

הַשֵּׁלֶת.

ירחון

לספרות, למדע ולענייני-החיים.

המו"ל:
חברת „אחיאסף“.

העורך:
דד יוסף קלזנר.

בֶּרֶךְ ל"א

(חוברות קפ"א—קפ"ו)

תמוז תרע"ד—בסליו תרע"ה.

אודיסה.

בדפוס נ. האלפרין, יקאטרינינסקי 6.

ГАШИЛОАХЪ.

Литературно-научный ежемѣсячный журналъ.

Редакторъ:

Д-ръ І. Клаузеръ.

Издатель:

Товарищество „АХІАСАФЪ“

Томъ XXXI

(Книжки 181—186).

І ю л ь — Д е к а б р ь 1914.

О Д Е С С А.

Типографія Наума Гальперина, Екатерининская 36.

Haschiloah.

Revue mensuelle scientifique et littéraire.

Directeur:

Dr. J. Klausner.

Editeur:

Société „ACHIASAF“.

TOME. XXXI

(Livraisons 181 — 186).

JUILLET — DECEMBRE 1914.

ODESSA.

Imprimerie de N. Halperin, Jekaterininskaja 36.

תוכן הענינים של "השלח" כרך ל"א

(על-פי א"ב)

136	יצחק לוויטן, שמריה גוריליק .
505	ירושלים, ה. ל. זוטא
	לא אירע כלום (רשימה).
433	מ. ז. וולפובסקי
	לתולדות הסנהדריה הגדולה בירושלים.
404	ש. שרייער
	בארץ-ישראל (מעין השקפה).
171	יהושע ברזילי
	ממראות-יהזקאל (שיר).
359	מ. ז. וולפובסקי
	מן הלאומיות אל האנושיות (לזכר הרצל).
56	ד"ר יוסף קלוזנר
	מן הספרות הכללית (I).
90	ד"ר חוה שפירא
267	(II) "
549	(III) "
60	מצבי-הישוב (ה). יהושע ברזילי .
168	מרחקים (שיר). אורי צבי גרינברג
348	משא-הנצח (אגדה). יהושע הייבין
542	משורר-התחיה (מסה). ש. צמח .
451	משורר יהודי-צרפתי. ש. הומלסקי .
424	משירי-גנפין ז"ל (I—II). א. נ. גנסין .
525	מתוך ההפכה (מעין סך-הכל). המכבי
	נביאי-השקר בישראל ובעמים.
317	ד"ר דוד שפירא
	עולם מתהווה (רשמי מסע בארץ-ישראל).
	חלק רביעי (המשך).
253	ד"ר יוסף קלוזנר
305	" (המשך)
385	" (סוף-הספר). "
340	צחוק (שיר). יעקב לרנר
157	קרבת (שיר). מ. ז. וולפובסקי .
274	קין-זווית (X—VII). ד"ר יוסף קלוזנר
375	" (XIII—XI) "
471	" (XV—XIV) "
556	" (XX—XVI) "
466	רשימות (I—II). פלאי
	שני כתובים המכתישים זה את זה.
219	ד"ר א. צפרוני
499	תפלה (שיר). אליהו מייטוס . .
33	תשובה (מסור). מ. סיקור
144	" (אמשך) "
233	" (המשך) "
332	" (המשך) "
416	" (המשך) "
486	" (סוף) "

53	אור וצל (שירים). שמעון גינזבורג
32	אל הלילה (שיר). אשר ברש . . .
240	אליהו (באלאדה). פסח גינזבורג.
	אליעזר קאפאן (הספר).
480	זלמן עפשטיין
	אפשרויות (לעתידות הישוב בארץ-ישראל).
481	ד"ר יוסף קלוזנר
288	ביבליוגראפיה (I). ב. א.
572	(II) "
191	בין יהודה לגליל (בקורת). בן-שם .
541	בלילה (שיר). יצחק ווארטסקי .
20	בני-יהודה ובני-בבל בר-טוביה . .
	בספרותנו המשפטית (I).
181	ד"ר שמואל איוונשטאט
	בשעת-חירום (במקום השקפה).
279	משה קליינמאן
379	בתפוצות-ישראל (XXX).
474	" (XXXI) "
565	" (XXXII) "
71	ג. שופמאן (מסה). ש. צמח
286	דוד וולפסון ז"ל. מ. ק.
	דיני-מסונות במשפט התלמודי.
494	א. קארלין
	דבכורה בשבטי-ישראל (א).
1	ד"ר שמעון ברנפלד
158	" (א. סוף). "
341	" (ב). "
426	" (ב. סוף). "
82	החנוך העברי ברומניה. מבש"ן .
	החסידות החב"דית (מאמר שלישי).
44	חיים בונין
242	" (סוף). "
	היהודים במערכות הצבא הרוסי (רשימה)
460	מטאפיסמית). ב. גולדברג
	הלאומיות הדימוקראטית.
289	יהזקאל קויפמאן
500	הערכה חדשה. יוסף פולסקי
364	העתונות הערבית. ד"ר נסים מלול .
439	" (סוף) "
	הרמאן כהן (מסה). מאמר שלישי.
97	ד"ר יעקב קלאצקין
438	הרהורים (שירים). ר. שאול
266	ידידי (שיר). אליהו מייטוס
10	ידידת-הארץ (רשימה). א. א. קאבאק .
124	" (המשך). "
205	" (סוף). "

הַבְּכוּרָה בַּשְּׂמִי-יִשְׂרָאֵל.

מאת

ד"ר שמעון ברנפלד.

א.

מן הזמן היותר קדום, מראשית התקופה ההיסטורית, אנו מוצאים כבר את משפט הבכורה נוהג במשפחה ובחברה המדינית, ובהקיף ידוע נתקיים משפט זה עד ימינו אלה. במשפחה, שהיא ראשית הקבוץ המדיני באדם התרבותי, היה בא השלטון לידי הבן הבכור במות אבי המשפחה. ותוצאה טבעית היתה מזה, שעיר בחיי האב היה הבן הבכור נוהג שררה באחיו הצעירים. מנהג זה נתקיים בשגרת הלשון גם לאחר שבמל במציאות. כבר העיר החוקר הנודע לצרוס נייגה, שבלשון הרומית נקבעה המלה minister כמובן של משרת וסר למשמעתו של זה שגדול ממנו. ומלה זו נגזרה מן המלה minor (צעיר). בתקופה הקדומה היה הצעיר עובד לאחיו הגדול, ועל-כן נקבעה בלשון המלה minister סתם כמובן משרת ועבד. ודוגמת הדבר הזה אנו מוצאים גם בלשון העברית לא רק ביחס העבד אל אדונו, אלא גם ביחס האדון אל עבדו. נאמר במליצה הספורית של כתב-הקודש: "ורב יעבוד צעיר" (בראשית, כ"ה, כ"ג). הבן הבכור נקרא כאן בשם "הרב", וכנוי "צעיר" הוא כמשמעו. ולהפך אנו מוצאים כנוי "צעיר" כמובן משרת ועבד. שכן הוא אומר (ירמיה, י"ב, י"ג): "ואדיריהם שלחו צעירים למים". האדירים הם הרועים, והצעירים הם נערי-הרועים. ובמקום אחר אנו מוצאים את הכנוי: "צעירי הצאן" (ירמיה, מ"ט, כ'; שם, נ', מ"ה). ומובן זה של צעיר (ובצורה אחרת: צוער) נתקיים גם בלשון המשנה¹. ובהיות הצעיר משרת ועבד לאחיו הגדול (מזה נשתרבב המובן משרת סתם, שהוא פחות בטעלה (בנגוד לבן הבכור, שהוא "נכבד" מכל בית אביו), על כן נקבע בלשון גם מובן זה של צעיר. "ואנכי הצעיר בבית אבי" (שופטים, י', מ"ו); "צעיר אנכי ונבוה" (תהלים, קי"ט, קי"א). ובמשפחות השבט, באלפיו (על המובן "אלפים" אדבר עוד להלן), היה האלף הפחות כמעלה נקרא בשם צעיר. שכן הוא אומר: "צעיר להיות באלפי יהודה" (מכה, ה, א'). ומצאנו גם הכנוי קטן כמובן זה: "הלא

¹ עיין כל זה במאמרו של אברהם גייגר בעתונו Jüdische Zeitschrift, כרך ה' עמ' 75—70.

בן-ימיני אנכי-מקטני שבמי ישראל ומשפחתי הצעירה מכל משפחות שבמי בנימין (שמורא, מ', כ"א).

בתקופה קדומה היה זה בישראל לא רק ציור דבורי, אלא מושג שעליו יסודו סדרו של עולם. בהיסטוריה הישראלית, שנקבעה בכתב-הקודש, אנו מוצאים השקפה מסוימת וברורה: בכל מקום שאתה רואה שלטון ושררה נהג באומה, הרי כאן משפטה בכורה. ואם רואים אנו לפעמים עם שירד מגדולתו והפסיד זכות בכורתו, זהו עונש על שחלל את בכורתו. רעיון מוסרי זה היה קבוע בהשקפת העם, מפני שהאמין בהשגחה היסטורית ובסדר מוסרי אלה. השילט באדם זכעים. ואת ההשקפה המוסרית הזו היו מתאימים עם העובדות ההיסטוריות. כי קצת עמים או שבטים שלטו תחלה ולסוף במל שלמים-ורב יעבוד צעיר.

ובהיות הדברים האלה מסיחים לפי תומם, אפשר לנו להשתמש בהם בתור הגדרת-עדות על מצב-ההיסטורי קדום, שנקבע רשומו במסורת-אגדה של המקרא, שיחם לקצת עמים ושבטים משפטה-בכורה או שאמר עליהם, שבזמן מן הזמנים הפסידו את זכותם זו. אין אנו נזקקים לקבל את הדברים במובנם הפשוט, כי באמת שלטו עמים או שבטים על יסוד משפטה-בכורה וירדו בדורות מאוחרים מגדולתם, מפני שחללו את בכורתם או מכרו אותה וכוונה. אבל זוהי עובדה היסטורית, שעל וירדו העמים או השבטים האלה. את רשומי העובדות ההיסטוריות האלה אנו מוצאים בהיסטוריה המקראית בנוגע לשבטי-ישראל והנלוים עליו. לצורך הבנת הדברים האלה על אמתותם צריכים אנו לעמוד תחלה על כוונת הסדר הפרגמטי של ההיסטוריה המקראית.

ההיסטוריה זו, שסדורה היא באמנות נפלאה, היא לאומית-אנושית. מרכז המין האנושי הוא, לפי השקפתה, עמ-ישראל. אלא שיתרוננו זה אינו על יסוד משפטה-בכורה, אלא על יסוד מוסרי. יודעים ומכירים היו, שאין עם ישראל ראשון בזמן בתור עם קולטורי, שהרי קדמו לו עמים שונים ועלו עליו בבכורה ועזי-שלטון. עמ-ישראל הוא ראשון במעלה; בכורתו אינה בכורה מלידה, אלא בכורה מוסרית. על יסוד השקפה זו סדרה ההיסטוריה המקראית את ספור מאורעות-העולם, האנושיות קדמה לישראל. כבר היו עמים גדולים ומרובי-שררה בזמן שהיה ישראל עוד משפחה. אלא שמתוך משפחות-האדמה בחר ה' במשפחת אברהם וורעו אחרי וועשה אותה נוי אחד בארץ לשם מטרה מוסרית. ההיסטוריה המקראית השתמשה, בלי ספק, לצורך הרצאת המאורעות הקדומים, שקדמו לישראל, בהיסטוריה הבבלית - כלומר: במסורת-אגדה של הבבלים (כי ההיסטוריה שלמה במובן המדעי והאמנותי לא מצאנו לבבליים). בזמן שנסדרה התורה סדור אחרון ומוחלט, ובפרט כשנקבעו הפרשיות הראשונות המקיפות ספור היות-העולם מאדם הראשון עד אברהם, גברה מאד השפעתה של השקפת הבבלים. מטעם זה יסדה גם ההיסטוריה המקראית את מוצאה, את ראשיתה, על אדמת בבל. ספורה-מבול אי-אפשר הוא על אדמת-ישראל ומוצאו מבבל. מבבל נפלגה הארץ, ומשם הפיץ ה' את כל בני-האדם לנייהם ולשבטיהם. אבותיו של אברהם מאורי-כשדים יצאו. תחלה קבעו ישיבתם בחרן, ואחר-כך הלך אברהם במצות ה' מארצו וממולדתו (כלומר ממשפחת בית-אביו) אל הארץ

שהראהו ה' והבטיח לו, כי לורעו ינהנה. יודעים היו שבטי־ישראל, שלא נולדו בארץ כנען, אלא שכבשוה בזמן מן הזמנים. ועובדה היסטורית זו הסבירו לעצמם במסורת קדומה.

ועם כל זה, עד כמה שיסדו את ההיסטוריה הקדומה של המין האנושי על אדמת־כבל, אין ספק, כי מסורת אחרת קדמה לה, והיא יחסה את מוצא המין האנושי לא לכבל, אלא לחצי האי הסינאי—ביחוד למדין. כבר בררת, שבספור התורה על ראשית המין האנושי ואופן התפשטותו מורכבים יסודות שונים של מסורת קדומה⁽¹⁾. בספור אחד תלו את שושלת־הדורות זקין ובספור אחר תלוה בשת; ושניהם היו בני אדם הראשון. בשיר עברי קדום מאד, והוא מקורי על פי הכנו וצורתו, אנו מוצאים, שגם הקיני וגם בני־שת לא מכבל יצאו. אלא מחצי האי הסינאי (במדבר, כ"ד, י"ז—כ"א). ודוגמת זה אנו מוצאים גם בספור הגן בעדן מקדם. חושב אני, שאגדה זו היא שמית מקורית, והכבליים העלוה עמהם כשהתפשטו במדינות ארס־נהרים ועבדה. בספור־התורה מורכב היסוד המקורי עם הצורה החדשה מיסודם של הכבליים מהקופת ישובם בין שני הנהרות. שכן אתה מוצא בהגבלת תחומי ארבעת הנהרות, שנפרדו מן הנהר היוצא מעדן, להשקות את הגן. מארבעת ה"ראשים" צריכים אנו לקבוע שנים הראשונים בחצי־האי הסינאי: חוילה וכוש. בכל מקום בכתב־הקודש, שזכרה ארץ חוילה, ברור הוא, שהיא אחת מן המדינות בערב. שאול הכה את עמין. מחוילה בואך שור אשר על פני מצרים" (שמו"א, ט"ו, ז'). וזהו ממש הגבלת התחומים, שבאה במקום אחר (בראשית, כ"ה, י"ח): "וישכנו (בני ישמעאל) מחוילה עד שור אשר על פני מצרים". בפרשת יחיד־העמים (בראשית, י') יחסו את חוילה לכוש, כי כוש הוליד את חוילה. וכוש זה אינו אהיופיה. כמו שסברו הראשונים במעות, אלא הוא חלק של מדין, כמו שברר גל'א זר אל נכון⁽²⁾. במקום אחר (בראש', י, כ"ט) נתיחס חוילה לבני יקמן. אך בכל אופן ברור הוא, שמה שנאמר בציור ארץ החוילה: "שם הזהב", ו"שם הבדולח ואבן־השוהם", הכוונה לאותה המדינה בערב. כי חוילה היה, לפי הרצאת הפרשה של יחוס העמים, אח לסבא ורעמה או לאופיר ושבא (בראשית, י, ז'; שם, שם, כ"ט). והמקומות הללו מפורסמים בכתב־הקודש בתור מוצא לזהב ואבנים יקרות (מלכים א, ט, כ"ח; שם, י, י"א; שם, כ"ג, כ"ט; יחזקאל, כ"ז, כ"ג). כוש וחוילה הן, לפי זה, בדרומה של ערב בארץ־הקדם (עין להקדן). וזה שאמר הכתיבו: "ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם" (בראשית, ב, ח). אך בעבוד הספור הזה מיסודם של הכבליים, לאחר שנתישבו בין שני הנהרות, עשו את ארס־נהרים למוצא המין האנושי. במקום הנהרות פישון וגיחון (גם צורת השמות האלה בהברת הן, בסופם מעידה על תחומם בערב) קבעו את הדקל ופרת. בספור שלפנינו מורכבים שני היסודות האלה. הכבלי והערבי. וכותב פרשה זו לא חש לקושי הגיאוגרפי של אגדה זו⁽³⁾.

(1) עיין מאמרי "מדרש שמות בכתב־הקודש" ב"השלח", כרך כ"ט.

(2) כל זה בררתי כבר במקום אחר באריכות והבאתי את כל המקראות שבכתב־הקודש המתפרשים על יסוד הנחה זו, וכוש נקרא גם בשם בושן וזהו מובן דברי הנביא (חבקוק, ג, ז'): "אהלי בושן יתנוון וריעות ארץ מדין".

(3) מה שאמר פרידריך דיליטש להסביר ענין זה בספרו: Wo lag das Paradies? עמ' 12—14 ועמ' 57—59, אינו אלא פלפול תסוה.

על יסוד הנחה זו (עבוד המסורת המקורית הקדומה בהתאמה עם המסורת הבלבית) נבין כמה ענינים בהיסטוריה המקראית, שנראים לנו מהמיהים או סותרים זה לזה. השבטים השמיים, שמהם יצאה התרבות הישראלית, חשבו את עצמם לגדולים במעלה. שם היה בנו בכורו של נח, אבי המין האנושי אחר המבול. וזהו מה שאמר הכתוב: „אחי יפת הגדול“ (בראשית, י. כ"א). לא יפת היה הגדול, אלא שם, שהרי בסדר זה נזכרו בני-נח בזה הפרשה: שם, חם ויפת. אבל לפי סדר ההיסטוריה היה המחבר אנוס לסדר תחלה את זרעו של יפת ושל חם, כי משם, הבן הבכור, נשלח של יחוסם של כל בני עבר ובפרט של ישראל. ואילו היה פותח בזרעו של שם תחלה, היה צריך להפסיק אחר-כך את ספורה ההיסטוריה, כמו שהיה הדבר באמת בהרצאת שלשלת-היחס של בני עשו. וכדי שלא חטעה להאמין, כי שם היה הקטן שבאחים, הוא ממעים ואומר: אחי יפת הגדול. ומה שהוא אומר כאן (שם) „הוא אבי כל בני עבר“ ולהלן (שם, מ"ו-י"ז) „אני רואים, כי שם הוליד עמים שונים, ועבר-שהוא אבי כל בני עבר-היה רק אחד מבני-בניו של שם, ער כרחני, שזהו מיסודה של המסורת הבלבית, שעשתה את ככל למרכז המין האנושי ומשם התפשטו בני-האדם. בפרשה הראשונה אני מוצאים הסכרת הענינים באופן יותר רצוי ומתאים אל ההיסטוריה. מחצית-האי הסינאי התפשטו העמים השמיים למזרח, לארס-נהרים. כוש, שהוא במדיו, ילד את נמרוד. וזה יסד את ממלכת אשור וכנה בארס-נהרים ערים גדולות ומפורסמות. וזה עובדה היסטורית. על חרבותיה של התרבות השמרית הקימו הבלבים את התרבות הבלבית השמית. שאיפת הכותב לצרף את המסורת הבלבית אל המסורת המקורית הקדומה הביאה אותו לידי קצת ערבוב. מטעם זה היה כוש מבניו של חם. ומצד שני יחס לו בנים, שוראי הם שבטים שמיים, וזה נאמר בפירוש בהיסטוריה המקראית במקום אחר. למשל, שבא, שהוא במקום אחד (שם, שם, ז') בן רעמה בן כוש בן חם, הוא בפרשה הסמוכה (שם, שם, כ"ח) מבניו של יקטן, מזרעו של שם. ובמקום אחר מיחסו הכתוב לבני-בניו של אברהם, שילדה לו קטורה אשתו (שם, כ"ה, ג'). דדן נתיחם במקום אחד לזרעו של חם מבני-כוש (שם, י', ז') ובמקום אחר-לזרעו של אברהם (שם, כ"ה, ג'). חוילה נתיחם לבני-בניו של חם (שם, י', ז') ובפרשה הסמוכה-לזרעו של שם (שם, שם, כ"מ). המסדר האחרון לא חש' לסתירות אלו. העיקר היה לו להמציא איזו הסברה לעובדה, שקצת עמים הם קרובים זה לזה בלשונם ובתרבותם ולקורבה של גזע לא שם לבו. לפעמים היה נראה לו על-פי המקור האחד ועל-פי מצב הענינים שבימיו, שהאחזה והשתוף התרבותי של כמה שבטים הם יותר קרובים (ועל-כן יחס את השבטים לזרעו של אברהם, אי רחוקים מעט (ועל-כן יחס אותם לבני-יקטן, מזרעו של שם), או רחוקים בהחלט (ועל כן יחס אותם לזרעו של חם)).

ולא רק את ההיסטוריה הקדומה, האנושית, יסדו על שתי מסורות. גם את ההיסטוריה המאוחרת, הישראלית, היו אנוסים לשנות ולעבד קצת כדי להתאימה עם המסורת הבלבית. בשעה שנקבע להם, שבבל היתה מרכז המין האנושי ומשם התפשטו ונפוצו בני-האדם, הרי שבהכרח גם שבטי ישראל באי משם וראשית ישובם היה „בעבר הנהר“. דעה זו נעשתה לבסוף הנחה יסודית של

ההיסטוריה הישראלית. אבל עדיין אנו מוצאים את המסורת המקורית הקבועה, שסותרת לאותה הנחה. ואותה הנחה באמת אין לה מקום במציאות. נניח אפשרות הדבר, שיצאי שבטים שמיים מארס־נהרים (על כרחנו אין זו אלא חזרה משם למדינת מערב־אסיה), והשבטים הללו, שיצאי מארץ ישובית בעלת תרבות כמדרגה גבוהה, חירו להיות רועי־צאן, נוסעים בעדר, בדוים; הפסידו את תרבותם ובאו לארץ כנען בידים ריקות, עד שקבלו לכסוף, הם הכובשים, את כל התרבות הכנענית עם לשונה. נניח, שזהו בגדר האפשר. אבל ספור־הדברים אינו סיבל כל־עיקר לעשות את חרן בארס־נהרים לישוב של כני־תרח, אבר־אברהם, ולומר, ששם נשתקעו אחרי שיצאו מאור־כשדים, ומארס־נהרים, בעבר־הנהר, בא אברהם, ולוט בן־אחיו עמי, להתישב בארץ־כנען על־פי מצות יהוה. ספור זה, כפי שנקבע בהיסטוריה המקראית, הוא רק נסיון של הסברה, איך נחלגלו הענינים, שנתישבו בני־בניו של אברהם בארץ־כנען: איך באו מבבל אל ארץ זו. מצד אחד יודעים היו שבטי ישראל, שכבשו את הארץ ונתישבו שם מחדש. ומצד שני מצאו בארץ מקומות קדושים, שנקדשו גם בעיניהם. אי־אפשר היה להם לומר, שנולדו בארץ, וגם קצה היה להם להודות, שמקומות אלה קדושים היו ליושבי־הארץ הקדומים קדושה דתית. כתיבה זו סלק הכותב באמונות גדולה. ואמנם, מחדשים מקרוב באו הם שבטי־ישראל בארץ: אבל לפני כמה מאות שנה ישבו שם כבר אבותיה של אומה זו ושם נגלה להם יהוה (אלהיהם הלאומי) וגם הבטיח להם לתת לזרעם את הארץ שגרו בה. קדושת המקומות קשורה, לפי זה, במאורעות שאירעו להאבות של אומה זו.

הרי זה ישוב יפה, אלא שאינו עומד בפני המציאות. אי אפשר שתהיה „עיר נחור“ במיסופוטמיה, בארס נהרים (שם כיד, י), אשר משם יצאה משפחת אברהם. בספור זה עצמו, שהלך עבד אברהם לקחת אשה ליצחק ממשפחת אדוניו ומולדתו, אמנם הדבר בגדר האפשר. כאן עיר ישובית לפנינו. אבל עיר זו היא רק ארעית בספורי המאורעות של האבות. מה שבא להלן מביא אותנו אל ארץ ומסבה אחרות לגמרי. יעקב ראה בהליכתו אל אחי אמו באר בשדה יסביבה רובצים העדרים. אין כאן מדינה ישובית, עירונית, שרק כמיתה צריכים אנו לצייר לעצמנו לשם הכנת המאורעות המסופרים בפרשיות הללו. לבן שם דרך שלשת ימים בין עדרי־הצאן, שמסר בירי בניו, ובין אלה, שמסר בירי יעקב (שם ל, ר"ז). זהו בגדר הנמנע הנמור בארס־נהרים. אנו רואים לפנינו מדבר רחב, מקום מרעה־צאן. יפה המשיל אדוארד מאיר¹ את הספור של פגישת יעקב ורחל, נשואי זוג זה, עכוב יעקב בבית־חותנו רבן ועבודתו לזעות את צאנו אל פגישת משה וצפורה וכל תוצאותיה. משה היה רועה את צאן־חותנו, וינהג את הצאן אחר הסדר². זה מתאים אל המציאות, מה שאינו בארס־נהרים. ואל תשיב, שלא ידע הכותב את טבע הארץ בכל פרמיו והוא צייר לעצמו את הענינים על פי טבע המקום שעמד בו, כי גם בארץ־כנען אין זה מסכים אל המציאות³. במקורו לא היה ספור זה קבוע בארס־

¹ עיין כל זה בספרו: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, עמ' 242—245.

² מ א י ר כ ס פ ר ו, ש ב

נהרים, אלא במדבר הסמוך לארץ-ישראל בעבריה ירדן. וזה נראה לנו ברור גם על-פי הגדת-עדות אחרת. נאמר ברדיפת לבן אחרי יעקב, שרדף לבן אחר יעקב, דרך שבעת ימים וידיבק אותו בהר הגלעד^(שם, ל"א, כ"ג). מארס-נהרים עד הר הגלעד אינו, דרך שבעת ימים¹. ועל-כרחנו נודה, שהיה מקום לבן, שהוא מקומה של משפחת-אברהם ומולדתו, קרוב יותר לארץ-ישראל.

היכן היה זה על-פי רשומי הספור המקורי?—זה נאמר מפורש, ובעבור הפרשה שלפנינו לא נמחה הרושם החשוב. בהחלה הוא אומר: "ויצא יעקב מבאר-שבע וילך חרנה" (שם, כ"ח, י). אבל בפרשה הסמוכה הוא אימר: "ויצא יעקב רגליו וילך ארצה בני-קדם"⁽¹⁾. ארץ-בני-קדם הוא מישג-גיאוגרפא מסוים ולא רק סימן של אחת מארבע רוחות השמים. כבר נמצא ברשימה קדומה מקורית, שהיה מושב העמים מורעו של שם "ממשא באכה ספרה הר הקדם" (שם י, ל"א). "הר-הקדם" הזה היה, כמו שאברר להלן, מרכז התרבות והחיים הדתיים של "בני-קדם". ארץ-הקדם היתה סמוכה לארץ-ישראל לצד דרומית-מזרחית של ים-המלח, כנראה גם מתוך רשימה מצרית⁽²⁾, כשהבמית יהוה לאברהם. כי לורעו יתן את ארץ-כנען, הנביל לו את תחומי הארץ ואת העמים היושבים עליה. ברשימת העמים נזכרו הקיני והקניזי והקדמוני (שם, מ"ז, י"ט). הקיני והקניזי היו (מה שיבורר להלן) בדרומה של א"י, וסמוך להם הקדמוני. וים-המלח היה נקרא גם בשם "הים הקדמוני" (יחזקאל, מ"ז י"ח; יואל ב' כ"ז; זכריה, י"ד ח'). והיכן היתה "ארץ בני-קדם" ידענו גם ממקום אחר: והיה אם זרע ישראל ועלה מדין ועמלק ובני-קדם ועלו עדין (שופטים, ו' ג'). ובמקום אחר נמצאים הם בחבורה אחת עם אדום, מואב ובני עמון (ישעיה י"א, י"ד). קצת בני-קדם התישבו גם בקר וחצור (ירמיה, מ"ט כ"ח). ויש סיבירים, שאלה הם שבטים, ערביים, שישבו כבר בתצרות והיתה להם תרבות ישובית. קרוב לארץ-אדום נמצא מדבר-קדמות (דברים, ג' כ"ז) שמשם שלח משה מלאכים אל סיחין מלך האמורי.

יודעים היו בני-ישראל, שזהו מקור השבטים השמיים, שהיו קרובים להם בלשונם ותרבותם. הם ציירו לעצמם ענין זה על-פי מושגיהם והשקפתם. ומאחר שידעו, שקצת השבטים השמיים גדולים עליהם בתרבות, ובכך אופן קדמה הרבותם לתרבות בני-ישראל, וקצתם נופלים מהם בזה, השתמשו בציור של בני אה גדול ובני אחים צעירים. לאברהם היה בן גדול ושמו ישמעאל, אלא שאותו שם מעל פניו במצית-יהוה. ועוד אשה אחת היתה לו ושמה קמירה,

⁽¹⁾ הנביא אומר (הושע, י"ב, י"ג): "ויברח יעקב שדה-ארם" ולא ארם נהרים, כבר הוכיח ווינקלר, שהארמים, שהיו קרובים כל-כך בגזעם ובתרבותם לשבטי-ישראל (וזהו מקור המסורת, שהיה יעקב, "ארמי אובד" ולבן בן אחי אמו נקרא בשם "הארמי"), לא ישבו תחלה בסוריה מצפון לארץ-ישראל, אלא מושבם היה בארץ-הקדם למורתה של א"י. משם פנו אחר-כך והתישבו בארץ, שנקראה על שםם "ארץ-ארם". וזה שאמר הנביא (עמוס, מ', ג'): "הלא כבני כושיים אתם לי, בני ישראל. הלוא את ישראל העליתי מארץ מצרים ופלשתים מכפתור וארם מקיר". כושיים האמורים כאן אינם בני אתיופיה, אלא השמיים היושבים במדין, אשר משם התפשטו בארצות שונות גם בני-ישראל וגם הארמים יצאו משם. והנביא מאיים על הארמים בתור יעוד של עונש, שעתידים הם לחזור לקיר (שם, א', ה'). קיר אינו בארם-נהרים, כדעת קצת חוקרים, אלא בארץ-הקדם (מאיר, שם, עמ' 249).

⁽²⁾ מאיר, שם, שם.

וגם היא ילדה לו בנים: אלו היו, בני־הפלגשים, ששלח איהם אביהם, קדמה, אל ארץ הקדם בעודנו חי (בראשית, כ"ה, ו').

בבני־קדם אלה, כלומר, בשבטים השמיים, שהתישבו ישיבת קבע או ישיבת ארעי בדרומה ומזרחה של כנען, הצטיין ביהוד שבט אחד בתרבות זכה־לחלח מדינית – בני־עשו או אדום. עובדה זו היא התמצית של מסורת־האגדה, שהיה עשו בכור מלידה ולו משפטה־בכורה, השלטון וההנהגה בקבוץ השבטים, שהתפשטו מסדין וכוש ובאו להתישב בארץ כנען. כמו שנברר להלן, קדמו בני־עשו לבני־ישראל בתרבותם. ושמונה דורות (קרוב למאתים שנה) לפני מלוך מלך בישראל משל כבר מלך גדול וחכם באדום. בין שבטי־אדום ושבטי־ישראל היה יחס של קירבה תרבותית וגזעית. כי אח היה עשי ליעקב – זה נאמר כמה פעמים בכתבי הקודש בין לשבח ובין לגנאי. אפילו בשעה שנברה בישראל השנאה לאדום ודברו בגנותו, היו מגנים אותו בזה, כי שחת רחמיו ורדף בחרב אחיו (עמוס, א, י"א). "מחמם אחיך יעקב תכסך בושד" (עיבדיה, י') אכל היו ימים, שנקבע בהם הצווי הדתי: לא תתעב אדומי, כי אחיך הוא (דברים, כ"ג, ח). וכן ספרו, שבלא שום התנודת־מלחמה נטו בני ישראל מאדום כדי שלא להצר לו. על זה בא הצווי מאת יהוה, שכשיעברו את גבול אחיהם בני־עשו, ואלו "ייראו" מפני בני־ישראל, ישמרו מאד שלא לצערם. יהיה נתן את הר־שעיר ירושה לבני־עשו. יחס רצוי זה שבין יהוה אלהי ישראל ובין בני־עשו מעיד לנו, שלא נחשב עם אדום בעיני בני־ישראל לעיבדי עבודה זרה. בני־עשו המציאו לאחיהם בני־ישראל אוכל ומים, אלא שבמחיר לקחו בני ישראל מה שנתנו אחיהם להם. צווי זה בא גם על מואב ובני־עמון, שהיו חוסים או בצל עשו (דברים, כ, ד'–כ"א). ואמנם, יותר ניח להשמע, שנסו בני ישראל, כשבקשו להם ארץ לשבת, להתנפל על אדום, אלא שיצא מלך אדום לקראתם, "בעם כבד ובר חזקה" (במדבר, כ', כ). וגם על עמון ומואב אמרו להשתער, אלא שהיה עליהם מוראם של בני־עשו. והווי מובן הדברים, כי עז בול בני עמון (שם כ"א, כ"ד). ונראה, שנסו בני־ישראל להשתער על מואב, אלא כי בלע בן בעור, המלך הראשון שמלך באדום, הכריחם מארץ זו. כי המואבים עמדו אז תחת מרות אדום והיו כפופים לו.

המאורעות האלה היו בימי־משה. פרשת מלכי אדום (בראשית ל"ז, ל"א–ל"ט) היא בלי ספק רשימה היסטורית אמיתית חשובה מאד. ממנה אני למדים, שהיו בני־עשו בימי־גדולתם התרבותית והמדינית נס־כן קובץ של שבטים כבני־ישראל, ושמונת המלכים, שמלכו באדום לפני מלוך מלך בישראל, כלומר, קודם שנבר עליהם דוד ובטל מלכותם והעמיד נציבים בארץ זו, לא היו משבט אחד, אלא (כמו שהיה בישראל בימי שפוט השופטים) זה אחר זה משלו מלכים משבטים שונים והמרכז המדיני היה בערים שונות (על־כן נרשם שם העיר של כל מלך). ומאחר שמלכו שמונה מלכים זה אחר זה עד דוד, על כרחנו נאמר, שהיה בלע בן בעור, המלך הראשון של אדום, בימי משה, ובימים ההם היה לאדום כבר סדר מדיני קבוע. העם נחלק לארפיו, ובראש כל אֶלֶף (אין מושג אֶלֶף האמור כאן אֶלֶף ממש, עשר מאות, אלא מספר סתמי–נרדוד המחובר לדגל אחד) עמד אלוף. גם שמותם של אלופי־אדום נרשמים בפרשה זו. מוצאו של ע־אדום היה, בלי ספק, כמוצא ע־ישראל. אחים היו ועשו

היה האח הגדול, הככור. בזמן קדום, בתקופה שעדיין היה ישראל חסר את התרבות הישעית, נתישבו בני עשו בארץ ירושתם, שנתן להם יהוה בשעיר. נמצאה לנו רשימה היסטורית קדומה, שאין שום ספק באמתותה. שתחלה ישבו בארץ ההיא החורים (דברים, ג, י"ב וכ"ב). אלא מה שאמר שם, שבני-עשו השמידו אותם, אין המוכן, שלא. החיו כל נשמה והכריתו את כל בני-החור, אלא כבשו אותם והחורים נבלעו לבסוף בבני-עשו, כמו שנבלע בלי ספק חלק גדול של עמי כנען בישראל. ובאה על זה עדות מפורשת בפרשה אחרת, שבה נמנו תחלה אלופי בני-עשו ואחר כך נמנו אלופי בני שעיר החורי. אחת מבנות החורי, תמנע, היתה פלגשו של אליפז בן עשו וילדה לו את עמלק. מובן הדברים האלה הוא, כי שבט עמלק הוא מתערובת בני-עשו והחורים, ולא זו בלבד, אלא שעל פי רשימה אחרת לקח גם עשו מבנות-החורי לאשה. שהרי כן הוא אומר, כי לקח עשו את אהליבמה בת ענה בן (בטעות נסחו כאן בת) צבעון לאשה (בראשית, ל"ז, ב'; ולהלן שם, שם, כ' וכ"ד) הוא מונה את צבעון וענה בתור בני החורי, וענה היה בן צבעון. ואין ספק, כי מה שנאמר שם, שלקח עשו נשים מבנות הכנעני, הכונה מבנות החורי¹. וכך אופן אהליבמה לא מבנות החי היתה, אלא חורית.

ומסורת היסטורית היתה בישראל, והיא מקוימת לנו ממקום אחר. שהתישבו בני-עשו בשעיר והגיעו להרבות ישובית עוד קודם שירדו יעקב ובניו מצרימה; כדומה, קודם שהיה ישוב קבוע לבני-ישראל. ענין ירידת יעקב למצרים ויציאת בני-ישראל משם, ומספר השנים, שישבו בני ישראל בארץ זו, – כל זה לא הוברר עוד יקשה למצוא את הקורטוב ההיסטורי שבו. אך בכל אופן ידענו, שעוד בימי משה מלך באדום מלך מפורסם בגבורתו וחכמתו. ועל כרחנו נאמר, שנכונים דברי הרשימה ההיסטורית שלפנינו, שבני-עשו נתישבו בשעיר כמה מאות שנה

(I) החורים לא ישבו רק בארץ שעיר, כנראה מן הרשימה ההיסטורית שלפנינו, אלא בזמן קדום היה מושבם בכל ארץ כנען, מנכוד מצרים עד גבול צפון, והם נזכרים ברשימה מצרית בשם "חארו". קודם להם ישבו בארץ בני לוטן (רוטנינו). ולפי זה נבין את הרשימה ההיסטורית בפרשת אלופי-עשו על אמתותה. החורי כבש את לוטן וזה נבלע בעם הכובשים. אחר-כך כבשו בני-עשו את החורים, ואלה נבלעו בבני-עשו. ומה שנאמר בפרשה זו, שאהליבמה היתה אשת עשו מבנות, "החוי" יוכן לנו על יסוד שני טעמים: א) כוונת הסופר היתה לספר בגנותו של עשו, כי לקח נשים, שהיו למורת-רוח ליצחק ולרבקה. ולעומתו שמע יעקב בקול אביו ואמו והלך "פדנה ארם" לקחת אשה מבנות משפחתו ומולדתו; ב) על-פי המשך הספור הלא לקח עשו את נשיו עוד קודם שהלך מפני אחיו להתישב בשעיר (שם, ל"ז, ו'–י') ובארץ-כנען לקח בהכרח נשים מבנות הכנעני, חתיות (שם, כ"ז ד') או אחת חתית ואחת חוית (שם, ל"ז, ב). ומוכן, שאין אלה אלא דברי אגדה והם סותרים זה לזה בשמות של נשי-עשו. אבל ברור הוא, שעוד במקומות אחרים של כתבי-הקודש נסחו בטעות, "החוי" במקום "החורי". המקום של עם-החוי בארץ-כנען ידוע לנו. זה היה בצפונה של ארץ-ישראל, קרוב לצידון וצור (שמואל ב', ה"ד, ו'–י'). ואולם מה שנאמר, שהיה שם בן חמור "חוי" (בראשית, ל"ד ב'), הוא תמוה מאד, כי לא ישב החוי במקומות האלה, וכן מה שנמצא במקום אחר (יהושע, ט, ז; שם, י"א, י"ט), שהיו יושבים בגבעון לדרומה של ארץ-ישראל מבני החוי, קשה להלמו. ובאמת קיים לנו התרגום היווני את הנוסח האמתי, כי גם בספור שם ודינה ובספור בני-גבעון נסח הוא "חורי" במקום "חוי" (ובכל המקומות בכתבי הקודש, שנוכר אל נכון שם החוי, גורם התרגום היווני בראוי "חוי"). ובמקור העברי שנו בשני הספורים האלה וגרסו, "חוי" במקום "החורי", מפני שנעלם מהם, כי ישבו החורים גם בא"י, והתקשו בדבר: מה לעם החורי בשםם ובגבעון?

לפני כבוש א"י על ידי שבטי ישראל. זוהי עובדה היסטורית ברורה. ואולם בהיסטוריה המקראית, שהשתמשה בזה בתור נישא ענין לספור פיוטי וגם יסדה אותה על בסיס של כיונה לאימית, אנו מוצאים בנידון זה כמה סתירות גלויות שצריכות ברור.

ברשימה ההיסטורית שבמשנהדתורה (דברים ב, יב וכ"ב) נאמר מפורש, כי בשעיר ישבו החורים לפנים ובני עשו ירשום וישמידום מפניהם וישבוהחכם. כאשר עשה ישראל לארץ־ירושלם. הרי מיכה מכאן, שהיו בני־עשו החלה לעם גדול, ואז עלה עם זה וכבש את ארץ שעיר. כך הוא גם מנהגו של עולם. ואולם במקום אחר מסופר, שלקח עשו את נשיו ואת בניו ובנותיו ואת נפשות ביהוה והלך אל ארץ [שעיר] מפני יעקב אחיו. והסבה לזה היתה, כי רב היה המקנה אשר לשני האחים, ולא יכלה הארץ לשאת אותם מפני מקניהם (בראשית ל"ז, ו-ז). ובאופן זה התישב עשו בשעיר, כמו שהתישב לזמ ככרד־הירדן. וזהו מסורת אגדה, ונראה, שכל ספור זה אינו אלא מיפס אחר של ספור אברהם ולזמ, שלא יכלה הארץ לשאת אותם לשבת יחדו. שם נאמר, שהיה ריב בין רועי מקנה אברהם ובין רועי מקנה לזמ, ונפרד לזמ אחר־כך מאברהם והתישב בכרד־הירדן; וכאן מסופר, שהלך לו עשו עם מקנהו, מפני יעקב אחיו וישב בהר שעיר. איך שיהיה הקורטוב ההיסטורי של אגדה זו, בהכרח שאגדה זו סותרת היא לכל המסופר בפרשיות הקודמות על יעקב ועשו. אימתי היה מקנהו של יעקב רב, עד שלא יכלה הארץ לשאת איתם? הלא רק מזמן שחזר יעקב מפרדן ארם, ומקידם לא היה לו כלום, שהרי במקלו עבר את הירדן, אבל במקום אחר הוא אומר, כי שלח יעקב בחזירתו לארץ כנען מלאכים אל עשו אחיו. ארצה שעיר שדה אדום. אם כן הלא נשתקע עשו בשעיר עוד מרם שחזר יעקב אל בית אביו. לי נראה, כי בספור זה אין ענין מרמה יעקב, שלקח את בכורתו ואת ברכתו של עשו, בריחתו של יעקב מפני עשו אחיו וחזירתו אחר־כך ופיוס האחים, אלא יצירה פיוטית שלא מיסודה של אגדה עממית. ואולם בנוגע לעובדה זו, שנפרד עשו בזמן קדום מאחיו, אפשר שהיתה מסורת ביד העם, שמתחלה ישבו בני־עשו ובני־ישראל יחדו, ולסוף נפרדו אלה מאלה, כי היה מקנם רב ולא הספיק להם המרעה. ויש שהקדימו מאורע זה ואמרו, שכך אירע כבר בימי אברהם ולזמ.

והנה ראינו, שאחרי שעברו כמה מאות שנה לישובו של עשו בארץ אדום, והוא משל אז בארץ הקדם, ועמון ומואב (בני־לזם או בני־לזמן) היו כפופים לו נכו בני־ישראל להתישב בארץ נושבת. זה היה מנהגו של עולם. לאחר־שהתישבו שבטים בדויים בארץ תרבותית והשתקעו בה, באו אחריהם שבטים בדויים אחרים להרפם מפניהם ולרשת את מקומם. כזה עשו בני החורי (חך) ובני־לזמן (רמון), וכזה עשו בני־עשו לבני־החורי. עכשיו רצו בני ישראל לעשות כן. לארץ ירושתם. אך נסיונם להשתער על אדום ועל מואב ועמון החוסים בצלו לא הצליח. מלך אדום יצא לקראתם, בעם כבד וביד חזקה. וכשאמרו בני ישראל להצד לעמון לא עלה בידם כלום, כי עז גבול בני עמון. גם במואב נסו לשלוח יד, אלא שמנעם בלע בן בעור מלך אדום לרשת את ארצו.

(סוף הפרק יבוא).



חִידַת־הָאָרֶץ

(רשימה).

מאת

א. א. קֶבֶק.

I.

במזרח התחילו רותמים וזעים רמזים לאור־בוקר. מבעד לערפל הדק התחילה מנצנצת הפלדה הכהה של הים. משוליה־אופק הבהיקה טבעת־זרוב. הטבעת התרחבה הלוך והתרחב והיתה לחגורת־פז עם משבצות מרגליות לבנות לארכה: – אלו הם חולות יפו, שהבהיקו בזהרן הורדי, ובתיהם הלבנים והקטנים ... עוד שעה קלה וסתוך התכלת הענוגה והעדינה של ים־השחרית צף ועלה במהירות־אשפים נד של בתי־אבן, מטפסים ועולים בכל הוד הדמיון המזרחי.

יפו ...

כמה לבבות פרפרו והמו בשעת־שחרית כזו לפני נד החומות הללו – לבבות גדולים, לבבות עבריים דואכים ומיחלים!

פרפר והתלבט כצפור בכלוב גם לבה הקט והרך של מירלה ווייס. נלחצה בחזה אל מעקה הספינה. פיה פעור, עיניה הלאות מליל־נדודים בערו בכל צבעי־נשמתה... מסכיב לה על מכסה הספינה היתה אנדרלמוסיה. דהק ולחץ. יהודים מבוהלים ודחופים רצים ומתלבטים אילך ואילך בתוך חבילות, שנערמו מסביב והסמו את הדרך. מלחים נחפזים, ערביים צועקים בקולי־קולות ומנענעים בידיהם תנועות נמהרות, חזקות ומפחדות. ומירלה נלחצה על מעקה־הספינה; עיניה נצמדו אל האופק ושזות משם בצמאון תעצומות־גיל; חומת־הבתים המיפזה והגאה צפה בשלות־גאון זו סתוך גליים ומתקרבת אליהם הלוך והתקרב, כולה עומה כלכות, בפני מרחבי־התכלת שלמעלה ושלמטה...

סמוך אצל מירלה עומד יהודי שֶׁב כסוף־שכם, ידיו על לבו ומתפלל. מאחוריו, מעבר לים, עוזב סבא זה כמה וכמה עשרות שנים, שאבדו בנתיבות־חושיך, בניו ותקוותיו נפזרו ואין מקבצם. שרדו לו רק השנים: אלהים וזיא – זו ערמתי־הבתים הגאה שנגלתה לעיניו הכבויות והדלוחות מבעד ערפלי־טוהר. והנה הוא מתפלל. מירלה אינה שומעת את קול מליו. שפתיו המרופטות זעות וזעות. אמנם, כל ימיו הן רועדות כבה, אך היא ודעת, שהוא מתפלל ... אף היא גרסה נפשה להתפלל וצר לה ברגע זה עד מאד על שאינה יודעת שום תפלה.

וכא ידעה, שכולה, כולה – תפלה.

מן הספינה עברה אל החוף בסירת-מלחים. ישבה על קרקעיתה של הסירה, בין חבילות, סלים, ארגזים ויהודים ויהודיות להוצים, נפעמים ונפחדים. בין כפס וסלעים חתרה הסירה אל החוף. הים השתולל והתעלל בהם במשחקו הועז; בולעם לתוך תהומות ומקאס השמימה חליפות. על כצה-הסירה ישב ערבי צעיר ושחור והחזיק בהגה. לבוש היה חולצת-צמר אדומה וכתובת מרוקמת על הזהו: "Cook" ועליו מכנסים צהורים, רחבים וקלים. תלתה בו מירלה את עיניה בשעה שהיה מתרומם עם הסירה מדי רגע. ברגע על במתי-גלים למרומי-על, כשליש על-הים, והיה מנצנץ על פני רקיע-התכלת באודם-החולצתו ובלובן-מכנסיו כעין יציר-אגדה... שלשה זוגות של ערביים בחולצות אדומות ובמכנסים לבנים עבדו במשומים. יחד ובבת-אחת היו ששת משומיהם מתרוממים ושוקעים, מתרוממים ושוקעים בתנועות רחבות ואטיות כתנועת-כנפים. ושירה פראית חזקה שרו ששת הספנים הללו, מתוך שאון-דכיו של הים בקעה שירתם.

פחד ורוב לבו של מירלה ותפעם אותה המית-פלאים.

דסוף פלט אותם הים לתוך רחובות וסימטות צרים ועקומים, שצלתם מרובה וצהנתם עולה. ערביים לבושי עכויות ומצנפות צווחים צוחות משונות ומנענעים תנועות נמרצות בידיהם. פה ושם, ברשות הרבים, יושבים להם ערביים על גבי מחצלות, שותים קהה זהוים. בתוך מהומה זו רץ חמור תועה ונוער. ילדים רודפים אחריו. אורחת-גמלים עוברת במנוחת-גאווה. כל זה כלדיך אינו דומה למה שראתה לפני שעה קלה מעל ספון הספינה! במצות איזה קוסם דעכה תמונת הזוי והמרחב, ונשאר ממנה רק דכים של הגלים, הנשמע עוד מקרוב, ואף הוא הולך ונרם.

בסך הלכו ברחובות יפו, איש ואשה, בנעוריהם ובקניהם, וצירוריהם על שכמם, לעיני הערביים, שהצליפו עליהם מבטי לעג סתום. עצב טמיר נח פתאום על מירלה בשעה שהלכה בתוך עולי-לרגל אלה עם צרוד חפציה בידה, לא כאזרחים אל ארצם באו, לא כבנים אל אטם שבו, כגרים, כורים הם עוברים בארץ נכריה וזרה, בארץ של אגדה קדומה ומזורה... התחילו מתראים שלטים עבריים, "ספרים וגלבים", חנויות של מכולת, בגדים וסתים. נשתקעו כאן במקרה אמיגראנטים נודדים מאיו ווילנה או מאיו דרור הובין, לפוש קצת, לאסוף כח וללכת הלאה...

מירלה לא יכלה להתעצב זמן מרובה. השמש כובשת את האדם כולו, והחיים מסביב כל-כך חדשים ובלתי רגילים. מכיון שהתרחצה במלון וסדרה את בגדיה, סעדה סעודה שאינה מספקת ונחפזה לצאת החוצה. הלכה אל "תל-אביב" – המושבה החדשה, שצמחה זה עתה מחוף חולות-החוף. הלכה בתוך ענני-אבק, בין פחדים תפוחי-זהב, שנצנצו בזהבם מתוך ירסה-האילנות הכהה. בצדי-הדרך התפלשו באבק בדוים עורים, הם, נשיהם זמסם, ופשמז ידם, על-ידיה צעדה ערביה צעירה וחומה, שרשומי-עקעק בפניה וגוס-כסף באפה. על ראשה נשאה קערת-עץ גדולה, שאחזה בידה המעורטלת והשחורה. התבוננה אליה מירלה במקרנות מיוחדת וחשבה:

"מה נפלא הדבר, ששתינו, אני והיא, הולכות כאן יחד, בשביל אחד! אם אספר

לערביה זו מחיי, מדרהורי ומהרגשותי, לא תביז כלום. כמו שאין אף לי שום השגה מעולם-

מסורותיה, אמונותיה וציווידמונה. ואנו הולכות כאן יחד, זו בצד זו, כאילו דבר אחד משותף יש לנו. משונה ונפלא! סוף-סוף הרי יש לשתינו דבר אחד משותף...
אל שער תל-אביב עברה דרך מסלתי-הברזל. אצל השוטירה – לוח-עץ שחור, ועליו כתוב עברית: 'אסור ללכת על פני פסי-הברזל. העובר על זה משלם קנס'. נכנסה לרחובי-הרצליה, המתמחה באמצע המושבה ברצועה ארוכה וישרה כחומי-השדרה. בראשה מתנוססת הגימנסיה העברית בבנינה הגדול והכבד, העשוי בסגנון מוירי. ומרחוב הרצליה משתרגים ויוצאים לימין ולשמאל, כשרירים ועצבים, הרחובות 'בנימין', 'השחר', 'אחד-העם', ועוד. עוד לא כל הבנינים נגמרו. באויר-החמה הקופא עוד תלולים הרי מהלומות הכשיל והכילפות. שורה של חמורים מתנהלת בעצלתים טעוני-סלים מלאי חול ואבנים, וכמכפנות גדולות נעוצות בתוך מטיפת-השמים כלונסאות-הפיגם, ויהודיית-מן בתרבושיהם האדומים ובפנייה-שקולאדה שלהם רוחשים ביניהם כרמשים. אך אצל הבתים, שכבר נגמר בנינם, כבר מצצים מתוך גפות הגנות, כעינים עליוזות וסקרניות, צפורנות, אמנן-דומות עוד פרחים מנומרים בשלל צבעים. ותאנת-הזה מנפנפת את עליה הרחבים והסדוסים. על החלונות רועדים וילונות לבנים. הגה עומדת על מרפסת אחת ריבה, מצילה על פניה בכפה, ממצמצת בעיניה ומבטת לפניה. ודממה ומנוחה כזו מסביב! מירלה נגשה אל הריבה, ומגמגמת ומתאדמת שאלה אותה בעברית אם היא מכירה את האדון מלכין... את הפועל מלכין.

הריבה תהתה בתחלה ולא ידעה למי היא מתכוונת: מלכין, מלכין... מי הוא זה מלכין? – פתאום נזכרה: פועל הוא, לא כן? אם כן הרי זה בודאי האדון אפרתי. כן! הוא מרצף עכשיו את הרחוב, שם, מאחורי הגימנסיה...

רגע הפיחה: מירלה את דעתה מן המכר שהיא מבקשת. בהתפעלות ובגיל הקשיבה אל דבורה של ריבה זו, אל מבטאה הספרדי, ששמעה עליו עוד בגולה והתקשתה לחקותה. לאט-לאט הלכה לה תחת השמש הלוחטת. הכל כאן כל-יך שוקט, לבן, הכל לבן. האויר, הבתים, החול, הוילונות, בגדי-האנשים... ובאופק רועדת רצועת-הים ומתנפחת לרגעים כצעף כחול... אחי, מי יתן והתמוגה באויר זה, והתבוללה כאן, בין הבריות הללו! מתוך סימטה אחת הגיעו אליה קילות-צחוק. פועלים יחפים, במגבעות-קש רחבות ובחולצות רוסיות, חפרו שם, ישרו את המסלה, רצפו את הרחוב. על פני גבירקשים הובילו עפר בעגלות-יד. הגה העגלה האחרונה נהפכה לעל-פיה. שעת ההפסקה. ערבי צעיר עבר וסל תפוחי-זהב על גבו. קנו ממנו עשרות אחדות. כנראה, מחציתם היו רטובים. התחילו זורקים אותם זה בזה, ובאויר התעופפו והבהיקו כדורי-זהב, ורעד וצלל השחק הצעיר.

מירלה עמדה, תלתה בהם עיניה ושכחה למה באה הנה. הרגישו בה הפועלים והקיפוה בשאלות, זה בעברית וזה ב'ארגון'. את מי היא מבקשת. על פי הוראתם הלכה למסום ששם עמדו עגלות-יד אחדות מהופכות וידותיהן למעלה, ומעילים היו נטויים עליהם להאדול. בצלם ישבו פועלים חצים שמוחים, אכלו, עשנו, נמנו. אחד מהם, עברקן ושחור ובעל פנים אמיצים ושחומים, שכב על כרסו וקרא את השלח. מכיון שמירלה

ננשה אליו קפץ ממסומו, נער את העפר מעל בגדיו, זקף עליה שעה קלה עינים קטנות, אך חודרות וגם מהירות-תנועה כעיני-עכבר. אם אינו טועה הרי זו!.. מירלה... רצונו לומר, הגברת ווייס? מקאחובקה, אה?

— הן, הן, מירלה מקאחובקה...

פשוט לה יד רחבת-גרם, מוקשה ומאובקת בחול;

— אבל מה גדלת, מה גדלת! בקושי הכרתיך...

השגיח בה בהתפעלות ובאי-שגירות של פועל, עד שזו לא התאפקה וצחקה מנחת-רוח. רק פגיעה לא-נעימה, כעין שרמית קלה, הרגישה עליידי מה שדבר אליה כלשון יחיד. ברוסית היו פונים אליה זה כבר כלשון-רבים, והלה, שידע אותה עוד מילדותה, השתמש בעברית שלו כדי לומר לה זאת.

התאפקה שלא להביע לה מצדה את תמהונה לשוני הגדול, שמצאה היא בו. הרי זכרה אותו כשהיה עוד מיסד-אגודות ומנהל-אספות בעיירתם. בן להורים אמידים, היה תמיד מן המהדרים בלבושם ומקפידים על חיצוניותם, ועכשיו — הזקן המגודל, החולצה המעופרת, מכנסיו עם המלאים על הברכים, רגליו היחפות וכובע קש זה-מי מלל בעיירתם לראות את מלכין בכך?

— ואדוני-דברה מירלה בכבודות בעברית—לא מלכין הוא כאן...

— רצונך לומר, שהחלפתי את שמי?— קראתי לעצמי, אפרת". הרי זה שם עברי. גם השם הוא עיקר... אחד מן העיקרים. עברי בארץ-ישראל ומלכין שמו... היכי תמצא? — ובכן הנה גם את בארץ ישראל! -- אמר לאחר רגעים אחדים ושפשף את ידיו מתוך נחת-רוח—זה טוב, טוב מאד! מי שיכול להנצל מחויב לנוס אל נפשו, וכל הקודם הרי זה משובח. מה נשמע שם במקומותינו? בקאחובקה שלנו? אבל למה את עומדת? נשברנא, בבקשה, ותספרי לי מן הנעשה בבית...

ותוך כדי דבור צנח על החול ורמז גם לה, שתעשה כמותו, אך היא סרבה ובחרה לשבת על עגלת-היד, שעמדה סמוך אצלם.

פתחה מירלה לספר בעברית וסיימה ברוסית. הזכירה לו שמות מודעים לו מעיירתם, שנשטטשו כבר למחצה, מפני שהיו מונחים תחת עיי-מפלתו של עבר, שנשכח במזיד. פני-אפרתי התעוררו ועיניו הקטנות התזו ניצוצות, שאל לשלום זקני-הדור שבעיירתם. תמיד היה להם איש ריב ומדון בעבודתו הצבורית. הרבה מררוהו, אותם הזקנים העקשנים והחביבים בתמימותם הנלעגת... מירלה ספרה על חבריו וחברותיו: מי מהם נדד לאמריקה, מי מהם נתפש לבולשת, ומי — עוסק בפרקמטיה. באירונה דברה על הפרובינציאלים ועל חייהם. אפרתי שמע בתוך התעוררות-גיל וצחח לפעמים. פתאום הכיר, שהסיחה את דעתה משיחתם, חדלה לשמוע והשיבה בפז-רוח. מן הגימנסיה הסמוכה נשמע צלצול-הפעמון. המסדרונות נתמלאו שאון של תינקות, שפרצו כשמשך מים מכל הדלתות והמוצאים ומלאו את החצר הגדולה. אזניה ועיניה היו נטויות לשם.

— איך זה שם? — שאלה — גימנסיה... ככל הגימנסיות משש?

— הן, גימנסיה משש.

– הן, הכל, הכל בעברית, – השיב הלה בצחוק קל. – ומה את חושבת לעשות כאן?
– איני יודעת עדיין בכירור. עוד לא סדרתי אפילו את מחשבותי. באיזה אופן
שהוא אסתדר...

– בודאי, את שמלותיך החליפי. הן כבדות יותר מדי בשביל המקום.

– מובן מאליו...

– וגם את לשונך. את צריכה לסגל לך את העברית. בתהלה היא קשה הרבה, אך
אין דבר! העיקר – הרצון.

– ואדוני הוא כל הזמן פועל בארץ־ישראל? בתהלה היה קשה בודאי לו, אה?
הרי לא היה מורגל.

– בתהלה לא היה נעים להגור מן הצוארון, מן העניבה וכדומה. אבל אחר־כך,
כשאתה חופר במעדר את האדמה, כשאתה עומד כל היום כפוף־גב והשמש מלהטת כאש
ממש ובשעה שאתה בא הביתה כל אבריך כבדים עליך כעופרת, הרי אתה שוכח את כל
השטיות וההרגלים הקודמים.

– מה חפר אדוני? – שאלה בפזר־רוח.

– בארות חפרנו.

– מה זר! הארון מלכין חופר בארות, חת־חת־חה!

אף הוא צחק.

– אָה! כבר עכתי בכרמים, עכתי בחומך ובלבנים, ועכשיו הרינו מרצפים את
הרחובות של ת־ל־א ב־ב.

מירלה נשתקעה במחשבות. אפרתי גלל בידיו את חוברת־השלח' כשפופרת
ושמה אל פיו כרוצה לתקוע בה, ובעינים ממוצמצות הביט כלפי רצועת־הים, המקפת כזר
תכלת את האופק.

– ואחר־כך, – התחיל בקול נמוך ותולם, – ואחר־כך, אחר איזו עשרות שנים, יהיו
נכדינו מטיילים ברחובות ת־ל־א ב־ב ולא יזכרו ולא יעלה גם על דעתם, שידינו עמלו
במצפופות הללו, שהן מדרך לרגליהם.

– מי יודע מה יהיה כאן לאחר דורות אחדים... – העירה מתוך הזיה.

– אני יודע! – אמר אפרתי ובעיניו היה אור.

קראו לעבודה. מירלה נפרדה וחזרה לביתה. המושבה שאנה מתלמידי בתי־
הספר, ששבו הביתה, כפוצות־קבוצות הלכו הפעושות מגניי־הילדים, גררו אחריהם את
מלתחות־הצידה הריקות על פני ההול ופספסו על 'עסקיהם' באותם הרצינות וכובד־הראש,
שהם רגילים אצל התינוקות כשאין הגדולים בחברתם. הלכו תלמידות בית־הספר־לבנות
תלמידי־הגמנסיה... גופות צעירים, גמישים, יפים, בפנים שזופים, בבגדים־קלים ואוריים.
אלה באלה נפגשים, משוחחים, צוחקים ומשתובבים בדרך־הליכתם. מירלה התערבה
בתוכם, הסתכלה לצדדים, הציצה בפני כל אחד ואחד בסקרנות ובתשוקת־צמאון. לשונם
העברית מצלצלת באופן כל־כך מוזר, וכל כך שגורה היא בפייהם, כל כך מהירה מהירה –
כאשר־דימים... קשה לה להבין, קשה להכיר אותה, לשון־הקודש, שלמדה ושפראה בשיירתה.

.II

מירלה לבשה כולה לבנים כבנות-הארץ. בשעה שפשטה את בגדיה, שבאה בהם מרוסיה, נדמה לה, שנשלה מעליה את כל שיירי-עברה. חסל!.. מכאן ולהבא הריה, בת-ארץ-ישראל. בת-ארץ-ישראל! כמה מוסיקה יש במלות הללו! כולה קלה, אורית ומהירת-תנועה, כשטלחה הצחורה, היתה מהלכת ושוט בידה. בנות ארץ-ישראל יוצאות מזוינות בשוט, שהן יודעות לאחוז בו בהן, כזה: גורה שמא יפגע בהן ערבי או בדוי פראי. רק "כפיה" לא חבשה לראשה. את פניה היתה מפקרת אל מוקד החמה כשעיניה היו ממצמצות במתיקות, מה נעים להיות שזופת שמש-ארץ-ישראל!..

בימים הראשונים לבואה היתה סופגת את הרשמים החדשים ומשתכרת בהם. עם חשכה, סמוך לעלית עמוד-השחר, היתה יוצאת בחברת פועלים ופועלות אל המושבות הסמוכות, ומשם היתה רוכבת על חמור או הולכת רגלי הלאה. כמעט בכל מושבה מצאה פועלים, שהיו מכריה מרוסיה, או שהיו לה בשביל מי מהם מכתבים ודרישות-שלום מרוסיה. צמאה, נהלאה וצלזית-שמש יש שהיתה באה אל אחד מן הכרמים, נופלת על הקש בצל סוכת-השומר, והלה כבר היה מטפל בה בשמחה ובזריזות. היה מודרו ומביא לה אשכלות-ענבים משוכחים, פולח בגללה במיח מלא עסים קר ומתוק, יושב לפניו כשרגליו מקופלות תחתיו ומתענג לראות את פניה המשולתים כשהוא משיבה את נפשה. אחרי-כך מתחלת שיחה אינטימית על החיים הקשים בארץ, על הקדחת האוכלת את כהם ומרצם של הפועלים, על הסכסוכים בין האכרים והפועלים, על הערביים, על הלב עולים מאליהם זכרונות מן העבר בגולה. ומירלה מרגשת, שנימים נפלאות יוצאות מלבה ומקשרות אותה אל הישומיות, אל הפועלים, אל המושבות הנוצצות מרחוק מתוך ירק-אילנותיהן באודס-יגנותיהן...

פעם אחת יצאה מלוד יחד עם פועלת אחת, שהכירה אותה בבית אפרתי, ושמה גליק. בפעם הראשונה עשתה עליה הפועלת ההיא רושם לאינעים בגופה הגדול ובדיה האדומות והגסות: משהו של זכרות היה בכל תנועותיה. אבל לאחר שהתרגלה אל חברתה מצאה, שלעיניה האמוצות יש מבט טוב ומחונן ולכולה הגם יש לפעמים נעימה חמה. אמית. ארבע שנים היא יושבת בארץ, עבדה כמעט בכל מושבות יהודה והגליל, מדברת רק עברית ומשיבה לדבר גם ערבית ויודעת את הערביים. בחברתה לא פחדה מירלה מכל פגישה רעה בדרך. גם לגליק וגם לאפרתי היתה על מירלה השפעה מרגעת מעוררת. גליק נקשרה אל הארץ. היא עובדת, וזה וגם סובלת לפעמים, ואינה מבקשת חשבונות הרבה. חמושים עיוניים, חמירות ופספוסים בנוגע לשאלות-הישוב, שהם חביבים כל-כך על כמה מן הפועלים, אינם לפי רוחה. לא אהבה לדבר הרבה. על-פירוב שתפה. מתוך שתיקה פעלה ועבדה וסבלה, ועשתה לפעמים מעשים, שהפליאו ביוקר-הרוח ובמסירות-הנפש, שנתגלו בהם.

בכרמים המה הבציר. חמורים הולכים וחמורים באים ומנאים ממולאים ענבים מעונים עליהם. גליק היתה מתעכבת פעם בפעם, נכנסת בשיחה עם הערביז, תורמת אשכלות-עבים לה ולמירלה. צידה לדרך, והולכת הלאה. ואגב היא מספרת לה, כמה

קשה ומפרכת היא עבודת־הבוצרים. כל היום הגב כפוף, הידים עובדות. והשמש מלמעלה צולה אותך. בלילה קשה לישון מכאב בחוטי־השדרה.

— ואת עבדת כבר בכרמים? — שאלה מירלה.

— ודאי. ואף עכשיו הריני הולכת לקבל עבודה בכרם אחד.

— והיכן עבדת עד עתה?

— חליתי איזה זמן. אסרו עלי עבודה גופנית, ועליכן קבלתי על עצמי את המסול

בילדים בביתם של ק. האב והאם עסוקים בבית־הספר, ועליכן מסרו לי את ההשגחה על הילדים. האכלתים, למדתים, ספרתי עמם ומיילתי. הרי זה נקל יותר מן הבצירה, כמובן.

— ולמה פטרו אותך?

— לא. אני פטרתי את עצמי.

— הנה כי כן את мастеръ на всѣ руки (מושלמת בכל המעלות),—אמרה מירלה

את המיטרה הרוסית.

גליק הרגישה בדברי חברתה אי־אמון ותמיה, ולא נעלבה. כאותו המון הפשוט

והרוגע העירה:

— ק. היה יכול למסור לי בבטחה את המסול בילדיו. הרי לא בין פועלים נולדתי.

אבותי היו אמידים. למדתי בגימנסיה, וגם חלמתי להיות מורה בארץ ישראל. וחזרתי בי.

מירלה הביטה אל חברתה מלמטה למעלה, מלאה תמיהון, ושתקה.

— פטרתי את עצמי. קצה נפשי בכטלה. בארבע השנים הללו הורגלתי לעבוד.

— משונה הדבר, —דובבה מירלה.

וגליק הלכה וספרה לה על הימים הראשונים, שהיו טובים מאלה. אז היתה רוח

אחרת בין הפועלים. עכשיו הם הולכים אל העבודה כאילו כפאם שד, נאנחים ומתאוננים.

אז היו עובדים מתוך חרזה, יש שהגיעה להם ידיעה, שביפו יש איזו אספה סומבית, איזה

נשף או נואם. — והרי הם מתכנסים לחבורה שלמה והולכים מראשון לציון רגלי

ליפו. אחרי יום תמים של עבודה. ובלילה הם חוזרים גס־כך ברגל, ולמחרת — שוב אל

העבודה. מרץ כזה ושמחה כזו שררו ביניהם! חדי־החיה... היא נזכרת בבית־התמחו

המשותף שלהם. כמה מריבות היו שם בין הפועלים והפועלות! הפועלות היו תמיד נשארות

רעבות, מפני שעד שהתרחצו אחרי העבודה ועד שעשו את תסרקתן, היו הבחורים

מספיקים לבלוע את הכל, ולא נשאר להן להבתולות אלא להסתפק בפולים, ששרו אותם

ברותחין כדי שזגם יהיה נושר—את מבינה—כשביל התבשיל של יום־המחר... אבל טוב

דיה אז, משמח היה, לעזאזל!... ועכשיו, אה! איני אוהבת את החברה, שבאה זה לא

כבר. למה באו הנה אם אינם עובדים, אלא גונחים?..

שתי העלמות עברו במסלה צרה. משני צדדיה גדל הצבר, שימשש גדר טבעית

לפרדסי־האכרים ולגניהם. מירלה אהבה את הצבר, בגלל עליו הידוקים, הרחבים והקשים

והמלאים קוצים דקים לאין מספר. סעיפו ועליו משתרגים ומסתככים יחד, נצמדים ונאחזים

זה בזה באיזו תאוה פראית, עד שאי־אפשר להפרידם ולחדור בעדם... גליק למדה

את מירלה להשיר את פירותיו של הצבר בלי להכאיב את הוד בקוציהם, והיתה מגלגלת

אותם בחול, ואחרי־כך היתה בולסת אותם בשגירות ומנשת למירלה את התוך והורה, הלא, שעסימו המתוך היה מטפמף בין אצבעותיה... ותוך כרי מעשה ספרה לה, שחלתה פעם אחת מחמת צבר זה; הפעם את כל גופה עד זוב דם. זה כבר היה הדבר, עבדה בפרדס אחר. הפועלים כולם היו ערביים, ורק היא לבדה בתוכם יהודיה. את לשונם לא ידעה אז ופחדה מהם. בשעות־העבודה היה המשגיח רוכב על סוסו וסובב אילך ואילך. אולם בשעת ההפסקה בצהריים, כשהמשגיח היה הולך לו, היה נופל פחדם עליה והיתה שרויה במנוחה רבה. פתאום ישמעה פעם אחת מאחרי הצבר מעבר מוז קולות מדברים. היתה אונה – עברית! מצאה סמוך לאדמה בתוך הגדר כעין חור קטן, שכבה על בטנה והתחילה זוחלת דרך הפתח הקטן, שהיה צר מכפי שעור גופה. התחילה לעבוד בידה ולפנות את עלי הצבר. הרי לא יכלה להשאיר שעותים בחברת הערביים! אהרי עמל רב עברה סף־סוף. אל הפועלים הערביים, שעבדו בפרדס הסמוך, כולה מתבוססת בדם. מאז היתה יום יום בשעת הצהריים זוחלת על בטנה ועוברת דרך־הפתח שעשתה אל חבריה הערביים... אה, אז היו ימים! אז היתה עבודה!...

ומירלה הלכה והקשיבה, משכה לרגעים בכתפיה ושתקה. רק יש שלחשה חרישית בינה־לבין־עצמה:

— משונה...

לעת ערב היתה חוזרת מנדודיה הביתה ליפו באיזה דיליו־אנס. ובשמים אז חג של צבעי־הוד, וכל הערבה שטופה תולע. עירי משחיר תומר באוסף הורדי וכפתו הרחבה מתנועעת לאטה נמוכת־חלום. וגמל עובר בצד הדרך, מרים אבק־פז ברגליו וצוארו נטוי ברהב פראי. ואף הוא חולם... זכרון־ילדותה עולה פתאום על לבה. נזכרת היא בספורי כתבי־הקודש, בהגרי ביוסף, ברות...

אף אז, כשעמד אליעזר עם רבקה אצל הבאר, להט ככה הרקיע. ומירלה מצמצמת את עצמה בזוית־המרכבה, רצינה ושותקת, רק עיניה מבריקות בארמון השקיעה... הריהי משתטטת מחברת בני־אדם. נשמתה מלאה כספוג זה, שדי לו להיצה קלה כדי שיתחיל מטפמף ויזיל נוזליו... נדמה לה: אך מלה אחת, אך לחיצת־יד רפויה – ותתנפל על צוארי מי שהוא ותבך ותצחק גם יחד.

ובביתה, אחרי שהוא מתייחצת בצוננים, מחלפת את שמלותיה וסועדת את לבה, הריהי משתפחת על דרגשה הקשה לנוח כחצי שעה. ונפלא הדבר: אז יחד עם צללי בין־השמשות, יורדת עליה לאש־לאש ובלא יודעים עצבות חשאית דקה וקלה כרדי־הגז שעל צוארי בנותי־פז... עוטה היא את נפשה, רובצת על לבה כעב קל, ופשרה לא תדע... קשה לה להתייד עם עצבותה זו והריהי מטהרת אל אפרתי המחכה לה. מעונו של אפרתי בקצה, נו־היצד קי, חלונו פונה אל גבעות־החול עם כרמיהן, אל ת־לא ביבי, ומרחוק מתנועע ונושם הים, וקצף־גליו מלבין...

על החול, תחת אחת מן הגבעות, משתטחים שניהם. מסביב להם מטיילים או שוכבים עוד זוגות וזוגות, ליל־לילה, כשהשמים זעים ורוועים כחופת־שיראים בנעת בה הרוח, ורבבות כוכבים, גדולים ונמוכים, נעים באויר על חוטי קויהם הארוכים והרכים.

כשהחול הצהוב ביום נעשה פתאום חוריקתלחל, כשהבתים הלבנים מקבלים פתאום גון זה, עומדים כממושפים חורים-צהבהבים וצללים נופלים מהם ארוכים ושחורים כמחלפות הערביה, והם שוכח פתאום את רגוזו ואת זעפו ומקשיב, ויצורירכסף חיים, שצפים ועולים מתהומותיה, רגע נגלים וכבים – אז זרים ופלאיים הם בחורי יפו ובנותיה, המתנועעים זוגות זוגות בין הכרמים ומתלחשים או צוחקים או מזמרים חרישית, זרות ופלאיות ה השמלות הצחורות, המוויות באור ירח, הפנים החורס-ידורקים, הירחיים... דמיונו של נסך חולה ואוהב יצר אותם...

מירלה אומרת פתאום:

– שם, בין ראשון לציון ובין נס-ציונה, יש גבעה כזו, כשעומדים עליה רואים סביב אך מושבות יהודיות...

והיא מפסקת את עצמה באמצע ספורה: הוא יודע דבר זה מכבר, ולא זהו העיקר, לגמרי לא זה הוא מה שרצתה לדבר, ותמוה היא כל-יך מה שמפרפר בקרבה עכשיו. שניהם שוכבים פרקן, ידיהם מצחקות בהול הקריה, חופרים בו באצבעות, נוטלים מלוא חפנים ושופכים אותו בין האצבעות, ודומיה עמוקה מסביב. נשמע רשרוש גרגורי החול בהשפכם, מרחוק מגיעות יללות משונות, יללות וצחוק. בחרדה הרימה את ראשה להקשיב.

– לא כלום! – מרגיעה אפרת י. – אלה הם צנועים... תנים...

– תנים?

– כן, יללת תנים.

נוכרה בדברי הנביא ואמרה חרש לעצמה:

– על זאת אספדה ואילילה, אלכה שולל וערום, אעשה מספר

כתנים, ואבל – כבנותי-ענה... גם בנותי-ענה שוכנות כאן?

– גם בנותי-ענה.

שוב נזכרה בילדותה, בעיירתה, בחדר שלמדה שם תורה, מה רחוקה היא עיירתה הגמה עכשיו עמופת-חשכה!... מה רחוקה!... זכרה את היוותיה אז, כשהיתה עוד קטנה מאד. והרי היא מוסיפה לחלום בקול חרישי בינה-לבין-עצמה: בלילה כזה ישב אברהם אבינו לפני פתח אהליו ושקט היה מסביבו. רק תנים יללו מרחוק ועצב שכן על לבו. קשה היה לו ללכת עריו. הבדידות העיסה עליו, ואז נראה אליו אלהיו בחזון ואמר לו: שא עיניך השמימה וספור הכוכבים... כן יהיה זרעך. והכוכבים אז כמו עתה לחשו לרבבות, גדולים וקורנים. תחת השמים הללו גשבע ה' לאברהם לתת את כנען לזרעו עד עולם.

שוב נפססו ההרהוריה. שוב תקפה אותה פתאום העצבות, שארבה לה כל זמן לכתה במושבות ורבעה על נפשה בערוב יום, בשובה הביתה. התהפכה על צדה ופניה אליו, ונסתה לספר לו מתוגתה. ולא ידעה איך תעשה זה. מה שם תקרא לרגש זה, איזו מלים תבחר. בשבילו? – התרגזה בדבריה, נענעה תנועות בדיה ושאלה מדי רגעו, מבין הוא? מבין הוא?

– מבין הוא? במושבות לא מצאה את ארץ־ישראל... את ארץ־ישראל שלה! כן, שלה! כשהיתה עוד ילדה קטנה בבית אבותיה, היתה ביט־השבתות בצהריים פורשת לקר־זוית עם ספ־התנך שלהם. עוד היא זוכרת את ספר התנך ההוא. גדול מאד היה, עבה וכבד ודפיו צהובים ומקופלים בקצותיהם... בכל גדלו וכבדו נח התנך על ברכיה הקטנות והחלשות וקראה בו בחשק נמרץ. מה אהבה אז את ארץ־ישראל שבספר זה! כל ימיה נשאה אותה ארץ בלבבה. כאן מצאה ארץ אחרת, אחרת. אמנם, אף כאן יש ים וגמלים, תמרים, מדבר לוהט... אך, אך... מבין הוא, אלה המושבות, האכרים, הפועלים, אלה האדמיניסטרטורים... כל זה טוב, נחוי, אבל... אבל... אין זאת הארץ של האבות... הוא מבין? של האבות! ארץ־כנען אין כאן... אפרתי צחק צחוק טוב, מלמך.

– הנה הבטת אל השמים הללו, ומד נזכרת באברהם ובשבעה, שה' נשבע לו... שבועה זו לא שכחנו. שתי פעמים נסחנו מאדמה זו, נדרנו, סבלנו, והנה עוד הפעם עלינו הנה... הפעם נאָחו בצפרנינו באדמה אם יאמרו לעקרנו מעליה... התרומם, חבק בידיו את ברכיו ואמר:

– הא! אנו שומעים בלילות יללת שועלים. אבל... בנינו או בני בנינו ימצאו כאן ברכים. הנה יעבירו את הנמל, כאן תפרח מולטורה עשירה. מחסנים גדולים עם חלונות תערוכה מפוארים, חשמליות תעבורנה כאן כהמולה, ישרקו קטרים, תצפצפנה מעשנות־הפבריקות...

מירלה שמעה והאמינה לפרספקטיבה של החיים החדשים, העתידים לבוא לארץ זו. ובלבה... מה צר, מה צר היה לה, שתחדל יללת התנים בלילות!...

(עוד יבוא).



בְּנֵי־הַיְּהוּדָה וּבְנֵי־בָבֶל.

מאת

בר־טוביה.

בהיסח־ה־רעת לכאורה צמחה ביהודה שנאה לישראל וישראל־בבל. והשנאה עלתה וגדלה, עד שהגיעה למרום־קצה. ואז גם שבה ונבלה לכאורה בהיסח־ה־רעת. אי מזה באה השנאה הזאת, מאין צמחה ולמה זה נבלה כאשר צמחה? האם לא היתה הגולה אשר בבבל קריגה ליהודה מכל שאר תפוצת־הגולה? ולמה זה נהכה השנאה דוקא על הבבלים, האחים הקרובים ולא על אחד מן האחים הרחוקים? או: ההיתה השנאה הזאת רק אחת מצורותיה של שנאת־חנם, שהיתה מרקדת כשמן ביהודה במשך תקופת בית שני?—לכאורה לא היתה שום מחיצה מפסקת בין היהודים אשר ביהודה ובין היהודים אשר בבבל. הלא מבבל עלו בוני בית השני, וגם מיסדי התורה מבבל עלו, ואף אמנם, בתקופת מלכות פרס ראו כל עולי־הגולה את עצמם כאילו היו רק חלק אחד אחוז מ־בני־הגולה או מ־קהל־הגולה ונשאו את עיניהם אל אחיהם אשר בגולה—בגלות־בבל—לחזקם ולעודדם הן בגשמיים והן ברוחניים. אפס כי כבר בראשית מלכות־דיון עינינו הרואות, כי המורה נהיתה ביחוסם של עולי־הגולה אל בני הגולה. בני ירושלים ויהודה התחילו מרגישים, שהם אינם חלק פתם מבני־הגולה, אלא החלק בה־א־יהודיעה—החלק היותר חשוב של האומה הפזורה, החלק האחראי בעד כל שאר החלקים המפוזרים והמפורדים. הכהן הגדול, שעמד לפני אלכסנדר מוקדון והתחנן לפניו על אחיו אשר ביהודה, הרגיש רגע אחד, שהוא גם שליח כל קהל הגולה ואחראי לכלל ישראל, והרהיב בנפשו עוז לבקש את המלך הגדול להרשות לכל היהודים אשר בבבל ובמדי לחיות על פי התורה והמצוה (יוסיפוס: קדמוניות היהודים, xi, 8, 5). והרגשה האחריות הלאומית, שהובעה בבקשתו של הכהן הגדול באופן אינס־שִׁנְקִיבִי, לא נחלשה בשעת המהומות והמחלוקות בתקופה שלפני החשמונאים. אדרבה, המחלוקות והמהומות הללו, שהיו בעצמן תולדות ההפתחות של ההכרה הלאומית וחבלי־הלידה שלה, הועילו לחזק בלבותיהם של בני־יהודה את ההרגשה, שהם חמיבה מיוחדת בישראל, שהם הלב באורגניזמוס הלאומי. והתחזקות ההרגשה הזאת גררה אחריה התחזקותה של הרגשה אחרת: הרגשה של שנאה לכל אלה מבני־הגולה, שלא באי ביום קרב ומלחמה לעזרת ה' בגבורים. בני־בבל הרבים במספר והעצומים בכחם הגשמי והרוחני לא החישו עזרה לבני־יהודה עת נלחמו אלה כאריות עם האויב הנורא. והמעט מהם

התרפותם זאת, והנה רבים מהם עמדו מצדו של „עבדא בישא” ויהי דברם עם הורדוס וגם עם ביתו בימי המלחמה הגדולה עם הנשר הרומי.

מדוע זה התרפו בני־בבל בימי מלחמת־החשמונאים מלהחיש עזר לעמם דכרתם? מדוע לא מהרו בני־בבל לביא כאלפיהם וכרכבותיהם ולהרים את ונל־מחנה־יהודה ביד רמה?

את סבת הדבר הזה אפשר אולי למצוא במאורעות הימים ההם, שאירעו במדינת־בבל ונגעו, כמובן, גם בחיי היהודים הבבליים. בעצם ימי המלחמות ביהודה, באמצע המאה השניה למנין שמרוה, — מסביב לשנת 160 לפני המספר הרגיל, — לכד מתרדת את מדינת־בבל, שהיתה מאז והלאה במשך ארבע מאות שנים למדינה פרתית. יש לחשוב, שהיהודים הבבליים התיחסו כחבה לכבוש־מתרדת ואולי גם הועילו לכבוש זה. ידוע ידענו, שכל ימי ממשלת־פרתיים היתה יד־היהודים רוממה במדינת־בבל והודות לעזרת היהודים הצליחו הפרתיים גם במלחמותיהם הקשות עם מלכות־רומי. היהודים הבבליים שנאו שנאה עזה את המלכות הרשעה בגלל הרעות, שהטימה על ישראל. למלכות־סוריה התיחסו, אמנם, יהודי־בבל באופן אחר. מלכי־סוריה הראשונים, סיליקוס ניקאטיר וגם אנטיוכוס הגדול, כבדו את היהודים ככלל ונתנו אמון ביהודי ארמניה־הרים ובכל כפרם יוסיפוס: קדמוניות היהודים, XII, 3, 1, 4—1, וגם היהודים שמרו את אמונתם למלכי־סוריה. אולם מעיי אנטיוכוס אפיפאנס הריחו את היהודים ממנו. כשהתפרצו הנאלאטיים למדינת־בבל עמדו יהודי־בבל והדפו אותם בכח גדול. יהודה המכבי, כשרצה לעורר את רוח חילו, מזכיר להם את המאורע, שאירע במלחמה בבבל כנגד הנאלאטיים, שכולם היו בצרה גדולה: שמונת אלפי יהודים וארבעת אלפי מוקדוניים. אולם המוקדוניים החרישו מוקדן אימה ורק שמונת אלפי היהודים לבדם, בעזרת ה’ עמהם, הכו מאה ועשרים אלף איש ובזזו רכוש רב (חשמונאים ב, ח’; כ’). מאורע זה אירע בודאי זמן מועט קודם מלחמת־החשמונאים, בימי אחד ממלכי־סוריה, שמלכו לפני אנטיוכוס אפיפאנס. בינתים לא נפל דבר, אשר יאמר עליו, כי היא זה שהחליש את רוח היהודים בבבל. ואף־על־פי־כן לא מצאנו, שעמדו היהודים כנגד הפרתיים ומתרדת מלכם. אמור מעתה: שני היחס מצד מלכי־סוריה להיהודים הוא שגרם לכך, שהיהודים עמדו מנגד והחרישו או אולי גם עזרו על־ידי הכובשים. יהודי בבל נועזו, איפוא, להתערב בעניני מדינתם אם בשהיקה או במעשה בשעה שלא התערבו לכאורה כלל בעניני יהודה אם מיראה שלא לסכסך את הפרתיים במלחמה עם הסוריים, או מתוך טרדה, שהיו מרודים באותה שעה בעניניהם הפנימיים. יהיה איך שיהיה, קרוב הדבר, שמכאן צמחה השנאה ביהודה לאחיהם בני־בבל.

ומכיון שהדבר סמוי מן העין ובדבר הסמוי מן העין ההשערה מצויה, יש מקום לשער, שהמתוכים בין יהודי בבל ובין הפרתיים היו בני בית־דוד. ומכיון שהמלחמה עלתה יפה והפרתיים כבשו את מדינת־בבל עלה בית־דוד לגדולה בבבל. ודבר זה הועיל לחדר את היחסים שבין היהודים ביהודה ובין אחיהם בני־בבל, לפי שמאז והלאה נראו ראשי־הגולה מביית־דוד והגולה בבבל כמתחרים עם היהודים שביהודה: לבני־בבל היה מעתה יתרון על בני־יהודה

מחמת חשיבותו של הנשיא שלהם, שהיה מבני דור, בננוד רבני-יהודה הנתונים תחת הנהגת הכהן הגדול, המנהיג את כל עניני המדינה. התחרות זו הובלטה, אמנם, רק לאחר זמן מרובה. אפס כי ראשיתה אפשר שהיא חלה בשעה שאנו עומדים בה כאן, ואם, אמנם, אין ראיות ברורות לדבר, זכרונות לדבר יש. אם נזכור את העובדה, שראשי-הגולה בבבל הגיעו לידי מדרגה גדולה בימי הפרתים ונצרך אליה את המסורה, שבי-דוד שב בבבל בימי מלחמות-החשמונאים, כלומר, בימי כבוש מדינה-בבל על-ידי הפרתים, — נמצא, שההשערה האמורה מתקבלת על הדעת. בימי מלכות-פרס נעלם בית-דוד ולא נודע מקומו איהו. זרובבל נתגלה בהיסחידהעת ונעלם בהיסחידהעת. מה היה לו ומה היה לביתו — כמזם הוא מאתנו. אחר חורבן בית שני אנו רואים את ראשי-הגולה בבבל עודה לגדולה וממשלתו נמשכת מימי הפרתים ועד הפרסיים ועד הערביים. ראשי-הגולה מתיחס לזרובבל. האם לא היו גם ראשי-גולה קודם החורבן? — בעל „סדר עולם זוטא“ משיב על זה בחיוב גמור ומונה מספר לכך ראשי הגולה מזמן זרובבל — וגם יהויכין — ששב לבבל בימי מלכות-יוון ולכולם בשמות יקרא. כי זרובבל עצמו חי עד ימי מלכות-יוון ושב לבבל בימיה, — דבר זה רחוק הוא, אמנם. אולם, כפי הנראה מהערת מקרינו, שהזכירה קצת מן החוקרים, כגון הרצפלד ואחרים, נשתמרה מסורת, כי זרע בית-דוד ברח בימי מרית החשמונאים מיהודה לבבל, וקרוב הדבר, שסבת בריחתם לבבל דוקא — ולא לאלכסנדריה של מצרים או לרומי — היתה המחשבה לעמוד בראש הגולה שבבבל ולעשות את בבל למקדש-מעמ ולמקלט לרוח-ישראל. בית-דוד לא האמין אולי, שמרידת בית-החשמונאים תצלה, וחשב, שעל-ידיה יורע עוד המצב ביהודה, ולפיכך בקש להציל את נפשו ואת עמו בעזרת הפרתים על נהרות-בבל. ואם, אמנם, המרידה ביהודה הצליחה והגולה בבבל ביהוד עם ראשי-הגולה נשארו נכנעים ליהודה, ורק לאחר זמן מרובה היתה הגולה בבבל עם ראשי-הגולה וראשי-הישיבות למרכז היהדות והיהודים, — הרי אפשר שכבר באותה שעה הינחה אבן-הפנה לכל המעשים האלה. ונראה גם-כן, שכבר בשעות ראשונות של כבוש מדינת-בבל והתיסדותה או התחדשותה — אם נחשוב יחד עם בעל „סדר עולם זוטא“ את יהויכין לראשי-הגולה הראשון — של משרת ראשי-הגולה בבבל התחילו גם למדינת-יהודה ומפוזר-היהדות, שאמנם לא נשתכחו בבבל מזמן הגלות ואילך, מתפשטים ומתעמקים בקרב הגולה שבבבל. מסורת-הגאונים, שנמסרה על-ידי רב שריא נאון באגרתו הנודעת לשם, מחלמת אפילו על הזוגות, „שרובן של זוגות מבבל נינהו“, ומבבל יצאו למלוך בסנהדרין הגדולה. ואם אמנם אין אנו מוצאים מקור למסורת זו בספרות התלמודית שבידינו — הרי לא ראינו אינה ראה לסתור את מסורת-הגאונים. בכל אופן אפשר הדבר, שנחאי הארבי היה מארבר שבבבל ולא מארבר שבגליל: הרי ידוע, שמכר העיר ארבר הגלילית, שהיתה לא רחוקה מים גינוסר, היתה עוד עיר בשם ארבר בבבל, ששם חי מר עוקבא ראשי-הגולה (ירושלמי, סוטה, פרק ד'). כמי כן שמעיה ואבמליון היו על-פי המסורת התלמודית ממשפחת-גרים, מבני-בניו של סנחריב מלך אשור. ובנוגע להלל הזקן, שחזר ויסד את התורה בישראל לאחר שנשתכחה בפעם השניה, הרי הדבר ידוע, שהיה בבלי. ואמנם, בנוגע אליו אנו מוצאים, כמדומה

בפעם הראשונה, את שנאת בנייהודה לבניבבל מובעת בדכוריה. אלא שאותה השנאה לא רק פנעה בו, אלא גם נפנעה ממנו מראשית היותה. במשך מאה השנים ויותר, שעברו מומן מרידת החשמונאים ועד נשיאתו של הלל הזקן, הלכה ונדלה, כנראה, השנאה בלכותיהם של בנייהודה, עד שנגלתה מלב לפה. במשך הזמן הזה שלחו אפשר לבניבבל מורים גדולים ליהודה-אולם עזרה מדינית, שאליה קוו בודאי בנייהודה, לא מצאנו שהושימו לבניבבל ליהודה. יתכן, אמנם, שהודות ליהודיבבל תמכו הפרתיים בידי אנמיג-נוס בן אריסמובלום השני וסייעו לו במלחמתו כנגד הורקנוס השני-שירו היתה עם הרומאים ובימי ממשלתו נמכרו האומה ומולדתה למלוכה הרשעה - וגם הושיבוהו על כסא המלוכה ומסרו את הורקנוס בידי (יוסיפוס: קדמוניות היהודים, 10, 10, 1). אולם תמיכה זו מצד הפרתיים לא הביאה לידי הצלת ישראל מידי הרומאים. והמצב הורע עוד יותר כשבאו הרומיים והורידו את המלך החשמונאי האחרון מכסאו והושיבו במקומו את הורדוס האדומי, שנוא-נפשו של עמי-ישראל. ובנוגע לעבד-מלך זה ובני-ביתו, המעט שהבבלים לא התקוממו נגדו, אלא שהרבה מהם גם תמכו בידו, ועל-ידי כך העירו בוראי עוד יותר את שנאת העם אליהם. ענותנותם של בני-בתירא היא מן הדברים המפורסמים בכל הספרות התלמודית; ואף-על-פי-כן, כששמעו את דברי הלל הזקן, שלא ישרו בעיניהם, היתה ראשית דבריהם: „כבר אמרנו אם יש תוחלת מבבלי (ירושלמי, פסחים, פרק ו' 1). ובנייהודה קוו לשוא לעזרת הבבלים. הבבלים הכיבו את תוחלתם של בנייהודה והדבר נעשה למלה בפי בנייהודה: „אם יש תוחלת מבבלי. ואולם בנייהודה ראו את עצמם כמרכז-האומה והיו בטוחים. כי דברם הוא דבר כל האומה וכי בגורלם תלוי גורל כל ישראל, ועל כן קראו להבבלים, שלא באו לעזרתם, מן היום והלאה בשם: „בבלאי מפשאי. ועוד הפעם היה זה הלל הזקן, אשר שנאת הבבלים הובעה כנגדו, דומה בפעם הראשונה, בשם „בבלאה מפשאה, שקרא לו איש מן העם בתשובה על שאלה שלא ישרה בעיניו (נכות דרבי נתן, פרק י"ב). ומאז היה השם „בבלאי מפשאי" ביהודה כמעט שם-נדרף לשם בבלים.

(1) ממאמר זה אין להוכיח עדיין—כמו שרוצה רבי יצחק הלוי (דורות הראשונים, כרך שלישי, חלק ראשון, עמ' 40), „כי אך הלל היה בבלי ולא בני בתירא“, שהרי גם רבי יהודה הנשיא מבני בבלים היה, ואף-על-פי-כן היה קורא את רבי חייא הנדול לגנאי בשם „בבלי“. מה שיש להוכיח מזה הוא רק שבני-בתירא, שדברו עם הלל הזקן, ודאי שלא הם עצמם עלו מבבל. השאלה על מוצאה של משפחה חשובה זו לא נפתרה. הרסו של רבי נתן קרובמא (מורה נבוכי הזמן, עמ' 187) על היתם שבין בני-בתירא ובין משפחת צאמארים, שעלתה לבבל בימי הורדוס הראשון ובנתה את העיר בתירא „בקצה גבול ארץ-ישראל“, הוא תקוי בשערה—„כי ביאת הבבלים לקצה גבול ארץ-ישראל (למראבאניען) ובנין העיר במירא על ידם היה בארבעים שנה אחרי אשר היו בני בתירא לראש“ (רבי יצחק הלוי, שם, עמ' כ"ה). אפשר שהיתה בבבל עיר בשם בתירא וממנה עלו וקני בני-בתירא לארץ-ישראל, ולאחר זמן חזרו ועלו ממנה בני משפחת האיש צאמארים ובנו עיר בקצה גבול ארץ-ישראל וקראו לה בשם העיר, שסמנה יצאו. אפשר גם-כן, שבתירה הוא שם-משפחה, ועל שמה קראו את העיר ההיא לפי שבזניה התחסו אליה. בכל אופן ענינם של וקני בני-בתירא מכוסה מאתנו וקשה לדעת לא רק את מוצאם, אלא גם את מצבם המיוחד ביהודה במשך מאה שנה וחזלי עוד ויותר.

וקידם כל יש לשים לב ליחסים של חכמי־ישראל הבבליים לממשלה־הורדים ולסכותיו של יחס זה. ההגדה על העבדא בישא' הניעה גם עד בבלי ובשבילה גם היתה למלה בפי חכמי־ישראל הבבליים: „כל מאן דאתא ואמר מבית חשמינאי אנא-עבדא הוא". אולם הורדוס היה אויב־הצדוקים, שביחר עם אריסטובורוס השני ובני־ביתו נלחמו בו, ועל־כן רדף אותם כל הימים. להפך: ביחס אל הפרושים היה נזהר במעשיו בדעתו, כי יד העם הכון עמהם. ועל־כן לא נגע לרעה אלא בארה מן הפרושים, שהתקוממו נגדו ביד רמה. וחשובה לנו ביחוד עדותו של יוסיפוס על יחסו של הורדוס להלל ושמאי: „בכבוד גדול עמדו אצלו הפרושים פוליון-הוא הלל הזקן לדעת רוב החוקרים-ותלמידו שמאי ושם עליהם את עינו למוכה, לפי שבימי המצור יעצו הם להעם לפתוח את שערי העיר. וחזן מזה ראה הורדוס, שנתקיימו דברי שמאי, אשר דבר בעמוד הורדוס לפני השופטים, כי יש יום והורדוס עצמו ישפוטם וייתרם קשה" (יוסיפוס: קדמוניות היהודים, I, 1, 15). ענינו הרואות, שגם שמאי הזקן בעצה אחת היה עם הלל הזקן לפתוח את שערי העיר לפני הורדוס לפי שראו שניהם, שאין תוחלת לנצח אותו, אף־על־פי ששמאי הזקן לא היה בבלי וגם היה ספורסם בקנאותו ואף הזהיר את הסנהדרין ביחד עם הורקנוס לפני זמן מרובה, שיבוא יום והורדוס ייתרם על מורך לבבם. הרי הדבר ברור, שכל גדולי חכמי־ישראל, ולא רק הבבליים בלבד, הכירו את המצב וידעו, שההתקוממות כנגד הורדוס לא תביא שום הועלת, וקריב יותר, שגם תביא נזק ורעה רבה. ואולם ביחד עם זה ברור הוא, שהלל הזקן היה ראש־המדרכים, וגם לשמאי ותלמידיו נשא הורדוס פנים רק מפני כבודו ומוראו של הלל (רבי יצחק הלוי: דורות הראשונים, כרך שלישי, חלק ראשון, עמ' 44). ומצאנו עוד חסיד בבלי, כבא בן זוטא, שנקרא לבוא אל היכל המלך העריץ, וחכמתו עמדה לו למצוא חן בעיני המושל הקשה ולהשיא לו עצה. יתכן, אפוא, שהורדוס הראשון קרב בכוונה מיוחדת את חכמי־בבל, מפני שחשב, שהם פחות מסוכנים מחכמי־היהודה ואולם ודאי הוא, שקצף העם מכון היה לא כלפי חכמי־בבל, אלא כלפי אותם מכני־בבל, שהורדוס הראשון קרב אוהם בזרועו מפני שרצה לעשות אותם כלי למעשהו. וככל מה שקרבו ימי המלחמה הגדולה כנגד הורדוס וביהו והרומיים העוזרים על ידיהם, גדלה שנאת העם להבבליים יותר ויותר, עד שבאו ימי־החירבן והמאורעות שלאחריהם ושנו מעט־מעט את פני הענינים גם ביהודה וגם בבבל.

ירא היה הורדוס הראשון את בני־היהודה הנאים והיחסנים ובין שאר הדברים, שפסק הורדוס את עיניו עליהם, היה גם זה-שלא יהיה הכהן הגדול איש מאצילי העם. כי על־כן קרא לו מבבל בן בלי שם, חננאל שמו, ונתן לו את משרת ה„כהונה הגדולה". וכשהציקו לו חותנתו אלכסנדרה ואשתו מרים לתת את המשרה הזאת לגיסו אריסטובולוס החשמונאי, הסיר את חננאל ממשרתו לזמן־מה, עד שהמביע את גיסו החשמונאי בנהר, ואז השיב עוד הפעם את משרת ה„כהונה הגדולה" לחננאל. „אשר לא היה מאנשי הארץ, כי אם נצר משרשי היהודים הנרים בגולה בבבל על נהר פרת ואחד מבניהם מטשפחת כהנים גדולים" (יוסיפוס: קדמוניות היהודים, I, 4, 2, 1-3). כהן זה נקרא בפי העם

חנמאל המצרי. רבי יצחק הלוי מוכיח, אמנם, כי חנמאל זה לא בא ישר מבבל ליהודה, ואך מאלכסנדריה של מצרים, שבה גרו אבותיו הבבליים, קרא אותו הורדוס, שהיה קשור עמו בכרית אהבה, ליהודה לכהן בכהונה גדולה (דורות הראשונים, שם, שם, עמ' 116); ומטעם זה גם נקרא "חנמאל המצרי". אולם דבר מוכן מאליו הוא, שאחת היה להעם, אם חנמאל זה הוא או היו אבותיו מבבל. העם ידע, כי בן־בבלים הוא, ושנא אותו שנאה עזה עקב בריתו עם הורדוס הראשון. ויחד עמו שנא את כל אחיו הבבליים. ויש לחשוב שהשם מצרי היה ביהודה שם שר גנאי, לפי שהמצריים היו, כעורים ושחורים, ולפיכך קרא העם את חנמאל, מצרי ולא, אלכסנדריו ואף גם לא, בבלי. וזאת לדעת, שהשם בבלי היה ביהודה בימים ההם שם של גנאי הרבה יותר מן השם, אלכסנדריו, לפי שבני אלכסנדריה של מצרים היו מפורסמים בימים ההם לשבח גדול גם בחכמתם הרבה, וגם ברוב עשרם. נאמר על שעיר של יום הכפורים שחל להיות בשבת: והבבלים אוכלין אותו כשהוא חי לפי שדעתם יפה; ואמר על זה רבי יוסי: לא בבלים הם, אלא אלכסנדרים הם, ומתוך ששונאין את הבבלים קוראין אותם על שם בבלים (מנחות, ק' ע"א), ושוב נאמר: וכבש עשו לו מפני הבבלים, שהיו מתלשין בשערו של שעיר ואומרין לו: מול וצא, מול וצא (יומא, ס"ח ע"א); וגם על זה אמר רבי יוסי: לא בבליים הם, אלא אלכסנדרים הם, ומתוך ששונאין את הבבלים קוראין אותם על שם בבליים. גם בדבר הבבלים הללו משהדל רבי יצחק הגוי להוכיח, שהכוונה להבבלים שדרו באלכסנדריה של מצרים ונקראו בשם בבליים בנגוד ליהודים, שנתאזרחו בשכר הימים באלכסנדריה של מצרים ונקראו – כידוע מדבריו של יוסיפוס – בשם אלכסנדרים. אולם אפילו אם נניח, שכן הוא, לא נוכל לכתחילה, שהמלות ששונאין את הבבלים מוסבות על הבבלים כולם ולא רק על אלה מהם שדרו באלכסנדריה של מצרים, שהרי לא היתה שום סבה מיוחדת לשנוא את הבבלים שבאלכסנדריה של מצרים בשעה שהיתה והיתה סבה מיוחדת לשנאת הבבלים, כמו שנראה גלוי מכל מה שנאמר כאן וכיחוד מקריאתו המאוחרת של רבי שמעון בן לקיש לבני בבל: סנינא לכי' –.

ואולם הרבה יותר משהעיר חנמאל המצרי את שנאת בני יהודה אל הבבלים העירו שנאה זו בני משפחה זמרא (צאמארים) שבאו לדור בבבל־יהודה במקום שהקצה להם הורדוס העריץ, שקבעם בזרועות פתוחות (יוסיפוס, קדמוניות־היהודים, XVII, 2; מלחמות־היהודים, II, 19, 2; חיי־יוסיפוס, I, 11). כל בני המשפחה הזאת היו ליצור מעוז להורדוס וביתו כל ימי מלכותם ביהודה. גם בימי המלחמה הגדולה לחירות המולדת והאומה אנו מוצאים את בני המשפחה הרבה והעצומה הזאת במחנה אנריפוס השני. נבזרייהודה, שנלחמו בחרף נפש לעמם ולערי־אלהיהם, ראו את בני בבל הנמצאים במחנה האויב כראות בוגדים בעמם ויוסיפו עוד שנא אותם. אם אמנם גם בני־בבל, גם אנריפוס המלך עצמו חשבו בודאי, שהם אוהבי־העם ואנשי־המלחמה הם הבוגדים, החותרים חתירה עמוקה מסביב לקיום הלאומי. הלא ידענו, שגם בין חכמי־ישראל נמצאו מבקשי־שלום עם הרומאים ואוהבים לאנריפוס הראשון.

אגריפוס המלך עמד וקבל את התורה וקרא עומר, ושכחוהו חכמים. כשהגיע אצל לא תוכל להת עליך מלך איש נכרי, אשר לא מאריך הוא, ולנו עינינו דמעות. אמרו לו: לא תתירא אגריפוס המלך! אחינו אתה! אחינו אתה!—מובן מאליו, שלעניננו אחת היא מה שהמאורע האחרון אירע לאגריפוס הראשון והמאורע הראשון—לאגריפוס השני—רק לאחר החורבן נפקחו עיניהם של יהודי-בבל לראות, שהתרפו בימי בית שני ועמדו מנגד בשעה שעזרתם היתה נחוצה לקיום האומה. כשהתנפלו חיילותיו של פרייניוס קיסר על בבל החישו היהודים עזרה לממשלת הפרתיים והכו את הרומיים מכה עזה, וכך נקמו בהם את נקמת החורבן ביהודה. וקרוב הדבר, שבמרידה הגדולה, אשר נכוד-ישראל שמעו בר כוכבא עמד בראשה, נטלו חלק גם יהודי-הגולה, ועל הכל יהודי בבל. ידועה ההשערה, שהרבה ממסעותיו של רבי עקיבא לעריה-הגולה, וביחוד לנהרדעא, מרכז הגולה שבבבל, שמשו לשם תעורת העם להשתתף במרידה וגם השיגו את מרתם. ידוע גם זה, שמיד לאחר הריסות-ביתר נתקבלו הבורחים מיהודה על-ידי אחיהם הבבלים בסכר פנים יפות וידו של ראש הגולה היתה עם הבורחים לעזור עלידיהם, שייסדו ישיבות גדולות בבבל; ולא עוד, אלא שמיד כשנשתנו פני הענינים לטובה קצת ביהודה וחכמי-ישראל הרימו ראש, מהרו בני בבל להכנע מפני אחיהם שביהודה וראש-הגולה שבבבל היה נשמע להנשיא שביהודה, אף-על-פי שהוא, ראש-הגולה, היה מן הזכרים של בית-דוד והנשיא היה אלא מן הנקבות של בית-דוד—למדרך כמה היתה חביבה על בני בבל המולדת. תלמידיו רבי עקיבא, שראו בעיניהם את יחוסם של בני-בבל אל המולדת, היה קשה בעיניהם, שבני-בבל נזכרו לגנאי כפי בני הדורות הקודמים, כששמע רבי יהודה את מאמרו של ר' יוסי, ההנא של סדר עולם, שאותם הבבלים לא בכלים אלא אלכסנדרים היו, אמר לו לרבי יוסי: הנהו דעתך, שהנחת את דעתך. האלכסנדרים ירדו כבר באותה שעה מגדולתם וישונם כבר חרב, בעיר שהבבלים זה עתה יצאו למלח וכוהדים והדרים נראו על פני כל העם. ואמנם, גם רבי יהודה, גם רבי יוסי, גם חבריהם נסמכו על-ידי רבי יהודה בן בבא—בבלי בוראי—שנעצו בו הרומיים בשביל סמיכה זו שלוש מאות לונכיות של ברוך ועשאוהו ככברה (סנהדרין יד ע"א). כי בימים ההם בקשו יהודי-בבל בכל עז לתקן את אשר עותו אולי בני הדורות הקודמים. רבי נתן, בן ראש-הגולה שבבבל, בוער היה באש-קנאתו לעמו ולמולדתו וקרוב לשעת הרדיפות הנוראות עלה אל המולדת ובאומץ-לב וחרף-נפש התחיל לעבוד שם את עבודתו הגדולה. בשנאה עזה הוא מדבר כנגד החכמים, ששכחו את אגריפוס המלך ולא גערו בנכדו של העבד הרומי וידידם של הרומאים: מתנא משום רבי נתן: באותה שעה נתחייבו שונאיהם של ישראל כליו מפני שחינפו

(1) השם "בבא" לא היה שכיח בארץ-ישראל. בעזרא ובנחמיה נזכרו "בני בבאי" גם בשקלים, פרק ה', נמצא "בן בבאי". בנגוד לזה נמצא השם "בבא" אצל השמונאים, שהיו הרבה מהם בבליים מן העיר כותא, שעד שמה גם נקראו כותיים. השוה בבא בן נתנאל ועוד (רבי רפאל קירכתיים, כרמי שומרון, עמ' 90—91). קרוב הדבר גם-כן, שרבי יהודה בן בבא הוא בנו של בבא בן בוסא, שהיה בבלי (נדרים, ס"ו ע"ב) והאריך ימים, כנראה מכנעו "הוקן". ולפיכך לא יפלא, שכנו חי בזמן הרדיפות, שהתחילו מיד אחר הריסות-ביתר.

לו לאנרפוס המלך (סימטה, מ"א ע"ב). קול דמי בית־המלוכה צעק ממעמקי נפשו ואף מצא לו אזנים קשובות. נענה רבי שמעון בן חלפתא ואמר: "מיום שנברה אנרופה של חנופה נתעוותו הדינים ונתקלקלו המעשים ואין אדם יכול לומר לחבירו: מעשי גדולים ממעשיו". רבים ממפרשי־התלמוד נתקשו בביאור הדברים הקשים כנידים הללו. אולם נקל להבין, כי סבת הדברים מונחת בהכרת התוצאות הנוראות של מלכות־הורדוס, שרק בני הדור שאחר אדריונוס קיסר והריסית־ביתר ראו את כולן, בשעה שבני הדורות הקידמים ראו רק אפס קצתן. רבי נתן ובני־דורו, שבעיניהם ראו את הצרה הגדולה, המדינית והרוחנית, שהמיטה מלכות־רומי על ארץ־יהודה האומללה, ששללה ממנה ראשונה את חירותה והחריבה את מקדשה, ואחר־כך הרגה חמש מאות אלף איש ויותר מגבורי־החירות, וגם בזה לא אמרה די, עד שבקשה על ידי אדריונוס קיסר להכחיד כלה את החיים הרוחניים של היהדות, — נתמלאו שנאה עזה, לבית הורדוס, שהביא את מלכות רומי אל הארץ ומסר את יהודה בידי רומי. אבי אביו הזקן של אנרפוס, אנטיפטר, קרא את פומפיוס אל הארץ, אביו הזקן הורדוס זחל על גחונו לפני רומי, — הם, בני הבית הזה, אשמים הם בכל הצרה, שבאה על יהודה, וכל מי שחבב אותם, כל מי שחזק אותם בממשלת החומאה, מסייע היה להם; ומסייעים כאלה היו גם איתם החכמים שלא עשו את המומל עליהם, כלומר: שלא הנידו בפה מלא לאנרפוס המלך, כי ממשלת־ביתו היא אי־ליגאלית ואנטי־לאומית" (רבי שלמה שטיין, בספר השנתי החמישי לחכמת ישראל ולספרותו, היוצא לאור בגרמנית בפראנקפורט ע"מ, עמ' 222—223). בני־דורו של רבי נתן הקרובים לו ברוח מתחו חוט של בקורת קשה על רודפי־השלוש שבימי המלחמה הגדולה לחירות־האומה ומולדתה. וגם את רבן יוחנן בן זכאי לא הוציאו מכלל המבוקרים מפני שהתרעמו עליו על היותו מסתפק במעט. עוד לרבי עקיבא יחסו את העובדה, שקרא עריו, על המיסד את יבנה והמציל את ה־שושילתא דבית דוד, את המקרא: "משיב חכמים אחור ודעתם יסכל". ובדור מאוחר הוציא רבי יוחנן משפט קשה על חכם אחר מרודפי השלוש ואמר: "ענותותו של רבי זכריה בן אבקולם החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגלתנו מארצנו". ונראים הדברים, שגם העניתנות הגדולה של הנשיאים מבית הכל הזקן, שהיה אוהב שלום ורודף שלום, היתה למירת־רוח לרבים מן החכמים, שדרשו ממנהיגי־האומה תקיפות ואומץ־רוח כלפי מלכות רומי. רבי נתן ובני־שיטתו התנגדו לרבן שמעון בן גמליאל השני ודבר רבי מאיר היה עם רבי נתן חברו להעלות אותו עד כסא הנשיאות. והדבר לא הצליח רק מפני ענותנותו של רבי נתן, והנשיא נשאר במקומו כשהיה (הוריות, י"ד ע"ב).

ככה סר צל יהודה מעליה, ובלי עזרת הבבליים לא יכלה עוד להמשיך את קיומה הרגלי. רבי נתן לא היה יחידי במעשיו. אחרי החזיקו אחרים מבית־דוד שבבבל ובראשם רבי חייא הגדול וביתו וכל הנספחים אליהם, שבעבודתם הגדולה חזרו ויסדו את התורה בכך עריה־מולדת לאחר שנשתכחה. אולם האנשים האלה צנועים היו ושונאי־משרה, ובמעמקי־לבם התנגדו לשני בתי־האבות בישראל גם יחד, אף־על־פי שדבר ההתנגדות הזאת סוד כמס היה עמם. בגלוי כפופים היו להנשיא ועושים את מעשיהם למוכת העם ברשות הנשיא,

שידע את ערכם והוקיר איתם, אם אמנם מחשבותיהם הכמוסות לא נעלמו ממנו והמינא שבלבו כנגד הבבליים והעזורים על ידיהם גם היא לא נכחדה⁽¹⁾. הנשיא ראה בעיניו את הבבליים הולכים הלך וגדול לא רק בבבל הגדלה על חשבונה של יהודה, אלא גם ביהודה עצמה, ודבר זה לא יכול לשמח את נפשו. את דבריו של רבי נתן היו שינים בכית-מדרשו של הנשיא בשם "ויש אומרים" ואת דבריו של רבי מאיר, חברו של רבי נתן, בשם "אחרים אומרים", כדי שלא להזכיר בשם את המתנגדים הגדולים (הוריות, שם). אפילו ברבי חייא הגדול, שהיה תלמיד-חבר להנשיא, היה הנשיא ממיל מרות בכל עת מצוא וגוער בו (בראשית רבה, פרשה ל"ג; מועד קטן, מ"ז ע"א), וגם את עיון מוצאו הבבלי פקד עליו וגם הוא, גם חברו רבי ישמעאל ברבי יוסי קוראים היו לו פעם בפעם "בבלי". אף למכמאוי הבבלי היה הנשיא לועג בחרות אפו בו (מועד קטן, שם). מצבו של הנשיא הגדול רבי יהודה היה מראני למדי. הוא ידע, שמצב הנשיאות כמו גם מצב המולדת עלו בשעתו ועל-ידו רק לשעה קלה: והירידה היא מוכרחת כמו שמוכרחת היא עליהם של ראשי-הגולה ובבבל. ומה הפלא, שהוציא לפעמים דבור קשה כנגד המהחרים עם הנשיאות בפרט ועם המולדת היקרה והחביבה עליו בכלל—ההתחרות היתה, אמנם, הכרחית, תולדה מחויבת של כל מצב הענינים—אבל ההרגשה הכבדה היתה גם היא הכרחית, תולדה מחויבת של כל מצב-הנפש.

וההתחרות הלכה הלך וגדול. בבבל נוסדו הישיבות הגדולות. בבליים היו ברובם גם תלמידי-החכמים שביהודה. יהודה היתה מאכל לשני הרומיים, ומה שהותירו הרומיים אכלו המינים. בבבל משלו הפרתים הנוחים לישראל וליכא מינים בה עדיין. בני-יהודה קו, אמנם, לעזרת הבבליים, שגם באה מזמן לזמן, ושנאו אותם עקב אשר אחרה עזרתם וכאה בשעה שאי-אפשר היה להשיב את יהודה אל כבודה הראשון ולהסימה ולהחיותה חיים של קיימא. ושניות זו מצאה את בטויה במאמרים שונים זה מזה וסותרים זה את זה.

לכאורה, יודעים היו בני-יהודה, שבני-בבל זהירים הם בעניני יוחסין, שהרי זמן מרובה קודם שהורה רב בבבל (קידושין, ע' ע"א), ש"לא עלה עזרא מכבל עד שעשה איתה כסולת נקיה ועלה", עמד רבי ישמעאל ברבי יוסי ביהודה ומסר את קבלתו (שם). שכל הארצות עיסה לארץ-ישראל וארץ-ישראל עיסה לבבלי. אף-על-פי-כן, כשבא רבי שמלאי ובקש את רבי יונתן, שילמדוהו ספר יוחסין, נער בו רבי יונתן ומסר לו מסורת-אבות, שאין מלמדין ספר יוחסין לא

(1) מומנו שר רבן נמליאל דיבנה, כלומר, מראשית התיסדות הנשיאות ביבנה, עד זמן הנשיאים האחרונים נפלו פעם בפעם דברי-ריבות בין הנשיאות ובין החכמים. בימי רבן נמליאל דיבנה כבר בקשו להעביר אותו מנשיאותו, כידוע מסכסוכו עם רבי יהושע. בימי רבן שמעון בן נמליאל השני קרה ענינו של רבי נתן, שקרוב היה לצאת אל הפועל. אפילו בימי רבי יהודה הנשיא אנו מוצאים את הסכסוכים הללו: רבינו, שאל לרבי חייא: מה אתם אומרים, באמה בתה? אמר לו: כמובת בן כהניו. הטריח עליו רבי הרבה, אמר לו: אמור אמת—מה אתם אומרים? אמר לו: כנשיא בן הדור" (תנחומא, פרשה וישלח). הגיעו הדברים לידו כך, שיהודה וחוקיה, בניו של רבי חייא הגדול, אמרו לרבי יהודה הנשיא: "אין בן דוד בא עד שיבולו שני בתי אבות מישראל, אלו הם ראש גולה שבבבל ונשיא שבארץ ישראל (מנהרין, ל"ח ע"א). באותו המדרש של רבי חייא הגדול משתמש גם יוסי מעוני ומרחיב אותו כנגד

לנהרדעאיים – או גם על פי נוסחא אחרת: לא לבבליים בכלל – ולא ללודיים לפי שהן גסיריוח ומעמיתיריה. ואם אמנם על-פי נוסחת הירושלמי (פסחים, פרק ה') היה הדבור על האגדה, הרי בעיקרו של דבר היינו הך, לפי שספר יוחסין בכלל אגדה הוא ואחד מחלקי האגדה היה קודם שנגנו לרגלי צורך-הדור. ניכר הדבר, שמעמד האצילים ביהודה, כלומר מעמד הכהונה, התגאה ביחוסו על בניבבל, ואפילו רבי יונה הכהן (בבא מציעא, צ' ע"א) שהיה כבר אחר החורבן, נזהר עדיין במסורה אבותיו הכהנים להורות הלכה למעשה, הגם שרבי יונה עצמו ביחד עם חברו הבבלי רבי יאשיה רבה דמן הוצל קברו את תורתם מפי רבי יהודה בן בתירא בנציבין (אגרת רב שרירא גאון, על פי נוסחת מחפש מטמונים) ונציבין על גבול בבל החשב¹). אפילו אחר החורבן אשר רבן גמליאל דיבנה (ערוה, פרק ה'), שהכהנים שומעין לרחק ולא לקרב. ודאי הוא, שבימי בית שני לא היה היחוס הבבלי נחשב ביהודה למאומה, כמו שיוצא גם מדברייסופים הנזכרים על חנמאל הבבלי או המצרי. כנגוד לדעתו של רבי יצחק הלוי, שאחר החורבן התרומם היחוס ביהודה, עד שבקשו לעשות את יהודה כבבל לענייני יוחסין, נראה, שהדבר הוא להפך. כל זמן שהבית השני היה קיים, וביחוד עד זמנו של הורדוס הראשון, ודאי הוא, שהיחוס ביהודה עבד במדרגה גדולה ושאייליה יהודה השקיפו מנבזה על אחיהם בניבבל, שהרי כל אותם השנאה ורעמו של בנייהודה ביחס לבניבבל, שאנו מוצאים בומנים המאוחרים, אינם אלא בת-קול חלושה של ימיהגדולה ביהודה. אולם הורדוס הראשון, שרצה להחליש את כח האריסטוקרטיה האויבת לו, צוה להכחיד את כתבי היחוס כדי שלא יהיה לאצילי בני ישראל במה להנהדר עליו (רבי שלמה פונק: היהודים בבבל, חלק א', עמוד 136, בשם אבסיביוס: תולדות הכנסיה, 1, 57), חוץ מזה ידענו מספורי יוסיפוס, שהמירדים, מנהיגי המלחמה הגדולה, חזרו זעזעו כמעשה ההוא משנאתם להאריסטוקרטיה רודפת השלום. נוסף לזה עוד, שחורבן הבית נטל מידי מעמד האצילים ביהודה את היסוד והשורש של כל האצילות, ואז נבין, שאך כימי הורדוס הראשון, וביחוד מזמן חורבן הבית השני ירד היחוס ביהודה. ולהפך עלה בבבל, ששם נשמרו כתבייהוחסין, בהווה העם על מקימו נרכי שלמה פונק, שם) ובהיות היחוס שם בלתי תלוי בבית-המקדש. אלא שאפילו בתנאים החדשים לא בנקל הסכימו בני יהודה לתת את היתרון

רבי יהודה נשיאה (ירושלמי, סנהדרין, פרק ב'), שגם רבי ינאי דבר עמו קשות (בבא בתרא, ק"א ע"א). וכי היתה סבת הסכסוכים האלה ענותנותם של הנשיאים כלפי חוץ או קפדנותם כלפי פנים? – מן הסקירות נראה לכאורה, שהסבה היתה קפדנותם של הנשיאים כלפי פנים, אף-על-פי שנשתכחו הנשיאים מבית הלל הוקן בענותנותם המיוחדת, שקבלו מאבי-משפחתם, מיסד משפחת הנשיאים ביהודה.

(1) רבי יונה, שרבי שמלאי בקש ממנו ללמדו ספר יוחסין, הוא בודאי רבי יונה התנאי, חברו של רבי יאשיה רבה דמן הוצל. רבי יונה השני, האמורא, היה בעצמו "בבלאה", כמו שקרא אותו רבי יוחנן (תולין, מ"ה ע"א ושאר מקומות). הוא היה "בין העולים" בבבל דארץ ישראל ושם התהלכו עם רבי חייא (רבי יצחק הלוי: דורות הראשונים, חלק שני, מחברת א', ע"ב קמ"ט). ולפיכך אי אפשר שיאמר, שאין מלמדין ספר יוחסין לא ללודיים ולא לנהרדעאיים או "בבליים" בכלל. רבי שמלאי, בן דורם של רב ושמואל, יכול היה להביא את רבי יונה התנאי המאוחר.

ליחוס הכבלי על יחוסם שלהם. ולפיכך אנו מוצאים אותם, שהם מבקשים פעם בפעם להחזיר את העמרה ליושנה: בימי רבי פנחס בקשו לעשות בבל עיסה לארץ-ישראל, וכשראו, שלא עזה דבר זה בידם, חזרו. ובקשו בימי רבי לעשות בבל עיסה לארץ-ישראל, והפעם כמעט שעלה הדבר בידם אילמלא התערב רבי בדבר, משום דרבי ממשפחת בבל היה, מכנייבנו של הלל הזקן, ואמר להם: קוצים אתם משימים לי בין עיני (קידושין, שם), ובעזרת רבי חנינא בר חמא נתבטל הדבר גם הפעם והכל נשאר כשהיה. אלא שעם כך זה שמר רבי יונתן לעשות כדברי אבותיו הכהנים וכמסורת שיבידיו.

השנאה והבטול לכני בבל נחלשו ביהודה בעל-כרחו של זו, ורק אחרים מאמוראי-בבל, שעלו ליהודה, שמרו עליהם שלא ישתכחו – בקנאתם העזה למולדתם האהובה. רבי זירא, למשל, התענה ארבעים תעניות כדי שישכח את תלמודה של בבל (וכא מציעא פ"ה ע"א), ואפילו במאכלי הכבליים נהן דופיו: בבבלי מפשאי, דאכלי נהמא בנהמא (ביצה, מ"ז ע"ב). גם תלמידו רבי ירמיה, שבבבל לא נחשב כל כך, כשעלה ליהודה קרא פעם בפעם לכנייבבל בבבלי מפשאי (כתובות, ע"ה ע"א) ובקדם קשה בבל שעה שבא הדבר לידו (סנהדרין, כ"ד ע"א).

אולם "בבלי מפשאי", שנחשבו גם לגסי-רוח ולמעוטי-תורה, עלו זה כבר לגדולה, ולא עוד אלא שמימי הדור שאחר מלחמת-ביתו, סרבי נתן ואיך, היו הבבליים ראשי-המדברים ביהודה עצמה: ובימי רבי כבר היתה שם בבבל התעוררות כוללת לעלות יחד לארץ-ישראל, וזה לא היה במקרה, כי אם במחשבה תחלה, ומחפצם לבוא לעזרת ה' בנבורים. בראש העולים ההם היו רבי חייא ובניו, וחכמים רבים אשר אחם, שמכאמוראי הדור הראשון היו הם לבדם, שהיה להם, פתחון פה לפני רבי, בעוד שלא מצאנו, בשום מקום לאמוראי ארץ-ישראל מהדור הראשון, שהיו דנים לפני רבי ונישאים ונותנים עמו בהלכה. וזה היה אז אך יסודי-מעלה, ומאז והלאה ערו בנייבבל לארץ-ישראל בהמון כל-כך, עד שאף עלידים לא בוטל התמיד שם. ואין ספק, כי מבלעדי בני-הגולה האלה, מבלעדי גדולי-בבל, אשר באו מאז זה אחר זה לארץ-ישראל, היו המתיבתות שם שוממין מתלמידים גדולים באי-שעריהם כבר בדור אחד או שנים אחרי רבי, שהרי כמו שהננו רואים לפנינו, הנה רובי-בנין ורובי-בנין מאמוראי ארץ-ישראל הנם כבדו-מוצאי-גולה בבליים. רק עלידי הבבליים, התלקח אש המוכחז במולדת-האומה ובישיבותיה (רבי יצחק הלוי דורות הראשונים, חלק שני, מחברת א', עמ' קמ"ח). עד שנברו ידי האויבים וכבו את האש. שרידי חכמי ארץ-ישראל ופליטתיהם ברחו בבבל.

את הדבר הזה הכין כבר בן-דורו הצעיר של ההגא רבי יונתן, הוא רבי יוחנן, ראש אמוראי ארץ-ישראל. הוא למד דהוקיר את תלמידי-החכמים שבבבל (שבת, קמ"ה ע"א), אם אמנם תלמודם הבלול היה לו למורת-רוח-קצת (וכא בתרא, כ"ד ע"א), בהיותו סדרן מסבעו ככל בני-יהודה. הוא גם האיש, שבעינו הבהירה הכיר את מצבי-הדברים כמו שהוא ואמר מתוך התרגנות לבני-יהודה: דילכון אמרי – דילחון היא (וכא קמא, ק"ז ע"א). בנייבבל היו דפרי היתודים

והיהדות. הדבר היה לעובדה, שאפשר היה להתייחס אליה באופן האחד או באופן האחר, אבל לשנותה ולבטלה אזלת יד אדם.

אחד היה רבי שמעון בן לקיש, — איש אמיץ בנוף ובנפש, איש אשר נפשו גחלים תלהש באהבתו ובקנאתו אל האומה ואל המולדת כאחד הקנאים הגדולים מנהיגי המלחמה הגדולה. — שהתרומם ממעל לעובדה ההיא ולא בקש לדעתה ולא יכול להאמין בה. למרות כל הנעשה לפניו ולעיניו עֲלִידֵי הכבליים גם ביהודה וגם בבבל, למרות ראותו את הגדולות, שעשו בני־בבל במולדת האומה, ואת הקרבנות, שהקריבו בשבילה. — למרות כל אלה קרא בעזוז אפו לבני־בבל: „סנינא לכו! סנינא לכו!“ — למה? וכי על שלא באו לעזרת ה' בגבורים בימי מלחמת־החשמונאים? או אולי על שהתרפו בימי המלחמה הפנימית עם הורדוס וביתו? אם על שהתרשלו בימי המלחמה הגדולה לחירות האומה והמולדת או על שלא עזרו דים בימי מרידת שמעון ברכוכבא? — רבי שמעון בן לקיש עובר על ההתרשלויות האלה בשתיקה ומוצא את ההתרשלות הראשונה, שכך אלה היו תולדותיה המוכרחות. ההתרשלות הראשונה מה היא? — שנתרשלו בני־בבל בימי עזרא ולא עלו כולם כאיש אחד לבנות את חומות־יהודה הפרוצות וההרוסות על תלן!



אל ה'יִלָּה.

לִילָה! מֶה-אֶתְאוּ רְבוּץ-עַל שִׁפְתַּי מִעֵינֶךָ,
שִׁיפֶךָ מִחֵיק מַחֲשָׁבִים מְמִירִים
בְּפַכּוֹת דְּמָעָה צִלּוּלָה מִבֵּין רִיסִים שְׁחוּזִים
עַל תְּאֻמִּי-לְחֵי-נִנְעָרָה בְּהִירִים!

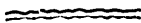
יַנְעִי-חַיִּים וּמִכָּה שְׂבִטִי-חֲמוּ אִבָּה
כָּרַע-עַל סֶף-דְּבִירֶךָ, לִילָה,
בְּלַע צֶנֶת כּוֹכָבֶיךָ הַמְזוּזִירִים
עִם קֶרְנִי מִלְכָּתְךָ הַמְטִילָה.

בְּלִי כְּאֵב וְעֲנוּת וּבְלִמָּה וְאִי-מְרִגֵּעַ,
לֹא אֲדַע כִּפּוּר לְגֹד־לִחְמָאִי,
אִם רַחֲמֵי-אָב בְּחֶפְזְךָ, אִם לִב-אֶחָ אוֹהֵב,
לֶךְ אֲבִיתִי גִלּוֹת פָּצְעִי.

אִם סְמִי-גִהָה נּוֹמְפִים בְּכִנְפֶיךָ, לִילָה,
יְקוֹד־יִסּוּרֵי הַשְּׁבֵת, הַמָּשׁ,
וְלֹא-נָא תִגְנִי הַעֲרוֹת פֶּעַם כָּל אֲנַחְזִיתִי
וּלְחַמוֹג עִמָּךְ כְּצֹאת הַשָּׁמֶשׁ!

תרע"ה.

א ש ר פ ר ש



הַשׁוּבָה

(ספור).

מאת

מ. מיקן.

I.

תּוֹרָה לְשׁוּבָה.

אֵין לוֹ יוֹם, שֶׁלֹּא יַעֲסוּק בּוֹ בְּקִבְעוֹת כְּמֵה שְׁעוֹת בְּתוֹרָה. בִּימֹת־הַחֹרֶף מֵאֲדָר הוּא לִשְׁבֹּת בְּלִילוֹת בְּחִדְרֵי־מִשְׁכֵּיתוֹ הַנָּאָה שְׁבִכְתּוֹ הַמְּפֹאָר, שׁוֹהָה לוֹ יַחֲדִי אֶצֶל שְׁלַחְנו הַמּוֹאֵר בְּאוֹר נְעִים שֶׁל נֵרוֹת דּוֹלָקִים וְלוֹמֵד בְּאַחַת מִמִּסְכּוֹת־הַתְּלִמּוּד בְּקוֹל וּבְנִיעִמָּה, בְּשִׂירָה וּבְהִלָּהוֹת. בִּימֹת־הַקֵּץ מִשְׁכִּים הוּא עִם הַנֶּץ הַחֹמֶה וְשׁוֹמֵט אֶת חֲלוֹן חִדְרֵי־מִשְׁכֵּיתוֹ לְרִשּׁוֹת־הַגֶּן, וּבִשְׁהַמְלִית הַמְּקוֹפֶלֶת כְּבֵר מוֹנֶחַת עַל כְּתָפוֹ לִשֵּׁם תַּפְלָה, הִרְיָהּ צוֹנָה עַל כְּסֵא סִבּוֹךְ לַחֲלוֹן הַפֶּתוּחַ, וְלִמּוֹל זֶהרֵי־הַחֲמָה, שֶׁמִּכְצָבִים מִבְּעַד עָלֶי הַשִּׁטָּה הַעֲבוּתָה, שֶׁמִּתְמַת מִלִּפְנֵי הַחֲלוֹן, הוּא שׁוֹקֵד שְׁעוֹת רְצוּפוֹת עַל גִּמְרָתוֹ מִתּוֹךְ הַתְּעוֹרְרוֹת שֶׁל חֲרוּה וּמִתּוֹךְ חֶשֶׁק וּבִמְוֹל־הַיֵּשׁ. כְּמִזְוֶן־נִשְׁמָה וּסְפִידִים מִשְׁמֶשֶׁת לוֹ תוֹרָתוֹ. דּוֹמָה, שְׁאִילוֹ הִיָּה מִמַּעַם בְּמִשְׁנָתוֹ מִכְּפִי שְׁעוֹרוֹ יוֹסִיּוֹם, הִיָּה פּוֹנֶה מֵאֲתוֹ אוֹתוֹ הַחֶסֶד הַמְּשׁוֹךְ עַל קִלְסֵת־רִי פָּנָיו וְהִיָּה מִסְתַּלֵּק מִמֶּנּוּ אוֹתוֹ הַמּוֹרֵר שְׁבִתוֹרָה, שֶׁנִּשְׁקָף מֵעַל מִצְחֵהוּ גְבַהֲהוּיּוֹת. דּוֹמָה, שְׁאִילֶסְלֵא הִיָּה שׁוֹחָה בִּימֵי־הַתְּלִמּוּד, לֹא הִיָּה מִקְשָׁם אֶת צוּרָתוֹ בְּאוֹתוֹ עֵידוֹן־הַדָּם וּבְאוֹתוֹ חֵן־חֲכָמָה, שֶׁהֵם סְגוּלַת־נַחֲלָתָם הַמִּיּוֹחֶדֶת שֶׁל תְּלִמִּידֵי־הַחֲכָמִים מִצִּיּוֹנִים מִיִּשְׂרָאֵל, וְנִשְׁמָתוֹ הִיָּה מִצְמֻמָּקֶת וּמִתְכַּמֶּשֶׁת כְּצִמָּה הַאֲדָמָה בְּלֹא גִשְׁמִים וּמְאֹרוֹת, וְאִפְשָׁר אֵף לֹא הִיָּה חַי וּמְתֻקִּים בְּלֹא תוֹרָה...

זֶה כְּעֶשֶׂר שָׁנִים הוּא דֹר 'בְּעִירָה אוֹר נִיָּת', הַיּוֹשֶׁבֶת עַל גְּבוֹל יַעַר אֲרָנִים גְּדוֹל בְּאַחַד מִפְּלִי־הַגִּבּוֹר. הוּא נוֹלָד וְגוֹדֵל בְּכִפְרֵי־תְּפֹחַ בֵּית אֲבוֹת אֲמִידִים חוֹכְרֵי אֱהוּדֵי־שֹׁדֶה, וְלֹאֲרֹנִית בֹּא לְדוֹר אֶצֶל גְּבִירֵי־עִירָה רַבִּי שְׁלֵמָה, שְׁבִת־יְהוּדִיתוֹ, תִּמְרֵי נִישָׂאָה לוֹ. שְׁמוֹ—יִשְׂרָאֵל, וּמְפֹרָסֵם הוּא אֶצֶל בְּנֵי־הַמִּקְדָּשׁ בִּשְׁם הַסֵּתִי, הַלְּמִדָּן: זְכוֹת־תְּלִמּוּדוֹ שְׁבִידוֹ וּשְׁקִידָתוֹ עַל דְּבִרֵי־תוֹרָה מְסִיעוֹת לְדַבֵּר. הַבְּרִיּוֹת שְׁבִאֲרֹנִית, הַלְּהוֹמֹת אַחֵר צִירוֹפִי־שְׁמוֹת וְלֹאֲי־כְנוּיִם, סִמְנָה אֶת אִישִׁיתוֹ דּוֹקָא עַל פִּי תוֹרָתוֹ, וְלֹא כְנוּהוּ, כְּנֶהוּג בִּישְׂרָאֵל, עַל־פִּי עֶשְׂרוֹ הַמּוֹסְלָג, שִׁירֵשׁ מִחוּטָנוֹ, שְׁמַת כְּשֶׁנִּתִּים לְאַחֵר חֲתוּנָתוֹ, אֵף לֹא קִיְּאוּהוּ בִּשְׁמוֹ הַפְּרָטִי בְּצִדּוֹף שֵׁם אֲבִיהֶם שֶׁל תִּמְרֵי אִשְׁתּוֹ, מִי שֶׁהִיָּה בִּשְׁעָתוֹ הַשְּׁלִיט וְהַתְּקִיף בְּקִהְלָתוֹ.

רכוש גדול הניח לו חותנו, אף עסקים טובים, עסק של קניית חליצת ער לכריתתה ועסק של השקעת ממון אצל יהודי-המקום ברבית בינונית ובשטרי היתר-עסקא כתקון-מהר"ם. וכעין פרס נוסף על הממון המוזמן והמסחרים החשובים והנכסים המרוכזים, שאביה של תמר אשתו עזב לו לירושת עולם, דאג אף להנחילו לצמיתות את רב זוסיא ה"נאמן, יהודי מומחה ובקי בעניני הלואות ובפרקמטיה היערי, בן-תורה במקצת ומבין בלשון-המדינה במקצת מן המסכת, בן-אדם בלתי נוח ביותר לבריות ונעימה יתרה בו לפני אדונו. על פיו ישק כל המשא-והמתן, ובעל-הבית בעצמו, כבאותו זמן שהיה סמוך על שולחן חותנו ועשה תורתו קבע, אף לאחר מיתתו של חותנו לא שנה ממנהגו זה ולא צמצם את שעות למדו אף במשהו. יחוסו אל עניי-המסחר מועטים וארעיים. רק בצד החיצוני של המשק היערי הוא מתעניין קצת ומזדמן להיות ביער כשתי שעות בכל יום, ועם התגרים והפרקמטושים אינו בא בשום מנע וחלופי-דברים, ואת פנקסי-מסחריו אינו חושש לבקר אפילו אחת בשבוע, כאילו ממש מתוך יראה, שמא יכשל שם, חלילה, בעוון אונאת מדות-העצים, שמודדים לסחרנים וצרכנים, או שמא יבדוק וימצא שם, חלילה, אבסורבית שלא ביהתר.

אדם יושב באוהל ושוקד על התורה הוא ישראל. אלא שקצת אינו דומה בצורת-פניו ובהלך-נפשו ובעשייתו ובשיחתו אל הסוג הידוע של הלמדנים החמטנים, שריח של הלכה ואבק ספרים נודף מהם. הוא אף אינו להוט לדסדק דקדוקי-עניות של שלומי-אמוני ישראל. אינו מאריך בתפלתו ואינו בהול להתפלל דוקא עם הצבור בימות-החול. אינו מעיין בספרי-ראים קודם שנתו בכל ערב, כמו שנוהגים הרבה מבעלי-הסברה ההרדים, ואינו מקפיד בכל שחרית לבדוק את ציציות שתי מליתותיו, שמא נפסק, חלילה, חוט. הוא מתענגע יותר לשערי התורה מלדלתו ומזוזתו של בית-הכנסת. הוא אף אינו חושק להשיב דברי-הלכה למי ששואליו הימנו. אינו משתמש בדבורו כמלין דרבנן ונזהר שלא לזרוק אבק-תורה בפני הבריות, אפילו אם הם בני-תורה. בארשת פניו תפוש-המחשבה ובאותו מין סקירה, שהוא מקדם בו כל אדם ואדם, בברכות, שהוא מברך כשהוא עולה לתורה, ובאותם הדפדוף והעיון, שהוא מדפדף ומעיין בספרים,--בכל אלה מורגשת ענותנות דקה ופשטות נעימה. רשלנות נעימה בכל תנועותיו ומכף רגל ועד ראש מלותו מין אצילות עדינה מפותת-דורות, שנתפנקה ונשתפרה על-ידי למוד-התורה וההתקשרות בה כדשא של משי, שמסתלסל ומתניפה על-ידי רביבים ושמש-שחרית, במקום צנוע שבכותל המזרחי של בית-הכנסת, שם פנת ישיבתו ועמידתו של ישראל בכל זמן-התפלה בשבתות ובמועדים; ובין הפרקים, כשכל הצבור עוסק בשיחה של מה-בכך או באמירת-התהלים, כובש ישראל את פניו באיזה ספר, ב"כל-יקר" המכונס במסראות הגדולים עם ל"ב הפירושים ובכיוצא בו. נבלע הוא כולו באותם הדברים, שהוא קורא, וקפלי-משי מזהירים על מצחו ותפארת תורנית תעטרהו, ובכל מה שמסביב לו לא ירגיש ולא ישגיח.

איש-הספר הוא ישראל. אבל אין עליו חותם של בן-עיירה, שגודל וחונך בחדרים ובישיבות, או שלמד הרבה שנים בבתי-מדרשות. אפילו נוסח הנעימה, שהוא לומד בה את התלמוד, קצת שונה הוא מנוסח הנעימה המקובלת אצל רוב לומדי הש"ס. עד שנת

התשע־עשרה לא יצא ישראל מִשוב־השדה תפוח, שבו למד יחדי מפי מלמדים מובהקים, שהיו מפשמים אותו בדבר־יתורה. אבותיו היו אנשים פשוטים ותמימים והתגעגעו תדיר לגדל את בנם לתורה, ועל־כן מנעוהו מכל מגע בדברים העומדים מחוץ לר' אמות של סברה. אף־על־פ־י־כן, למרות שהיה ישראל שקדן ותיק מראשית ימי־ילדותו ולמד מרצון ולא מאימת־רצועה, למרות מה שהיה כלוא כל הימים בתדר־הלמוד שבבית־אבותיו, לא נשאר זר לחיים המתקמים בשוב־שדה. סוסיו של אביו היו חביבים עליו וידועים לו בשמותיהם ובהליכותיהם. שכיילי אחוזת־השדה, שחכר אביו, היו נהירים לו וחביבים עליו כשכיילי המשניות שבסדר־ניזקין. צלצול חרמשים ומלגוים ושירת צפרי־היער ודברי תורה ונביאים וכתובים והויות של אביו ורבא – יחד כולם היו נכנסים אל קרבו במזיגה ערבה אחת. ועכשיו, כשהוא כבר בן שלשים ודעתו מיושבת עליו כדעת תלמיד־הכם נמור, עדיין תוקפתו שמחה של תינוק כשהוא רואה עֶשֶׁב רענן ביום־אביב מוקדם, מושך את לבו שדה עוֹטֶפֶת בר, נהנה הוא מריח גשם־הקיץ ומריח הקמה הבשלה. ומנהגו כמעט בכל יום ליסע אל היער, למקום שכורתים את האילנות. דרך שדי־בר ושטח־ייער הוא נוסע ועובר. לאחר הנסיעות התכופות הללו חביבה עליו ביותר הכניסה החשאית לחדר־משכיתו. סוקר הוא שם בסקירה קלה את הספרים שעל שלהנו, בודק כמה רגעים בשני ארונות־הספרים שלו, מוציא ספר ומכניס ספר, תופש לסוף ספר אחד ומעיין בו, עומד במקום שעומד ומעיין בספר עיון ארעי, שהולך וגמשך אצלו בלא שעור, כולו נשבה במיני כשפים כמוסים ועל פניו מרחף אור רב. כך תלמיד־הכמים מישראל מעיינים בספר!

ועוד כשהיה ישראל נער בן אחת־עשרה כאילו גברה תשוקתו לעסוק בתורה מאהבה והיה לומד ושונה ברצון ובשמחה פנימית. וכשכים אז אחת מן המסכות עשה אביו מעין יום־טוב בביתו והעיר לבעל־הסיום בדמעות של אושר:

– תגדל ותהיה לגאון עוסק בשאלות־תשובות ...

– איני רוצה בכך! – מיחה הבן הקטן.

– וכי מה אתה רוצה, תלמיד־הכם שלי? – תמה האב.

– ללמוד! – זרק תלמיד־הכם הצעיר.

והאם כבדה את הלמדן הרך בכל מיני מתיקה, שהיו חביבים לו, וקראה:

– שְׂרָאֵלִי, שְׂרָאֵלִי, שקדן ולמדן אתה. רב תהיה בישראל!..

– אין לי חפץ לחיות רב! – התנגד מי שאמו עטרה לו את כתר הרבנות

לעתיד לבוא.

והמלמד, שהיה באותו מעמד, נחנין את תלמידו ופרש לו, שאם יוסף לשקוד על למוד־הקודש, -- ודאי לו שיהא לראשי־שיבה וירביץ תורה בריים ויתפרסם למאור־הגולה. ואף לכל הגדולה הזו לא השתוקק המתמיד הקטן, אלא אך ורק ללמוד בחדרו בשוב־השדה תפוח.

ומשנתו השש־עשרה כבר התחיל ישראל להרבות בלמוד־לעצמו. בלילות־החורף היה עובר על הרבה פרקים מן התלמוד לאור־האבוקה. היה נדחק לו לזוית שטאחורי התנור ולומד ארוכות בתהלתו של לילה וניער משנתו בסופו של לילה וממשיך את

משנהו בשמחה עצומה. בתקופת־תמוז, כשהחם היה גדול בפניס־הבית, היה יוצא עם גמרתו חוץ לבית ומשתקע עמה בערמה של שחת תחת אילן מצל וכנגד השדה הירוק ולומד בקול ובלחש.

בן שמונה־עשרה היה ישראל כשהתודע רב שלמה מארנית אל בית־אביו שבכפר תפוח. אביו ורב שלמה עשו עסק של שותפות בקניה של חורשת־אוגים הסמוכה לתפוח. ולרגל אותו ענין התחיל רב שלמה מבקר אצל אביו שתי פעמים בכל חודש. רב שלמה היה בא תכופות במרכבתו הפתוחה, הרתומה לזוג סוסים אדירים, וכמעט תמיד היה נוסע בלויית בתו היחידה תמר, שהיתה אז בת שבע־עשרה ושנתימה מאם עוד בימ־ילדותה. אדם זקן היה אז כבר רב שלמה, אבל פניו היו עדיין ורודים ורעננים כפני צעיר. אדם זקוף וגבה־קומה ובעל זקן לבן, ועיניו ירקקיות־אמוצות וכאילו הוצק בהן ממש צבע של עלי־ארנים בימות־הקור המלהמים; אדם יפה־תואר והדור־מראה, גא ועז ועשוי לכלי חת, — דמות־דיוקנו של אורן אדיר, אשר ביער ישנה. הוא היה יהודי פקח, ממעט בדברים ושמוף תדיר תרות־חיים כבושה, והיה מדבר בשבחו ובגנותו של אדם בפניו. זקן שיטח את תלמודו מימינעוריו היה, אבל כשרון היה לו להבחין מיד בין אלו, שתורתם שמחת זמיוסת ומשמשת אצלם כקליפה נאה לגבי תוך ריק ודל, ובין אלו, שתורתם היא חלק מנפשם. והיה בזו בסתר ובנלוו את כל בני־האדם, שניכרת בהם קטנות־המחזן וענות־הרוח, זאת אנשי־הלב מבעלי־הסברה היה מחבב וממריץ, ובכל הדור־גאונו היה מתבטל בפניהם.

— יומם ולילה היתי יושב לי בצנעה בחדר השני וקושב את משנתו הערבה של בןך הלומד! — היה מעיר רב שלמה לפני האב מדי שמעו את פרי־שיעורו של העלם השונה בקול ובנעימה.

וכאותה שעה היה נועץ רב שלמה את עיניו בעד הדלת הפתוחה בפניו של הלומד הצעיר, ונתכוין שלא ירגיש בו, ונתכוין שלא להפריעו ממשנתו, ונהנה עד לאין סוף, ממש כמי שמפשפש למצוא פרי יקר גנוז בתוך חשרת עלים כהים...

— אין בןך לומד הלכות כשר־וסרפה ודיני כשר־וחלב וכיוצא בזה — היה מסביר רב שלמה פעם בפעם לאביו של ישראל מתוך הרחמים פנימיים: — כגור נעים בלבו של בןך והוא מנגן בו.

— שבי כאן, בתי, והקשיבי! — היה רב שלמה לוחש לחמר בתו ומזמין אותה בתנועה זו, שמזמין אדם את חברו ביער להקשיב לשירת הזמיר המסתתר: — האזיני, בתי, היער, כיצד המצוינים שבבחוורי־ישראל מישיבים לזמר בזמירות־התורה! ודאי לי, שלא שמעת מיטך זמירות נאות כגון אלו לא מפיותיהן של צפרי־היער ואף לא מגרונן של שתי הפגניות, המקננות בכלובן בחדרך...

תמר דמתה הרבה בתואר־גופה ובצורת־פניה לאביה וכאילו מחומר אחד קורצו האב והבת יחד. אף היא זקופת־קומה. גופה כמעט דק ומחוטב יפה. חן של זרון ילדותי עדיין שפוך על פניה, אבל דברי־מה אדיר ועקש כבר מפעפע בה. נאה היא ויהירה. גודלה וטופחה בשכונת־יער והרבה בה מצורת תורניתה צעירה, אשר אל פני הרקיע תביט ולמרום תשאף. עיניה של תמר ירקקות־אמוצות חן ומוכלס בהן עוד יותר

מבעיניו של אביה אותו הגון העסיסי של מרסיארינים שבימותי-החורף. דמתה תמר הרבה לאביה אף בתכונת-נפשה: תקיפה ועומדת על דעתה, נועזת וסרבנית, בתיחול לנצח על סוסים ולנהלם בשבילים לאיסלולים, אהבת את הנסיעות התכופות בשדה וביער, נשאת בעל כנפי-נשרים ונפשה תדרוך עוז.

ותמר התחילה קושבת לפרקים אל שעורי משנתו של ישראל, ומתוך בושח קלה ורטט פנימי סקרה מן החדר השני את מצחו הבהיר גבהי-הזוויות של הבחור המתמיד ותפשה אף שנים-שלשה ממבטי עיניו השחורות והעמוקות, שירדו מתוך איזה הוד מעל לחומסי-הנשר שלו. לא יפה ולא נחמד היה בחור זה בעיניה, אלא שדבריה מושך ונעים ובלתי-צפוי לעצמה הרגישה בלמוד-שבקול שלו. והנערה תמר, זו בתי-היער, שלא שמעה מעולם משנת תלמיד-החכם, זו הנערה, שגדלה בלא אם ושכשביל כך הרבה מרוח בתי-היודים לא היה מושרש בנפשה, זו הנערה, שהתרועעה עם בנותיו של היערן הרוסי ולמדה מהן לקרוא ולדבר מעט בלשונן, — נערה זו נתבסלה כולה לשמע הצלילים החדשים המזורים, היוצאים מפיו של הלומד הצעיר, כמו שמתבטלים מפני זמרי-פלאים של ארץ נכריה. למפה את אונה של תמר משנתו הנאה של ישראל, שכעצם היתה לה כשירה סתומה וחתומה. חשקה בתייער זו בתורתו של העלם השקדן שחוריה-עניים, ולעתים היתה קרבה לאביה ולחזשת על אונה, שהרי היתה רגילה לגלות לו את כל סודותיה:

— אני אוהבת לשמוע כיצד שראלי לומד!

ופעם אחת פנה רב שלמה לשותפו הכפרי בפניהם של ישראל ותמר, ואמר:

— בת נאה וחכמה לי וכל הוני לה, יהיה, ולך בן נחמד ועוסק בתורה-הבה נתחתנה! ומקץ שנה אחת היה כבר הלמדן הצעיר ישראל מכפר תפוח לבעלה של תמר וישב סמוך על שלחן-החותנו באורנית ועסק הרבה בתורה. והיה שמח רב שלמה בשתיל זה, שהכנים לביתו, והיה פותח את לבו לספוג אותו זמריה, שזיננס בשעת-הלימוד מפיו של ישראל בעל בתי-יחידתו.

ושנתיים לאחר נשואיה של תמר מת רב שלמה במיתה המופה: בן-אדם אדיר זה, שמיטיו לא היה חושש לשום פגערע ולא היה מתיירא מפני כל מקרה-אסון, סכן את עצמו להכנס לתוך עבי-היער ביום סער וסופה, נכנס ליער במנותח-בטהון ובאותו החיוך של בטול, שהיה חולף על פניו כשהיו מעוררים אותו על הזהירות, ואילן שב, שנעק משרשו, הכהו כחזיו מכת-מות.

וכחודש ימים קודם פטירתו, כאילו נבא לו לבו לרב שלמה, שחיוו ספורים על אדמות, קרא לבתו תמר, שתכנס אצלו, והזהירה:

— אישך תלמיד-החכם מובהק הוא, אילן משובח, אשר שרשו לא ירקב ועליו לא יבול ופריו רענן ומתוק וקים לעד. אם אמות בקרוב, שהרי זו פקודת כל האדם, זכרי תמר ואל תשכחי להוסיף את איש-התורה, שזכית בו, ולדאוג לשלומו כל ימך בשמך ובשמי יחד!

חיכה תמר, כאומרת ומסבירת, שבתו של רב שלמה מאורנית היא וגדול ויקר כבוד בעלה בעיניה למעלה מכל גדולה ויקר, והאהבה הנטועה בלבה לתורתו לא תעקר לעולמים.

ובמשך כל אותן השנים שלאחר פטירתו של רב שלמה מלא ושמוץ ביתו בצלילים של דברייתורה, שהוגה בהם ישראל בשקידה מדי יום ביומו. כאילו נעשה ביתו של רב שלמה המנוח למקדש-התורה, והתנו, זה הלמדן הנעים מכפר תפוח, מכהן בו פאר בכהונת-הקודש ומנעים בזמירות-התורה. ותמר בתו, זו בת-היער הנאווה והנהדרה, אשר לידה נמסרה ההשגחה על בעלה תלמיד-החכם, ממלאת את תפקידה באמונה ובאהבה. ובלילות-החורף החשכים והקרים בחוץ והמארים וספוגים היום בפנים-הבית, ובבקר-הקיץ השטופים זיו ונוגה בחוץ ואפלולית מתוקה ושאינה שולטת בפנים-הבית, – שוקד ישראל על התלמוד בקול-זמרה עדין כמשי וערב כיין ובנעימה מזונה רעננות-דשאים ומשוש-נשמות. קולות של יהודי צעיר, שעוסק בתורה, משתפכים בכל הלל-הבית, וכאילו נשמעות מתוך כל אותם הקולות אושת עלי-אילנות ובת-דקול של רחש שבלי-בר בגעת בהן רוח קלה. ישראל מפסיק קצת ממשנתו הטולית וחוזר אליה. ושוב הוא מנעים את נגונו ומלהיב את אש-לבו ונשא על כנפי-קודש, – הוא לומד בחדוה ובשירה, הוא עוסק בתורה לשמה וכאילו הוא מביא ברכה לעולם ומקרב את הגאולה...

II

שְׁלוֹם-בֵּית.

שְׁלוֹה ונעימות שוכנת בכל הלל-נהו של ישראל. בית-דירתו עומד כפרוש ומובדל משאר בתי-היהודים שבעירה סמוך לגן של אילני-סרק עתיקים ומוקף חצר רחבת-ידים ועומה דשא-ימשי, שהוא דומה לבית-קן עוזב של אפרתים מן הדור העבר, לנוה-שלום, שחזותם של תפארת-דישן וחמדת-קדם טבוע עליו. אורות-הסוסים שבירכת-ההצר, שכתליה מעשה-דעבות של ענפי תרזות וגנה של נסרי-אורן קצנים, המרתף שבשפת-החצר שכנגד, שצלעותיו מסודרות לבן וחפזיו החמרי-העלה אזור, המשעולים הנפתלים, שמתגלים ונעלמים בתוך הגן, ואותה אפלולית שאינה, שמבצבצת בימות-ההמה מבינות האילנות שמלפני הבית, – כל אלו משרים על הבית מיני גונים נעימים של שקט איתני-טבע והרהורי-הלומות-נצח בהקיץ, והכלים שבכל חדרי-מעונו, שני ארונות-הספרים הכבדים והכהים עם ספרי-המודש שבכריכות-עור מהודרות-בחדר-המשכית; זוג מפות-העץ מצבע אדמדם-קנמן – בחדר-המטות; שעוני-הכותל הגדול, הנתון בנרתיק שחור, והמיהם הכרסני ומיושב-הדעת, הישנים-נושנים-בחדר-האוכל; וילונות-המשי הירוקים וזוג המראות במסגרות של ברונזה עתיקה, השמיחים הירוקים והעמוקים ועציצי-הפרחים של תמרים וצברים והכלובי-המשכן הפעוט של זוג-הפנריות-בחדר-הטרקלין; – על כל הכלים הללו חופפים נוי-רוממות וחדוה אצילות של עתים, שחלפו ונחתלו בערפלי-קסם.

שעת-שחרית של ימות-הקיץ. מרוחץ למשעי רחיצת-שחרית ומטוהר ומזוקק במהרה ובזקוק של גוף ונפש יחד יושב לו ישראל בחדר-משכיתו ליד שלחנו. גמרא פתוחה לפניו. מימינו – כוס של טה מהבילה, ששקיפות של בדולח להנוזלים שבה, משמאלו – קונטרס של נייר-סיגארה במעטפה צהבהבה יפה וארוזה בפתיל ירוק נאה וטופסת

מבן-של-עישון פתוחה, שמעין רשת-דורידן של זהב עמום נשקפת מתוכה. הוא תולש ססת נייר-סיגארה ומציא בשתי אצבעות קומץ של מבק. שנשרך כחוש-משי ומפיץ ריח טוב, גולל סיגארה ומדליק בה אש, יונק הימנה ומעיין בגמרא, מפריח מבין שפתיו עשן כחלחל, שמערפל ומבשם את חלל-האוויר שמלפניו, ושוב יונק מן הסיגארה ומהנה את עיניו במראה עשן-מקמרתו ובצבעים הצהובים-הצלולים שר כוס-הטה שלו, שעדיין לא נצטננה כל צרכה, ומיני הרהורים ערבים מתרקסם בלבו ומזככים אותו. הנה הוא שומע סמעים משיחה והגינה של תמר בצירוף קול פעמיה הקלות, שעולים ומגיעים מכל אפסי-הבית שמחוץ לחדרו. נוחה ומאירה משוטטת לה תמר בכל חדרי-הבית, לבושה שמלת-בוקר בהירה וראשה מעוטרת במטפתת-משי העשויה בצורת שבים נאה-עגבני. הנה הוא שומע את סמסומו הנעים של בנו יחידו, יהודה הקטן, שלומד באחד מן החדרים הסמוכים בהשגחתו של המלמד העושה בקביעות בביתו. לומד כבר יהודה כמעט את כל פרשת-השבוע עם כמה פסוקים של רש"י. הנה הוא מציץ בחלון לפנים החצר ומסתכל באותו סוס המכונה 'דרורי', שהרכב פיגודור אוסרו בשעה זו וישבו תסע תמר לבדה לשם טיול בשדה וביער, כמנהגה לעתים קרובות בזמן שחרית של ימות-החמה. קוריה-כנריות נשמע: בודאי דואגת שם תמר לספק את מזונותיהן, והנה נכנסת תמר. כרוח-קין חשאית היא באה וקרבה עד לפני שלחנו: היא כאילו שופכת אור נעים מעל קלסתר-פניה עליו ועל ספריו, ועומדת כמסתנת לדבר-מה. נתעטפה כבר תמר דידי-דרך לבן. עדיין גוי-בתולה שולט בגורת-גופה ובצורתה של אשה צעירה זו. כולה מוצקה-גמושה היא ומעינה כאילו נוסף מין שרף מתוך וצורב.

— הגידה לי—אוברת תמר בכל מושך ומתוך סקרנות נעימה ובושה קלה:— מה יש כאן, בגמרא זו, שלמדת בה בהתלהבות לפני רגעים מועטים, כשהגשתי לפניך את המה? ישראל מחייך מתוך מבוכה, יונק מן הסיגארה ישיבין אצבעותיו יניסה מאונס, ומשיבו: — לא תביני, אף לא תמצאי הפץ בדבר...

תמר נועצת את עיניה לתוך הגמרא הפתוחה. כאילו חותרת לחדור לשם, וממללת: — אני רוצה לדעת מה כתוב בגמרא זו! סיגארה משלך כבר נסיתי לעשן —

והיא מרה...

— אף הגמרא לא תמתק לחכך...—מפרש ישראל בצחוק קל.
— ציף-ציף... — כאילו תובע את תמר זוג-הפגניות. נשטע מן החצר קול נחרתו העליזה של הסוס הרתים במרכבה הסלה.

— אלך אל צפרו! אף ה'דרורי' כבר מחכה לי... — צווחת תמר כשהיא ניצורה ממחשבותיה, שהשתקעה בהן. מתוך דאגה נעימה מעירה תמר את בעלה לשותות את המה קודם שיצטנן לגמרי ומזכירתו, שלא ישכח לאכול את פת-השחרית כשתסע מכאן, שואלת פעם ושתיים, שמא חסר הוא איזה דבר, שואלת אם התפלל כבר שחרית, ואימתי יהא חל ראש-חודש, כדי שלא תשכח להתפלל אז!—והירידה פונה אילך ואילך על מנת ליצא.

וישראל שומע את דבריה של תמר ומרגיש בכל העדנה והחמימות שבנפשה

המסורה לו, והוא מביט אחריה כשהיא מצדדת ויוצאת מלפניו, סוכר את תמר לכל שליםות-צורתה, נהנה הבעל הנאה נפשית ממראה אשתו הצעירה והנאה. כאילו מרחיב זוהר-פניה את דעתו ומטיל בו זיק מנעים ומשמה, והוא מחדש את למדו בקול-שירה ובעוז-משנה.

תמר גוזרת על שפחותיה לשמור את צעדי יהודה הקטן ולמלא את כל מחסוריו עד שתשוב מטיולה. מזהרת תמר את אנשי-הבית, שלא יפריעו את בעל-הבית מלמודו. זורקת בדרך הלונה-שוטה מיני-מוזנות לזוג צפר-הזמר שלה, ומיד צונחת לה במרכבתה ונוסעת חיש מן החצר.

— עוד לא חזרה? — שואל ישראל בדאגה מלכבת את אנשי הבית לאחר שגומר את שיעורו.

הוא מתנחם, שעוד מעט תחזור תמר מטיולה, ולפי שעה הוא נכנס לחדר-הלמוד של יהודה הקטן, בוחן את בנו מן הספר ובעל-פה ושמה להקשיב לתשובותיו התמימות. אנב הוא מעיר למלמדו של בנו, שמהראוי כבר להורות משנה לתלמידו, וקודם יציאתו מאותו חדר, הריהו חוזר ופונה אל יהודה הפעוט, ואומר:

— עסק בתורה בחשק ואביך ואמך יאהבוך... כמה תשמה אמך כשתתחיל ללמוד גמרא!..

אין ישראל מתנגד למה שתמר מטיילת לפרקים בשדה וביער כשהיא שקועה לה יהודה במרכבה ומסינה ומשמאילה במושכות-שבידיה את נפיותו של הדרורי העז והגמרה, שהוצה לו נתיב בין מורי-אילנות וכרי-בואה כברבור השוחה לבשח בברכה שקמה ויאוור-שלה. בלבו פנימה משתוקק ישראל תדיר, שתקבל תמר תענוג בכל אשר תפנה, ממש כמו שתמר תאבה, שיתוו דברים, שיהיו לו לרצון ולהנאה. תמר שומרת על חדר-משכיתו ועל ספריו ועל שלחן-התורה של בעלה כעל כלי-שרת של מקום-קדוש והיא שמה בשמוש-הכמים, שהיא משמשתו בעצמה ובסיועם של אחרים. ואף הוא בשעה שאינו מרוד ראשו ורובו במשנתו, מרבה לדאוג לה בסתר נפשו ומרבה להרהר בה... זוהר ענוג צף על קלסתר-פניו של ישראל כשהוא רואה את תמר, שמתקשמת לכבוד-שבת ויום-טוב ומתעטפת באחד מ-מלבושי-החתונה הנאים שלה וחורות על צוארה את המרגליות היקרות, ירושת אמה וזקנתה, אותן המרגליות, שעם היופי החיצוני שלהן כאילו נצטרף בהן גם יופי פנימי של מסורת-משפחה והודיוורות. שניהם, גם הוא, ישראל, וגם תמר אשתו, אינם רגילים לבסא בגלוי רגשי חבה זה לזה. תמר מלוה בעינים ספוגות אהבה נסתרה כל סקירת-עין ובטוי-שפתים של בעלה וכל פסיעה קטנה ותנועה קלה שלו, ואף הוא מחזיר לה במדה זו, ויש שהוא שומע מן החדר השני והשלישי כשקורין בשם הפרטי, שראלי, שכך רק תמר קוראת לו בפניו ושלא בפניו, והוא מרגיש אז ממש באותה המימות נעימה, שהיתה ניעורה בו כשהיה שומע את המלה, שראלי יוצאת במהרה מפי אמו. —

בערב שבת, בשעתים קודם השקיעה, כשישומע ישראל בחדרו את צלצל מנורות-הכסף, שתמר מתחלת להכשירן לברכת-הערות, — איזה יצר טמיר מושכו ליצא אז לאותו

חדד, שתמר שוהה בו, והוא מתעכב שם וצופה, כיצד תמר תותבת את הנרות במנורות, מסתכל באותה מלאכה נקה, שתמר עוסקת בה, וכשהענין צריך לכך, הריהו מוציא נייר מכיס־בגדו ומושיט לתמר על מנת להעמיק בו את הנרות מלמטה ולהצר עלידי כך את שפופרות־המנורות המרווחות ביותר. הוא סוכר בסקידה המוסה־גנובה את תמר, שהחליפה כבר את שמלתה לכבוד־שבת, וכנהוג בישראל לברך את בניהיבת בזמן שלובשים בגד חדש, חריהו מברך את תמר מתוך בושה קלה:

– תתחדשי ותבלי!

תמר נהנית ומחייכת, מחייכת ומתביישת, ומעירה את בעלה על טעותו הגסה: כבר כמה פעמים נתלבשה בשמלה זו ולחנם נראית היא כחדשה בעיניו...

ביום השבת בזמן של שחרית שניהם הולכים להתפלל עם הצבור בבית־הכנסת ורוח של כעשר פסיעות ביניהם. בדרך הלובם כמעט שאינם באים בשירה זה עם זה, כמעט שאינם מביטים זה בפניו של זה כל אותה דרך. ויהודה הקטן, זה ילד־השעשועים, שנושא את תיקיה־טלית של אביו בימינו ואת ה־קרבן־מנחה של אמו בשמאלו, קופץ ומדלג ביניהם ועובר חליפות מזה אל זה. כאילו מותח בן־יקיר זה בחלל־האוויר חוט מקשר בין האב והאם, חוטף מלות טובות בודדות מפיו של זה ומצרף אליהן נופך נעים־חמים משלו ומביאן מנחה לפני זה, מוסר מאָב לאם ומאם לאָב אותה ברכת־שלוש. שאינה מובעת בפה והיא נשארת חבויה במחשבה בלבד.

באורנית עדיין מתפללים תפלה שבלב, בהתעוררות מתונה, ונעימה ובהנאה פנימית. והתינוקות המתפללים פותחים את פיהם בשירה ובזמרה וצפצופיהם הרקים, שבוקעים ועולים מתוך המית הקולות של המתפללים הגדולים, מדשנים כל אוזן ומרנינים כל לב כציוצות של צפרירי־זמר, שתוססות ומכבצות מתוך שאון עצי־היער בשעה שרוח קמה ביער. שם, בבית־הכנסת, כשישראל עומד לו במקומו המוצנע־חציו מאחורי ארון־הקודש שבכותל המזרחי ומתפלל בנעימות על־פה תפלת שחרית ומוסף של שבת, – מרבה הוא להתענג על מראה בנו הקטן, העומד סמוך לו ומחזיק בסדור בעל אותיות גדולות מאדיות עינים. מתפלל הנער הקטן וניב־שפתיו המפרכס במהרה מרובה מכנים ללבו של האב איזה גיל רענן ומין לחלוחית חמה. ותמר, היושבת בעזרת־הנשים, דרכה להתפלל בעונה ובלחש, כמעט שאינה באה בדברים עם שכנותיה הפספסניות, וכשהיא מבחנת בין מולות־המתפללים את קול בנה הקטן, – הריהו שמחה שמחה גלויה ונראית לעין. ומתאדמת היא מתוך רגש של בושה והנאה בשעה שהיא שומעת את קולו של הקורא בתורה כשהוא מזמין בכרוז לעלות לתורה את בעל־נעוריה...

וכשחוזרים הביתה שוב הולכים בני־הזוג בריחוק־מקום של כעשר פסיעות בין זה לזה. תמר פוסקת קוממיות בראש, כשמבהקת לעולם זי־פניה וזי־שמלתה וחרוזי־מרגליותיה, וישראל כמסגר בהלוכו נגרר אחריה. האם נושכת נשיקה רועשת על מצחו של יהודה הקטן ומספרת בחדוה מרובה, כאילו מספרת בעלמא ולא לבעלה, שכך וכך פעמים בדקה והכירה מרחוק את תפלתו המתוקה של בנה הנחמד, ואף האב מוסר מודעה, כמסיח כלפי

החלל ולא לאשתו, שיפדיפה התפלל יהודה. והנער הקמן שוב מפזז ומכרכר בין האב והאם, טס ומעופף ביניהם ככרוב שלום ואהבה ומעניק להם לשניהם חפנים מלאות נחת. שלות-שחקים של צהיריקין שודרת בחלל ביתו של ישראל ומחוצה לו. כאילו איזו שינה כשפנית חטפה את אילנייהסרק ודשאיהמשי שבחצר-ביתו ושבגן-ביתו. כאילו הושרתה על כולם מנוחת-יה ערבה ונישתטעו בחלום של שלום שאינו פוסק. וכאילו אין רוחות-זוועה חודרות לרשות הגן העתיק, שמאפיל באפלולית-מגן על משכן השאננים, ואין גשמיזעף ומצרות-דברד נוגעים לרעה בכתל-הבית, שמצצים כפסי זוהר רקיע לבן מבעד לענפייהאילנות הסוככים עליהם. ואורות-הסוסים שבירכתי החצר, שקירותיהם מעשה-הסינה של שוכות-תרזות וגגה של נסרי-אורן קטנונים, והמרתף המסויד לבן עם גג-החמר שהעלה אוזב שבשפת-החצר שכנגד, ועשן-התכלת המתאבך מארובת הבית ומתלבט ונתלה בין צמרות-האילנות, – כל אלה ממלאים כל אותה הארינה שמסביב באדי אגדה עתיקה ובערפלי חזון-קדומים. ובתוך הבית פנימה – שפע-עדינים מפכה בכל קרן-אורה ובכל קרן-חשכה. מין מוינה של ריח טבק-של-עשון משובה, ושל צבע צהוב-קלוש של טה בכוס של זכוכית מלומשת, ושל אושת עלים-גוילים מן המסכות הגדולות מדפוס סלאווישה וזישומיר. חלונות גבוהים ושקופים שטופים הם נוגה-שמש וזיו ירד אילנות בשעות-הלמוד של בקרייקין. גרות-סמיארין מצוחצחים מפצים זוהר דם על יער האותיות של דפי הגמרות בשעות-הלמוד של לילות-חורף. ארבע אמות של עולם, שכולו אור ומתק. סוגיות עמוקות מן התלמוד עם פשטות-ישרותו של רש"י ועם התריפות העמקנית של תוספות ומהרש"א ועם הפלפול השנון של מדר"ם שיף. הלכה ואגדה, סטע של מדרש ופיסקא של אור-הדמים. ובמקלין הסמוך להדרה-המשכית, בפנת-סתרים שבינות וילונות-המשי הקלסי-המרפרפים ועיציה-הפרחים של התמרים והצברים, – עומדת לה תמר, אשה שאין אחרת נאה הימנה, עומדת מעושרת באותה מטפת ביהודה, שהיא לפותה מסביב לראשה בצורת כפה עגבנית-כשפנית. איזו יחירות מלבבת בחטמה הסולד קצת ומין עסיס מצבע של עלי-ארנים בשחרית של ימות-החורף נוטף משתי עיניה הירפרקות-האמוצות. בידה הקטנה האחת מטפלת תמר בפרח-אילן ובאזנה הקטנה האחת כאילו קוללת את משנתו הערבה של בעלה.

ובלילות של קיץ מטעט ישראל לעסוק בתורה ולפרקים לא-דחוקים הוא מקדים לתמר בכניסתו להדר-הטמות, שהאופל שם מרובה על האור וריחות מתוקים ורקים ממלאים את כל חללו. הוא שוכב כבר במטתו ועיניו עצומות לחצאין, קושב לנחתו הנעימה והפזיזה של בנו הקמן, הישן בחדר השני, ומשניה כמו מבעד רשת-נימים צהבהבה-כהה של כברה אל תמר, שנכנסת כרוח קלה ומתחלת להתפשט את בגדיה בחשאי.

– שמע ישראל!... ואהבת!... – לוחש ישראל כשראשו כבר כבוש בכר.

תמר אף היא עולה לנוח אל יצועה הרך ועד מלמטה לצוארה ולחזה היא נכנסת אל תחת שמיכת-המשי הדקה. קרן-אור של סהר חודרת דרך חרכי-התרים שכנגד ערשה של תמר. מבעד הכבינה שבראשה של תמר מכצבצות קיוצות שחורות, שמשתטפות על-פני

הכר הצח-הנוצץ. קצה שד בצורת חצי-תפוח בהיר ורענן כאילו מתגנב מבעד לשפתה של כתונת-המשי של תמר ומבהיק וכציץ. עיניה של תמר סקוחות ולבה ער.

— ליל-לבנה נאה...—דובכת תמר כאילו בפני עצמה.

וישראל, לאחר שמסים קריאת-שמע, כאילו ניעור קצת מעל משכבו ועונה:

— הרבה מישראל חדשו הלילה את הלבנה...

ותמר מוסיפה בנעימות:

— עבר גשם בערב והכל עכשיו רטוב ורענן...

שפתיה של תמר לוחשות קריאת-שמע. דוח-שלום באה אליה מחדרה של בנה

הקטן הישן.

— „בידך אפקיד רוחי“...

הפסקה ארוכה של דממת-צפיה. חדר-המטות מתמלא רזים של חשק-מנוחה. רחש

של ערש רעננה ורשרוש לבנים של משי ופעפוע של נשיכה חנוקה. לחישה וברכה. שלות-לילה ושינה מתוקה.

(המשך יבוא).



הַחֲסִידוֹת הַחֲבִידִית

(מאמר שלישי *).

א.

העמקות, שהכנים חבִיד לתוך מושגי יחוד האלוה והבריאה ושלמות האלוה, הביאתו להעמיק גם את האמונה בחדושי העולם, לצרף ולזקק את המושג של מאין ליש. דעה זו, שהיא אחת מעיקרי היהדות העיונית ועם זה אחת מן הפרובלימות העולמיות של המחשבה האנושית, עוד לא התעמקה כל צרכה כשאר הרעות המיסאפסיות על מסתרי הבריאה ותעלומותיה. ברור דעה זו, שעוברים עליה – ביחוד בזמננו, זמן שלטון מדע־המבע שממפלים בספוקם ורביים ועדונם שר צרכי־החיים – בתשומת־לב קלה מפני שאין בה מקום למדע מהור, – ברור דעה זו ענין ביחוד את בעלי־חבִיד ונעשה לאחת מן השארות היותר חמורות והיותר מסובכות, שחבִיד ממפל בהן. השכל הנסיוני, העוסק בחקירת הדברים כמו שהם, מוצא לו ספוק בהבנת היש עם כל צבעיו וגונו המוחשיים; ואולם השכל האלוהי (האדם הפנימי) ברגשו של ר' הלל מפארימש אינו מסתפק בזה. הוא שואף לגלות את הסתומות שביש, את החידה, חותר למצוא את ההתחלה של הפרוצסים העולמיים, שהולכים ומתחדשים בכל רגע. הצורך, שראה חבִיד בצורך דעה זו והעמקתה, יש לו יחס הגיוני פנימי אל כוונת היצירה בכללה ותכלית האדם בפרט בהשקפת־חבִיד. בהשקפה האמתית על הפרוצס היצירתי של התחלת־הבריאה, המגלה את ההרמוניה הנפלאה שבין עומק־רום ועומק־תחת שבמעשי־בראשית. מוטבע מובנה הפנימי של ההויה, ערכה העולמי והנצחי.

בהתגלות של שמות־האלוה בעולם כרוכה, כמו שאמרנו למעלה, הכוונה העליונה של היצירה¹. כי, על־פי השקפת־חבִיד, מהגלית השמות האלהית בכל תקפה והדרה דוקא במציאותו של עולם. שהוא נראה כיש עומד ברשות־עצמו ונפרד מן השורש העליון. שנותן לו חיים וזכות־קים בכל שעה ובכל רגע. ומאחר שמציאותם האמתית של כל הדברים בתור דברים היא התנועה האלוהית ההמידית שבהם. השראת האלוה בתמידות, אין, איפוא, תכלית־הבריאה אלא לחוש שלמותו של האלוה; ותכלית־האדם היא – לשכלל את עצמו, להכניע את האדם החיצוני לפני האדם הפנימי שבו כדי שיהיה מסוגל לראיה בהויה זו, להרגשה חיה זו. וכדי להניע למדרגה זו, אימר חבִיד, צריך האדם לחדר את

* עיין „השלח“, כרך כ"ח וכרך כ"ט.

¹ עיין מאמר שני ב„השלח“, כרך כ"ט.

כח הסתכלותו בלִיכך, עד שלא יראה כלל את הכנוש החיצוני של הדברים. הוא צריך לצרף ולטהר מחשבותיו, מדותיו, דבוריו ומעשיו, עד שלא תהא האלוהות בעיניו לדבר שבהשפעה, אלא דבר שבראיה ממש. על־ידי הסתכלות בעולם כזו הוא מסיר את הצעיף הגס שעל פני היצירה, המדומה והמתעה יעבור ויחלוף וכל הנפרד מתאחד ומתדבק בשרשו, החסר נעשה שלם.

ומבשרי אחזה אלוה' – זוהי הדרך (המיתודה) של תורת־חב"ד להשגת ריו"ה הבריאה היותר נשגבים והיותר עמוקים. חיי הנפש כמו שהיא לעצמה הם, על־פי חב"ד, עולם נסתר, עולם אין־סופי, והם פשוטים בערך הפשימיות של חיי האלוה, שאינו מוכן כל צרכו אלא להנפש עצמה⁽¹⁾. ואולם, מאחר שחיי־הנפש נארגים ונאחזים הם בהחומר והבהמי שבאדם, יש לו לאדם איוו תפיסה והשגה בהם על־ידי גלויים ופעולותיהם, שבהם משתקפים הכונותיה, יצירותיה וכחותיה של הנפש. ורפי שעשרה כחות־הנפש נערכים לעומת מספר הכחות האלוהיים (עשר ספירות), שפנימיותם שקועה ומבועה בהאווה כשלחבת בנחת⁽²⁾ וחיצוניותם מתגלמת ומצמיחת בכל הדברים הממלאים את חלל־העולם, לפיכך דן חב"ד על הפרוצם של היצירה העולמית על־פי אָפניהם וסדריהם של גלויי־הנפש היותר דקים ומופשטים מצד אחד, ועל־פי פעולותיה והנועותיה היותר מוחשות וממשיות מן הצד השני.

בסמלים שונים משתמש חב"ד להסביר לבני־אדם את האמתיות הנצחיות: איר השמש בחלל־העולם, איר־האש, כח הפועל בנפעל. כי כל התמינות האלה הן בכלל צורות של השקפה־בעולם; בלעדיהן אין חוק, אין כד תנאי ויחס; בלעדיהן אין הבנה לקשורי החיוניות והמאורעות בעולם ובחיים. ואולם צורתם של חיי־הנפש עם כלל חיוניותיהם ומקריהם תופסת את המקום היותר חשוב בהסכרת פראי מעשי־כראשית. הנה, למשל, בסמל־האור מוצא חב"ד אפקט מיוחד מפני שהאור הוא היותר דק ובהיר שבין יצורי־הבריאה, היותר נצחי והיותר בלתי־מתחלף שבכל שאר שפעת־הכחות שבמבע. האור הוא מעל להמקום, מעל לההכרחיות, שיה בכך מקום ובכך זמן, ואך המקום גורם, שלא יחדיר אליו. בעזרתו מסביר חב"ד התאחדות של שני הפכים, שהמחשבה הפילוסופית מתחכמת בה: הפאנתאיסמוס והעצמות של האלוה. הבל – אלוה, ואולם אלוה אינו – הבל⁽²⁾. בשני אורות עולמיים אלה: אור־השמש ואור־הנפש, משתמש חב"ד על־פי רוב כאחת: את הצדדים החסרים לאחר, שהם נצרכים להסכרת רעיון זה או אחר בשלמיתו, ממלא השני, וכן להפך. השמש, מקור הויו המתפשט בחלל־העולם, אינה נמצאת במקום התגלות־ויוה, והאלוה – הרי עצמיתו ומהותו שורה ומתלבשת בכך פרט ופרט. ביחס זה יותר מתאמת הדוגמה מתכונת חיי־הנפש בניף, מפני שעצם הנפש מתלבשת בניף. ואולם מן הצד השני הלא הנפש מתפעלת ממקרי־הניף, מרגשת כאבו וצער, מה שמראה על השנוי, החקוף והתמורה, שחל בה על־ידי המאורעות של הניף, והאלוה – אינו מקבל שום

(1) שערי היחוד והאמונה, שער א', פרק א', ב', ג'.

(2) יוצא מדברי הרב ב"שער היחוד והאמונה", פרק י'.

שני מן החיוניות מרובי-הגונים וההופעות השונות שבעולם ובחיים. להבנת שמות זו שר האלוה יותר מקבילה הדוגמה מטבע-האור: האור אינו מקבל שום שני מן המעצורים והעכובים שבהמור. להשגת היחוד, אומר אחד מבעלי-חב"ד, אין משל אחר מספיק, מפני שאי-אפשר שידמה המשל מכל צד להנמשל, להאלהות, ולזה מוכרחים להשלים את הפרט החסר במשל זה על-ידי משל אחר, ובעזרת הרבה משלים יוכן ענין-היחוד בשלמותו. לרובי המשלים יש תפקיד כפול: יותר שיתרבו המשלים, יותר יתקרב מושג-היחוד אל השכל בהקפו הכללי, ונוסף על זה כל משל מפיץ אור מיוחד להבנת פרטי היחוד, מגלה את הצדדים והגונים הפרטיים, המקופלים בתכנו הכללי¹.

ורתכלית זו בא חב"ד ומוסר לנו את כל מה שבעומק-הנפש, קורא שם לכל תנועה ותנועה מתנועות-הנפש היותר דקות, מוצא רמזים, צרופים מצרופים שונים דהאפקטים היותר חשאיים: רצון מוחלט, רצון קדום, מחשבה כללית, אותיות-הנפש, אותיות-השכר, אותיות-המחשבה, אותיות-הדבור, אתון רב-רבין ואתון ועירין, ספירות, פרצופים, היכלות ועוד.

אך ההתבוננות באורות וכלים (פנימיות הספירות וחיצוניותן). להרגיש ענין אלהי זה, איכות השתלשלות הכלים מבחינת האורות, התעבות האור וכו'—איננה עוד עיקר המכוון. עיקר המכוון הוא להתבונן בהשתלשלות הכלים (הספירות) מהעצמות ממש ... וזהו עיקר המכוון בדורותינו אלה, הקרובים לביאת המשיח, להרגיש אופן השתלשלות כל פרט ופרט, אפילו היותר אחרון במדרגה, מבחינת מהותו ועצמותו ממש². לא השם הוא העיקר. עיקר הכוונה הוא. שעל ידו נהא יכולים לדון ולהקיש על הפרוצם של ההויה בהתחלתה וגם על דרכי השתלמותה ושכלולה, התעבותה ורדלולה כשהיא יורדת בסולם-המדרגות מצורה לצורה ומדמות לדמות. המנמה העיקרית היא להבין בעזרת הציורים את סוד הגבול ואין-הסוף, הרבוי והאחדות, סוד היחוד האמתי של המהוה עם המהוה — את סוד ה"רצוא-והשוב" הנצחי שבבריאה.

ב.

ומבשרי אחזה אלוה.

לכל דבר הנעשה בעולם הגדול בכלל ובעולמו הקטן של האדם בפרט יש סבה ותכלית. אתה חושב דבר-מה, אתה עושה איזה דבר. מי הוא המעורר איתך בכלל לחשוב ולפעול, ומפני מה אתה חושב מחשבה זו ולא אחרת, עושה פעולה זו ולא אחרת? מי הוא המניע?—יסוד כל התעוררות למחשבה, ההתחלה³ האמתית של כל הפעולות, ראשית הכל ואחרית הכל הוא, על פי הנחת-חב"ד, החפץ הפנימי עונג הנפש, שהוא גלוי אור-הנפש בעצמותה, כי "לכל רצון יש עונג בתחתו, שהוא גילוי אור-הנפש בעצמותה, ומה נמשך הרצון, מרוצת הנפש לגלות את העונג במורגש"³.

בשנתבונן אל הלך הפרוצסים של הנפש לרגלי התעוררותה לאיזה דבר

¹ לקוטי באורים, שער היחוד, ט' ע"א.

² שם, ח' ע"ב, ל"ג ע"ב.

³ לקוטי באורים, שער היחוד, ד' ע"ב.

מראשית התקומותיו עד התחנה האחרונה-התגשמותו בפועל, נראה, שקודם כל מופיע החפץ, העונג הפנימי כנפש להדבר הרצוי, והוא, העונג, גורר אחריו את הרצון האדיר לנשם בפועל, להוציא מן העולם המופשט לעולם המוחש; וכל מה שיתרבה ויהגדל העונג, כן יתגבר ויתחזק הרצון לגלותו במדה היותר רחבה, באופן היותר מוחש, כן יתעוררו יותר כלי-הגוף, שהם מיוחדים למלוי תפקיד זה, לפעול ולעבוד בלי הרף ובלי ליאות עד שיתגלה הדבר בכל שלמותו והיקפו כמו שהיה מצויר בעונג הנפש. ואז, אם באמת נתגשם הדבר לכל פרטיו ותנאיו כמו שהיה מצוי בכח האידיאל, יתגדל ויתרחב העונג ביתר שאת עד שיורגש בכל חושי-האדם, והוא נעשה כזו מלא עונג ושעשועים. קודם יצירת הפרוצס הכללי עם כל סעיפיו וקיוו היה העונג בהעלם עצם-הנפש, שקוע בהסתכלות עצמה, ואחר-כך, אחרי שעבר את כל התחנות שבדרך-ההתפתחות עד עולם-המעשה בפועל, מתפרץ העונג בכל תקפו ממחבואו וחודר אל כל חושי-האדם, וכל אחד ואחד קולטו לתיכונ, מרגישו על-פי טבעו ותכונתו. זאת אומרת, שבעונג הפנימי שבנפש כבר נמועה תכליתו האחרונה - ההתגלות הגמורה - שד הדבר המצויר בו (1).

ואולם מהו מהותו של עונג זה מנקודת השקפהנו שלנו? וכי הוא מתגלה בתור סבת הדברים או בתור תכליתם? - על-פי חב"ד, עונג הוא סבת הדבר ותכליתו כאחת, דופן אחד לשתייהן. כשאנו מתבוננים אל כל הנעשה בקרבנו פנימה ולמה שמחוצה לנו בחיי כל היקום, מונח הוא בטבענו להתחקות על שר שיהדברים או על כוונתם. באופן הראשון מעמידים אנו את השאלה: מדוע? ובאופן השני-את השאלה: למה?-וכשנעריך שתי השקפות אלו זו לעומת זו, נמצא, שההסתכלות בעולם השניה, המעמידה את באור-החזיונות על חקירת-התכלית והאמצעים המביאים להשגתה, היא יותר מקפת, יותר כוללת מן הראשונה מפני שהיא מכילה בתוכה גם קשר-הסבות, ונוסף לזה היא מקפת כמה חזיונות נעלמים, שאין אנו יכולים בשום אופן להגיע עד הכנת-סבתם. משנות דור ודור מנסרת בעולם המחשבה האנושית השאלה בדבר כוונתה ותכליתה של היצירה: למה ברא האל את העולם והאדם? איזה צורך יש בהם?-תמימדיעה, שאינם מרגישים שום צורך במחשבה ובהתבוננות, משיבים על שאלה זו תשובה מעין השאלה: הוא היוצר, הוא הבורא, ומי יאמר לו? מה תעשה?-חכמי-המבט רואים את תכלית האדם, כלומר, את אושר האדם, בהתעשרותו והתעמקותו של התאוות והשוקות החיים, בערונן ושכלולן, הפילוסופים האידיאליסטיים והמשוררים הגדולים, שמבקשים תוכן רוחני וערך נצחי, רואים את אושר האדם בהתרוסמותו אל מה שלמעלה מן החיים הרגילים, אל ההגיון המופשט וההרגשה העליונה; רואים את עזיתו הרוחנית באתיקה, אסתטיקה, מיסטיקה ועוד. ואולם נשמת-חב"ד, עומק נקודת-הלב, אינה מוצאת ספוק גמור בתשובות אלו ועומדת ושואלת: למה ירדה הנשמה אל הגוף?- תאמר: השתלמית מוסרית, עונג אסתטי, קדושה מסתורית, האדם העליון ועוד. כן, שום אדם לא יפקפק בערכם הנשגב של כל אלו. אבל כלום יש עולם יותר

(1) דבר זה נאמר ונשנה בכל ספרי-חב"ד. עיין: אגרת הקודש, נ"א ע"ב, נ"ב ע"א; דקוטי באורים, מן דף כ"ד עד ל'.

איריאלימוסרי, יותר אסתמי ויותר מסתורי מעולם-הצחצחות? כלום יש עורם יותר מהור וקדוש ממעין-האלוה? כלום יש עונג יותר קדוש ונאצל מהתענוגות-הנשמה על זיוה-שכינה? ואם כן השאלה במקומה עומדת: למה ירדה הנשמה למקום חושך ואפלה, לשדה-קמל נצחי? ומה תהא אחרית-המלחמה? מה נצחונה ותועלת-נצחונה?

תשובת-הב"ד בסגנון התלמוד היא: נתאוה הקב"ה, שתהא לו דירה בתחתונים*. העונג הפנימי של היוצר ביצירתו היא-שימצא לו דירת-קבע בעולם התחתון דוקא, שהיצורים יחשו וירגישו את האלהות בידעתם שלהם כהרגשת האלהות בהסתכלות עצמה. וגוהו הכלית המכין של בריאת העולם, אף שאין מישג לנו המעם מפני מה נתאוה לזה, רק שכך עלה ברצינו, אך עכ"ז היא הכוונה בודאי⁽¹⁾. רצה המאציל לגלות יקר תפארת גדולתו, חפץ שברואי-העולם יכירו כל אחד לפי מדרגתו את האלהות, חפץ להיטיב לברואיו, להחיות רוח שפלים, שהם יכירו וידעו יקר תפארת גדולת אים ביה⁽²⁾.

הוהר משיב על זה בסגנונו שלו: ובראת שמיא וארעא... ובני נשא לאשתמודע בהון עילאין ותתאין... לית לך אתר ידיעא אלא לאשתמודע תוקפך וחילך לבני נשא ולאחזאה דון איך אתנהג שלמא בדינא וברחמי... כפום עובדיהן דבני-נשא*. כוונת הוהר היא: העולם נברא כדי שעל-ידו יצאו ובהוכו יתגלו הכחות האלוהיים השקועים וכלולים בהאלוה, כדי שיצאו מהעלם הנפלא אל היש הנגלה, כדי שיתגלה הוד-עוזה של השלמות האלוהית בישי-העולם והוא, היש הנגלה, יכיר את כחותיו של האלוה, יראה את שלמותו.

והרי לך משירת המחשבה הנאצלה של אחד מן המעמיקים* על כוונת הבריאה: עלה ברצון העליון דעצמית אא"ם ביה להתגלות מדת המלוכה (הגדלות הנימית, ההתנשאות העצמית)-בסגנונו במקום אחר⁽³⁾. וענין המדוכה הוא להשלים נמוכי המדרגות (חסרי השלמות), שמצד עצמם אין יכולים להשיג מדרגת השלמות (האלוהית)... בשכלם ודעתם. אבל אין מלך בלא עם דוקא, שאינם יכולים להשיג ולקבל כדום, ואעפ"כ בכח המלך יוכלו להשתלם*.

ענין עס* הוא עיזמות שהן (כחיות העלם, שמחמת ההעלם יכול להיות יש ודבר*, ויש ודבר* זה חש את עצמו מציאות נמורה עומדת ברשות עצמה, מפני שהתהוותו וקבלת-שפעו ממקורו אינן בדרך עילה ועלול, שיש לעלול קצת השגה בעילתו, ולכן אינו יכול להיות יש נמור*. ולכן, אף שבמחשבה אחת, שעלה ברצונו למלוך על עולמות, נבראו כל העולמות, דא היה מקום לעמידתן (ם) מפני תוקף בהירות אור אחדות הפשוטה, שאין לך דבר שחוק ממנו... העומדות, שנבראו במחשבה אחת דא"ם, הן הן בחי' הא"ם... אין להם עמידה כלל, שיתכן עליהם שלמות המלוכה (האלוהית), לפי שבלא כח המלוכה אינם חסרים שלמות (בהיותם מוארים) מבהירות הא"ם דאחדות הפשיטה*.

למשל: אדם המצייר כח המדמה שלו גשם עב וקשה כאבן דומם, שהוא כמת. אעפ"כ אין המצייר דומם מת כלל, אלא הוא כח רוחני חי, דמהות כח

(1) "לקושי תורה", בלק, עמ' 140, "כאורי הוהר" לה, אמצעי, "כ"ח ע"ב, קי"ז ע"ב.

(2) שם, קדושים, עמ' 58.

(3) "מאמר יציאת מצרים", דף א'.

המרמה, שהוא רוחני לגבי בחי' חומר וכו'. וענין עמידת העולמות הוא דוקא... שיהיו נקראים הווים ובלשון אשכנז: זיי זענען¹. והנה אנו רואין בכל כחות הנפש, בשכל וראיה, שמיעה, ריח ומחשבה, דבור ומעשה, שהם אינם נמצאים באדם בפעולתם וכחם אלא כשהנפש עסוקה בהם (רצון-הנפש מעוררם לפעולה); אבל כשהנפש מרודה בענין אחר אין להנחות הללו מציאות התפשטות, נואפירו ראיה, שמיעה, ריח, שאינן ברשותו של אדם ובע"כ רואה ושומע ומריח, אעפ"כ אם האדם מרוד באיזה עסק הנוגע מאד לנפשו אינו מרגיש כ"כ מה שרואה ושומע ומריח². זאת אומרת, שבשעה זו אין להכחות הויה³ (התפשטות) ונעשים לפועלים ומניעים רק על-ידי רצון-הנפש⁴.

ראיה כוונת-היצירה בחפץ ועונג של מלוכה וממשלה היא לכאורה השערה מיטאפיזית, דמיון מסתורי, ואולם אם נעתיקה ממשנו של מעמיק זה, שהיא מלאה רזים ומסתורין, אל לשון פשוטה, נראה, שהוא מוצא בה עצם רעיון-החיים, פנימיותם ותוך-תוכם. סמל "פנימיות-המלכות", "התנשאות עצמית", הוא הסמל היותר אהוב וקדוש לחב"ד. עונג-המלוכה הוא הכח לגלות את כל מיני השלמות של הנמצאים, להביא את הכל לידי שלמות. ענין הרצון למלוכה, אומר הוא במקום אחר, "חוא בחינת העלאת העולמות ממדרגה למדרגה, כמלך שמנהיג את העם בדרך ישר וטוב למנוע מהם הנסות ורוע-המוגז שמוטבעים בהם ולהמצא בהם זכות הנפש" וכו'⁵. בסגנונו: רצה המאציל להיות מלך על שפלים ונבזים דוקא; ואולם לא כמלך שיושב סגור בהיכלו פנימה, נעלם מעין כל, ורק בכח גזירותיו, בכח הכפיה והצווי הוא שופך ממשלתו עד בני-מדינתו; אלא כמלך חכם. רם-וגשא, טוב ומיטיב במבצעו, שכל חפצו ותשוקתו הם לנשא ולרומם אותם, לצרפם, לזקקם, להבהיק בהירות אורו בתוכם; כמלך ששם את כל מעיניו דהרים את עמו למדרגת-גדולתו שלו, להתנשאות עצמית⁶ שלו. ולתכלית זו הוא מעתיק דירתו למשכן בני-עמו, דר עמהם, מתדבק בהם, מתאחד, מגלה להם את כל גדולתו ורוממותו, את הנאדר והנערץ שבו, ועל-ידי זה הוא מעורר גם בהם את החפץ האדיר לגלות את כל היפה והנשגב, את הפנימיות שבהם.

שירת-הנשמה היא—לאשתאבא בגופא דמרכא ממש'...

ומשירת-המשל של מעמיק אחר על תכלית-הבריאה:
למלך גדול היה בן-יחיד שלם ככל חכמה ומדע. המלך לא חשך ממנו כל טוב, כל עדן ונועם שבעולם. וזלת אביו המלך וסגולתו הנעלות: חכמה, אהבה, יושר וצדק, אור ויופי, לא ראה הבן ולא ידע. המלך השתעשע בו, והבן התענג על אור פני-מלך...

ורצה המלך לרומם את הבן למדרגת שלמות יותר גדולה. רצה שהבן יעשה לשלם על-ידי עבודה עצמית, בחירה חפשית. רצה, שהבן יהיה ליוצר-השלמות, מה שאי-אפשר היה לו כשהיה יושב בהיכל-המלך, מתענג על רב טוב ואינו חש שום חסרון, שום רע... מה עשה המלך?—שלחהו למדינה

(1) "חנה אריאל", ויהי, ס"ח—ע"ב, ס"ט—ע"א.

(2) שם, וארא, עמ' 16.

רחוקה מאד ממקום משכן-כבודו... (ושם, הרחק מאור פני אביו המלך, ראה עמל ויגון, צרה ואנחה. בן-המלך העמיק שאלה: לאיוו הכלית שלחחו אביו מעל פניו?—והכמחו, שקבל מאת אביו, עמדה לו לעמוד עד כוונתו של זה... ומאחר שהיה מזוין בכל חכמה ומדע, חפץ המלך הצליח בידו ורכש לו הון עצום בעסקים ומסחרים שונים... ואז נשלמה כוונתו העמוקה של המלך.

לא רבוי ההון שרכש לו הגדיר את אהבת-המלך אליו; הון ועושר לא חסרו בבית המלך—והרי בן יחיד הוא לו—ולמפרה וו לא היה שולחו מעל פניו לצערו של בנו ולצערו שלו... עיקר כוונת-המלך היתה—לעשות את הבן ליוצר, לעובד בכח-עצמו, שיהא מוכשר לפרנס את עצמו בלי עזר מן הצד, וכדאי הוא כל הצער והיגון אם חפצו יצלח בידו, וזוהי שרמות הבן בדעת-המלך...

וכששב הבן אל אביו ויגיע-כפו בידו, נתן לו המלך את כל הון ביהו ואת כל סגולותיו-היקרות, שעני-הבן לא ראתה אותן מעודו ולא ידעתו, אז מצא אותו וראוי ומסוגל להשתמש בסגולותיו וכל צרכיו וחפציו, להשתמש בתנא (דמלכא¹). הבורא הוא שלמותא דכולא, הכרת היצורים את שלמותו לא הגדיל אותה ולא תפחית, שלמותו היא אמתיה, ריאליה, בכך מקום ובכל זמן, לרבות—קודם התגלות הבריאה, כשלא היה עוד מי שיחוש את שלמותו, והנה נשמת האדם רואה את כל הדברים בחוש-הראיה המיוחד לה, מודדת ערכו של כל היצור באמת-המדה של חייה הפנימיים. ומאחר שחפץ-הקיום של הנשמה, אם אפשר לומר כך, הוא בעיקר מהותו הרגשת העונג האלוהי, שהוא מקור התהווה וביסס-קיומה בתור נשמה, רואה היא בהחלט את תעודת כל הנוצר לחוש את העונג האלוהי בכל תנועה ומעשה, לעשות את האהבה המוחלפת ליסוד כל מפעליו ורגשותיו של האדם, ועם זה—להכליתם האחרונה. אינה מסתפקת במה שהאמת תהא שלמת עליונה, אלא שואפת היא לעשותה להאליף והתייז של כל המעשים, אין היא מביאה בחשבון את יחסי-האמת השונים, אלא אומרת: „אין עוד!“—ולפי שהיא דנה על כל הדברים מעומק-מהותה, כפי תכלית שלמותה, אין שום ספק ופקפק לפניה באמתותיה, אינה צריכה לשום הצטדקות על משפטיה.

וכיון שרוח-החיה של היצירה היא עונג ואהבה אלוהית, הרי יחייב הדבר, אומר הרב, שכל כוונת האדם במסירת נפשו לה' עיי התורה והתפדה להעלות את ניציון האלוהי שבו למקורו תהא רק לעשות נחת-דורו לפניו ית'², כל השאיפות, החשונות וההרגשות הנאצלות תוכלנה להיות מעין מים חיים שאינו פוסק להארם רק כשהוא חש שמחת-הנפש בתורתו ועבודתו. הן תהיינה למקור חייו רק אם שירת-הנפש הפנימית ממלאת את כל חושיו בשעת בטול רצונו מפני רצון-הבורא.

לא לצאת מהגוף, לא לעזוב את העולם, לא להשתפך אל חיק אביו חיי החיים ביה' הוא התפקיד האחרון של האדם; הנקודה היותר גבוהה של החיים היא להמשיך חיי עונג אלוהי בגוף ובעולם, להכניס אהבה וקדושה בכל

(1) „שערי תשובה“ לה„אמצעי“, ח"א, שער התפלה, ס"ח—ע"א.

(2) תניא, פס"ב.

תנועה ומפעל¹, תכלית האדם היא להעמיק דעת בהשגת מטלא כולו עלמין, כלומר, עיקר הכוונה הוא להשיג, שבחינת עצמות אאים גופא הוא המטלא כל העולמות לכל אחד ואחד בפרט². ואם עומק־העונג של היצירה הוא להשפיע, להיות, הנה, תכלית ההשתלשלות (של הכחות האלוהיים) היא התגלות אור עדין למטה, ולא לעלות התחתון למעלה, שזה אינו אלא לפי שעה³.

צדוף המושגים וזקוקם בחב"ד טביא לפעמים לידי הפשטה גמורה. אבל כשאנו שמים לב לציורי חפשמה, לגוניה, אנו רואים בה מעין של חיים השומף דרך כל ההרגשות, המחשבות והמעשים, רואים בה יצירה חרותה על גבי אש לבנה של הנשמה. וביחוד מתגלים החיים שבהפשטה בסמליה, בשעה שחב"ד פושט מעליה את לבושה האצילי ומלבישה במעטה־המשל.

משל לגענוע־הנשמה:

אב ובנו. האב עומד למעלה־מעלה בראש־ההר, והבן עומד בעומק עמוקה (עומק־תחתית). וישתוקק הבן לעלות לראש ההר לקבל פני אביו—ולא יוכל. ומרחוק יראנו בתשוקה נפלאה, וגדול־התשוקה שלו מתחזק לעלות ביותר מכפי כחו, ויעלה מעט־מעט לחצי־ההר, ושם יראנו מקרוב,—ולא יוכל לנשט מקרוב יותר. ודאי שם יגדל הצער יותר מצד שנתקרב יותר. לכך כל שיקרב יותר, יותר תגדל (יגדל) הצער מהעדר השגת קירובו לעמוד בראש ההר הקרוב אליו כו'. והנה מה עושה האב בראותו תשוקת בנו ויגיעתו לשאת נפשו אליו? הרי לא יוכל להתאפק וירד מראש ההר לעומק העמוקה להשתעשע עם בנו וימבל עונג ושעשועים שם מבנו יותר משהיה הבן עולה למעלה. שאין זה רבותא, כי שם מקום המוכן לזה, אך בעומק השפלה ישמרנו שם כאישון־עיניו וילך אתו בכל אשר יתהלך ומקבל עונג גדול מכך דרכי הבן, שעושה שם כרצונו, יותר משהיה נדבק בו בעלותו למעלה, כי זה (זו) היתה כוונתו בתחלה בהורידו לבנו למטה—ונשלמה כוונתו לתכליתה. ודי למבין⁴.

הכוונה, שמכנים חב"ד בכך הנאצל והנברא, אינה איזו אידיאה מופשטת איזו אמונה נאצלת, שמרחפות באיזו רום אפל וקל, ודבר אין להן עם חייו הממשיים של האדם, ובשבילן אין משגיחים בכני־אדם מצטערים וסובדים. אדרבה, כוונה זו, שיש בה מן הפיוט הנשגב ומן המחשבה האצילית, מחזקת עוד ומעודדת את הרגש הטבעי, הבריאי. ממנה תוצאות לאותה האהבה האמתית, שאינה יודעת שום גבול ושום מעצור, "כידי קיום מצות ואהבת לרעך כמוך לכל נפש מישראל למגדול ועד קטן. כי מאחר שגופו נמאס ומתועב אצלו, והרוח—מי יודע גדוהתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלהים חיים ממש, בשגם שכולן מתאימות ואב אחד לכולנה"⁵. כוונה זו היא על צד האמת אפותיאווה שר מדרת־הרחמים במובן היותר עמוק של מלה זו. היא מעוררת להרגיש את הצער העולמי הממיר והנעלם עד העדר העונג והשלמות של ההויה בלה; לאהוב את כל

(1) תניא, ד' י', ב'.

(2) "לקוטי־באורים", שער היחוד, ח', ע"ב.

(3) קונטרס אחרון בסוף התניא, כד"ה: להבין מ"ש בפ"ע ח.

(4) "דרך תיב", ח"ג משער התשובה, שער התפלה, מ"א—ע"א.

(5) תניא, פל"ב.

הבריות, מצד המוב הננו בהן, שהוא ניצוץ האלוהות שבתוכו, המחיה נפשו האלוהית, וגם לעורר רחמים בלבו עליו (על הניצוץ האלוהי), שהוא בבחי' נדות בתוך הרע... והרחמנות מכסלת השנאה ומעוררת האהבה¹). ובהיות אמונה זו נובעת מעומק־המהות של האדם, בהיות האדם הפנימי מחוללה, הרי נעשה האדם אדון לה, משעבדה לאשרו הרוחני ולהרמת־רוחו.

עומק־כוונת היצירה הוא, לפי זה, שכל החי, המרגיש והמכיר יחוש את הבחירה החפשית לא כגרון ביד החוצב, אלא כאילו הוא חוצב בעצמו. העונג הפנימי שביצירה הוא, שהכרת הנבראים את עצמם בתור משפיעים, יוצרים, תהא חיה בקרבם, תעשה לראשית־הכל ולאחרית־הכל.

כמו שאנו רואים, אין חב'ד נוהן תשובות מדויקות כמופתי־הנדסה על כוונת־הבריאה. אין בו מן הכסים המדעי, אין בו מן האנאליות של החקירה והבקורת. ואולם כשאנו מתבוננים אל עומק־מהותה של השקפה זו, אי־אפשר שלא לראות בה מן העיון העמוק ומצער־המחשבה ואין להכחיש, שיש בה אוריגינאליות מיוחדת במינה. נראה ברור, שחב'ד הגיע בהתעמקותו בשאלה זו עד לאותה הפנה החבויה בנפש, שממנה נובעות השאיפות היותר קדושות, המחשבות הטהורות, השירה האמתית, אשר מצרופן ביחד נארגות ומתקמטות כל ההשקפות וההסתכלויות־בעולם. והרי זוהי מנמתי־חב'ד: להעשיר את מחשבתו של האדם, להרחיב אה חוניה ולהעמיק בבקשת תוכן וענין לחיי־האדם בעולם.

(סוף מאמר שלישי יבוא).

חיים בונין.



¹ תניא, פל"ב.

אור וצל.

I.

לפנים, בעודי נער רך ומצלצל פלי,
העולם היה לי כקצף רך היו לי,
ותי איש ואיש, באור וצל עשירים, —
כקצף היו לי לקבוע במלכות-שירים.
ועתה כל העולם חי וביפיו תמים —
אך לא עוד נפשי בלי ודפוס לרשמים:
בה צוללה בלי שם מתכת-חיים כבדה
ובמו בתחום-לא נשמע הדה...

II.

מתי חיים היו חיי,
חיי-אדם רא-מנור?
עת — כקצף בכוס-השכר
קל — העולם בקפי שר?
או על-כן לחרוזי-שירים
אין בקפי עוד כל ישיר —
כי לחיים בכל כבדותם
צר המקום על הנזר...

III.

הן אהבתי ילדה אחת
תמדה-יפה.

פֶּרֶשֶׁה הִיא עָלַי אֶת כְּנָפֶיהָ,
מִלֵּאָה מִזֶּבֶד, עַל שְׁפַת־הַשֹּׁחַת,

נִמְשָׁכָה בַּיַּעַת הִיא אֶל הַרְקָעִיתָה
נִפְשִׁי פְצוּעָה, נֹסֶסָה, עֲצוּמַת־עֵינַי.
בְּעַד גְּסִיסָתִי עֲבָכָה הִיא עֲדִין,
בְּדַמּוֹת יוֹנָה בָּאָה וְעֲבָכָה בְּשִׁקְשׁוּק־מִיסָה.

”אֵתִי?” — וְאַלֶּם דָּם, וְאַשְׁק דְּמַעַת־עֵינָה —
וְנִפְשִׁי שׁוֹב לְרֹאוֹת בָּאוֹר עֵינֶיהָ פִּקְקָה...
מִעַט הָאוֹר, גַּם אוֹתוֹ תְּהוֹם־הָעֶבֶר לְקַחָה
מִבְּדִיל, תְּהוֹם שֶׁל תְּבִלָּת, יָם בִּינִי וּבֵינָה.

אֵךְ לֹא נֹרָא יָם לְאוֹהֵב —
לוֹ אֶהְבֵּתִי!
לִבִּי שׁוֹב לַשֹּׁחַת, וְלָמָּה יוֹנָה שָׁם עֲבָבֵתִי?
אֶעֱצֹם עֵינַי. יִדְאֵב לִבִּי עַל שְׂאִינֹו כּוֹאֵב.

IV

עַל שְׁפַת־הַיָּם כֹּה צִר לְלִבִּי —
עַל שְׁפַת־הַיָּם.
כִּי יַם הָעֶרֶב, וְעַמּוֹ מִמְּרַחֲקִים יָבִיא
שְׁחֹור־גִּלְיָם קָרָבִים שׁוֹקֵקִים בְּעֵינָם.
קוֹל אֲשַׁמַּע, מִזֶּל וּדְבָרִים, וְלֹא אֲבִינָה —
הַחֲרַשׁ הַנְּנִי וְאֵם אֲלֶם הוּא?
וְעַל רַעְמַת־יָם רְכוּכָה נִפְשִׁי הָעֲדִינָה —
וְלֹא אֲבִין גַּם אֶת זֶה.

V

לִי לִבִּי אָמַר: הִנֵּה לִי לְעוֹלָם —
דִּיךְ בְּאַרְבַּע אַמּוֹת

וּבְאַהֲל־דִּיג — וְנִתַּתְּ אֲשֶׁר
לְבַעֲלַת עֵינֵי־חֲבִלַת תַּמּוּז.

וְאִיךְ הַיּוֹכֵל וְרֵאִיתְּ בְּהָעֵיב דְּמָעָה
זֶךְ לַחַיָּה עַל לֹא דְבָר ?..
וְאִיךְ הַיּוֹכֵל וְרֵאִיתְּ כְּלֵי הַזְּכוּכִית
הַיִּקְרָה כִּי תִשָּׁבֵר ?...

VI

וְלֹא הִבֵּל הַבָּלִים אֲשֶׁרְךָ, יְלָדָה, לִי —
וְאִם הִבֵּל בָּעֵינֵי עוֹלָם־צָלָלִים...
לִי תִפְלָה אַחַת עוֹד: שְׂכַחִי וְשָׁלִי, —
וְאֵינִי — מֵאֲנִי עוֹלָם־זֶה בְּלִפְי הוֹלָכִים וְכָלִים.

גַּם אֶת, יְדַעְתִּי, חֲלוֹם,
וְאִם גַּם בְּמִקּוֹם־מָה אֲשֶׁרִי חֵי לֵיד אַחֵר עָבַר, —
פְּקַדְתִּי אֶת שְׁלוֹם־
לְבָבִי, וְהוּא עָנְנִי קָר: אֵין דְּבָר ...

אֲשֶׁר בִּי יָגַע, יְלָד־תָּהִם, וְמֵת —
כִּי קָר מָיִם לְבָבִי, וְאֵין חֲנִינָה.
אֲנִי הִסְתָּו, קָרַח סָתָו, וְאֶת — בְּרִית
אֲבִינָה! — אֶת שְׁלִכְתִּי הַעֲדִינָה...

ניו-יורק, פִּיברואר 1913.

שמעון גינצבורג.

מִן הַלְאָמִיּוֹת אֶל הָאֲנוּשִׁיּוֹת

(למלאת עשר שנים)

לפמירתו של הרצל:

כ' תמוז תרס"ד—תרע"ד).

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

לכאורה, נתקיים בהרצל ההפך ממשאלתם של חכמינו:
„את תורתו עזבו ואותו שִׁמְרוּ”.

למה נעשה שקר בנפשנו?—כל דרכי ההנהגה הציונית במשך כל עשר השנים שעברו מיום שמת הרצל ועד היום (ואף דרכיה בימי הנהגתו של וולפסון אינן יוצאות מן הכלל), אינם מתאימים לתורתו של הרצל.

הרצל התנגד לעבודה מעשית בארץ־ישראל קודם קבלת ה„צ׳ארטר”—והעבודה המעשית היתה בתנועה הציונית של עכשיו לראש־פנה. הרצל התנגד לעבודה הקולטורית מודם שתוסד ה„מדינה” ועוד בקונגרס החמישי שאל באירופה בלתי־מסותרת: „קולטורה עברית מה היא?”—ועכשיו תופסת העבודה הקולטורית בתנועתנו מקום גדול ביותר. הרצל צדד בזכותה של הדיפלומאטיה בחצרות־המלכים האירופיות—ועכשיו נצטמצמה העבודה המדינית בקושטה בלבד. על ה„צ׳ארטר” אין מדברים עוד, ה„משפט הגלוי” בטובנו הרחב, ההרצליני, נשתכח כמעט לגמרי. הרבה מן השאיפות הציוניות, שהיו עיקר ביסו של הרצל, נעשו בימינו מפל שבטפלים, ולעומת זה צמחו פרובלימות ציוניות חדשות חשובות וקשות הרבה, מעין שאלת העבודה הנכרית, השאלה הערבית מצדה המדיני, ועוד, שחרצל אף לא חש את מציאותן.

ובכן נצחה בפועל לא תורתו של הרצל המדיני, אלא תורתם של „אחדי־העם” הרוחני־המעשי ושל אוסישקין המעשי־הרוחני.

ומהו הדבר הנפלא, שדמותו האישית של הרצל הולכת וגדולה בתוכנו, הולכת ומענקת גלגלי־חמה, והוא, בתור אישיות לאומית, בתור מנהיג ודבר לתנועה גדולה, נעשה מודש־קדשים לציונים כולם, מכל הסיעות וה„גונים”? וכי אך יראת־הכבוד ביחס אל המת קודם זמנו גרם לכך? או צביעות יש בדבר?

או אולי „עובדי־העובדות” נעשינו וכל הערצתנו ביחס אל הרצל אינה מיוסדת אלא על המעשים הגדולים שעשה ושנשאר קיימים לדורות: הקונגרס, ההסתדרות, הבאנק, הקרן־הסיימת הלאומית?—

ואולם רעיון־הקונגרס לא מהרצל יצא, אלא מחובבי־ציון הרוסים והגאליציים.

להפך, הרצל התנגד מתחלה למסירת רעיונו, רעיון יסודי, מדינת-היהודים, להקהל הגדול, ונסה להוציאו למועל על-ידי בעלי-כולת עשירים כבארון הירש ובארון רומשילד. ומה היתה אספתיקאטוביץ אם לא קונגרס במינאטורה? וכי לא השתתפו באספה זו יהודים רוסים ורוסיניים ביחד עם יהודים מאוסטריה וגרמניה?— ומה שטנע להקרן-הקיימת הלאומית, הריהו רעיון-השעשועים של המנוח פרופ' צבי שפירא, שהרה והגה אותו— כמו גם את רעיון האוניברסיטה העברית בירושלים— עוד בימי חבת-ציון; ועוד קודם הקונגרס הראשון כבר פרסם עליו מאמר, שהוצעה בו לא רק נחיצותה של קרן-קיימת לאומית, אלא אף תכניתה של זו. ואפילו הפוליטיקה והדיפלומאטיה לא היו זרות לחבת ציון: כלום לא נסע עורך ה"ראמוניעט" הישן, המנוח רוזנפלד, לקושטא? וכלום לא דמו חובבי-ציון להסתייע בסיר אוליפאנט האנגלי?

האומנם באח כל הערצתנו ביחס אל הרצל, שלא ידעה היהדות דוגמתה אולי מימי דוד מלך-ישראל, אך מתוך מה שיסד הרצל את הבאנג וסדר את ההסתדרות הציונית על יסוד שלש מאות וששים האגודות של "חובבי-ציון", שכבר היו במציאות בה בשעה שנחכנס ליישיבה הקונגרס הראשון? בשום אופן אי-אפשר לבאר כך את הרגש העז, המפעם בלבו של כל אדם לאומי מישראל לזכרו של המנהיג המנוח!

מי שיחקור בתשומת-הלב הראויה לכך אחרי השתלשלותה של חבת-ציון במשך שבע-עשרה שנות-קיומה עד הרצל, בעל-כרחו יכיר וידה בהנחה זו: אין שום דבר בציוניות, שלא היה קודם בחבת-ציון, לא רעיון ולא רגש, לא מעשה ולא דמיון, ואף-על-פי-כן חדוש גמור היתה הציוניות. ולא רק מפני שהרצל לא ידע את חבת-ציון ידיעה מספקת (הרי סוף-סוף מזכיר הוא בספרו, "מדינת-היהודים" את הנסיונות הישועיים בארץ-ישראל, ובציוניה, בממסד שישב בירנבוים והוציא במשך כמה שנים ובלשון אשכנזית את העתון הציוני Selbst-Emancipation, אי-אפשר היה שלא לדעת כלום מחבת-ציון!). הציוניות היתה חדוש גמור מפני שנוספה עליה המלה, "מדינית". המעטה זו נתנה לכל הרעיון הציוני נשיה חדשה ומהלך חדש, שלא פסקו ולא יפסקו עוד לעולם!

חבת-ציון היתה— למה נכחד?— תנועה של סרן-זווית. מגמותיה היו רחבות כאותן של הציוניות המדינית. אף היא חלמה להקים את "סוכת-דוד הנפלת", אף בה היה רעיון משיחי, רעיון מדיני, רעיון מלכותי. אבל היא ראתה את עצמה כ"ענין יהודי" בלבד. כענין היותר חשוב של היהודים, אבל סוף-סוף כענין פרטי של עמ-ישראל. מאחר שארץ-ישראל היא בידי המורקים והמורקים נשמעים סחות או יותר לאנגלים, אפשר להסתייע גם בעזרתו של סיד אוליפאנט. ואולם בעיקרו שד דבר אין שום יחס וכשר בין רעיון שיבת-ציון ובין אומות-העולם. אין זה נפנס לתוך דברי-טירעולם—

ולא רק חבת-ציון היתה כך. הפוליטיקה היהודית כולה עד ימיו של הרצל (אם היה בכלל עד ימיו דבר ראוי לשם זה) היתה פוליטיקה של קרן-זווית. יש "ענינים יהודיים",

שגדולי־ישראל, כלומר, העשירים ונושאי־המשרה והפרופסורים והספרים מישראל, המפורבים למלכות, עוסקים בהם בחברות ובמחלות הישראליות ובעתונות המיוחדים ליהודים. כל אלה הם דברים, שאין להוציאם לרשות־הרבים ואין לעשותם בפני אומות־העולם. לדבר עליהם בקהל שלא מישראל אין מן הראוי אלא אם יש בהם כדי „להראות העמים והשרים ופנינו”. דברים כאלה צריכים להעשות „בינינו לבין עצמנו... וכי לפלא הוא הדבר, שהלא־אֱלִים, שצר היה להם המקום בגבולות מעיקים אלה של „עניי־ישראל”, עזבו את צרכי־עמם לגמרי והלכו אל העולם הגדול — לבלי שוב?

הרצל בא והוציא את התנועה הלאומית העברית מקרן־הזווית שלה. הוא בא והכניס אותה אל תוך העולם הגדול. הוא עשה את הציוניות לתנועה עולמית. מימי והלאה אין היא עוד „ענין פרטי של עמ־ישראל”. לא עוד „ענינים יהודיים” הם כר אותם הענינים הנוגעים בחייה של אומה גדולה, שידה בכל ויד כל בה. אלא ענינים עולמיים. ובמובן זה, ואך במובן זה, נעשים הענינים הלאומיים שלנו — ענינים מדיניים. לא רק הציוניות נעשית מדינית, אלא אף היהדות כולה. מעתה היא ענין לכל העולם המדיני כולו. ומכאן — הרחבות הגדולה ורום־המעוף של הציוניות המדינית לעומת קטנת־ההשגה וקטנות־השאיפה של חבת־ציון. אף להציוניות שאחר הרצל יש רחבות ומעוף: גם הישוב המעשי וגם העבודה הרוחנית משמשות עכשיו את המדיניות. אין כאן שיבה גמורה אל חבת־ציון, אל הציוניות הרוחנית. — ואף היהדות כולה נעשית על־ידו יותר רחבת־ביעות, יותר רמת־מעוף ממה שהיתה קודם. אין היא מסתרת עוד בקרן־זווית, אין היא באה עוד בחדריה הלאומיים. היא אומה בקהל־הלאומים. לאחר שזונה־עשרה מאות שנה של צמצום־החיים ההיסטוריה העולמית חזרת ונוגעת בה בקצה כנפיה. כפול רם היא מכרות על מציאותה ובשלות־גאון ובהכרה עצמית היא תובעת את תביעותיה מן האנושיות כולה, מן העולם כולו. קול רם והכרה עצמית אלה של היהדות הוא הקונגרס הציוני. ולפיכך הוא כלי־כך יקר וחשוב להרצל, ולפיכך הוא משתדל בכל כחו לעלותו ולרוממו, לתת לו יפוי־כח ולעשותו בן־סמך. הרצל והקונגרס — יחדיו יהיו תמים, לא יפרדו. איזו הוד־מלכות אצל הרצל על הקונגרס: הדר־גאון של אומה עתיקה ומכרת בעד־עצמה, שהיא יכולה לסבול, אבל לא להתבזות, להתענות, אבל לא ללחך עפרי־האויבים. וכן הדבר גם בנוגע להסתדרות. הסתדרות הציונית העולמית — הרצל היה ממעם שלה זו בחבה יתרה — יש בה רחבות, יש בה גדלות, יש בה עוז מושלים והדר־מלכות בכח. ועל כן היה האבטוריטט שלה כלי־כך חשוב בעיניו ואת הכל היה מוכן להקריב על מזבחה.

והרצל, עם כל היותו מוליטקי ודיפלומאט, הוא קודם כל הומניסט גדול. לא פילאנתרופוס, אלא הומניסט. אין דרשה מדרשותיו, אין ספר מספריו הציוניים, — ממדינת־היהודים דרך „הגטו החדש” ועד „אלטניילאנד” — שאיזו שאיפה אנושית־כללית לא תחיה. לא לשם קיום סתם שבה היהדות רארצה ולשלטונה, אלא לשם קיום מעולה: לשם תסון־החברה, לשם הגשמת הצדק והיושר, לשם הכלת החיים ושפורם, באחת — לשם סלילת דרך הדרשה וישרה לאנושיות כולה. תקון־היהדות הרי הוא ביהר עם זה תסון־העולם. הרצל לא היה סוציאליסט שיטתי, אבל חיתה בו שאיפה לצדק חברתי כמו

במבחר בני-עמנו בכל הדורות. הוא לא ידע את היהדות, אבל הלב הומוני שלו לחש לו שלא מדעת את אידיאלי-הנביאים. את היהדות, את המיוחד ליהדות, לא הכיר ולא ידע להוקיר; אבל הוא חיה כל ימיו עד נשימתו האחרונה, על האנושי הנצחי שבהדות. את כל מה שנתנה לו אירופה, את כל מה שהנחילתו המסכה המערבית מן הטוב והישר והנאה, רצה להנחיל ליהדות השבה לתחיה. וכך יצא הפסדו בשכרו: חוסר התכונות העבריות המיוחדות נתמלא על-ידי האידיאלים החברתיים הגדולים, שעם כל אנושיותם הכללית הרי עבריים-לאומיים הם מפני שבתוך ישראל צמחו ונביא-ישראל היו יוצייהם ומכריזיהם ומנחיליהם לעולם כולו.

במחזה הישראלי האחד של הרצל, הגטו החדש, לא נזכרו לא מדינת-היהודים ולא ארץ-ישראל ולא הציוניות. אבל המחזה מסיים בקריאה הגדולה: «צאו מתוך הגטו!». כל נשמתו היהודית של הרצל נצטמצמה בקריאה זו. לא רק אל הציונים קרא קריאה זו, אלא אל כל בית-ישראל כולו. צריך שהאומה הישראלית תצא מן הגטו שלה, מקרן-הזוית הצרה והקטנה, שנתחבאה בה תחלתה מאונס וסופה ברצון. צריך שתחדל אמונתה להיות אמונה של קרן-זוית, צריך שתחדל הפוליטיקה שלה להיות פוליטיקה של קרן-זוית, וצריך שיחדל רעיון-התחיה שלה להיות רעיון של קרן-זוית. כיום אדיר וכנחל שופף צריכה להשתפך המדיניות הישראלית ולהיות לכח עולמי נערץ, שאי-אפשר שלא להביאו בחשבון. והאידיאלים הישראליים צריך שיהא להם מעוף-הגשר. צריך שקולם של בני-התחיה יהא הולך-באמצעות השופר הגדול, שופרו של משיח – הקונגרס הציוני – מסוף העולם ועד סופו, עד שיקים מלכים מכסאותם ויעשה את שאלת-היהודים לשאלת כל העולם כולו. כי אך דרך גלויה וגאה ורחבה כזו יאה ונאה לעם-גדול, שלא אבדה תקותו לאחר שנות-אלפים של אבדן-דרך. דרך אחרת לא לכבוד הוא לעם-ישראל. דרך אחרת לא תביא אל המטרה. מטרה כבירה מצרכת דרך רחבה, דרך עולה למעלה.

והרצל הוציא והוליד ימוציא אותנו מן הגטו, לאחר מותו. כמו בחייו. גאון לאומי נשע בתוכנו, שיסודו-הגאון האנושי. ופוליטיקה יהודית יצרה, שלא תצמצם עצמה עוד במבואות אפלים לעולם, וכך הכניס את רעיון-הגאולה ואת היהדות כולה אל תוך מסגרתה הרחבה של ההיסטוריה העולמית. לא עוד יהא צד בה המקום לשום עסקן יהודי, יהא אפילו הגדול שבגדולים. אם יולד בתוכנו נשר גדול כל-אסאל, לא עוד יצרח ממעל לראשינו ויעבור מאתנו הלאה במעופו הרם: הרצל הורה אותנו לשאוף למרומים היותר גדולים, ואם יצמח בקרבנו מדיני גדול כהרמיה, לא עוד יקדיש את מבהר זמנו לאחרים ולנו ישאיר פירורים: הרצל הורה אותנו עבודה מדינית-לאומית, שתספיק אף להמדיני הגדול שבגדולים. ואם יקום לנו מעשי גדול כמונטיסורי, לא עוד יבלה כוחותיו בשתדלנות ובנדבנות: הרצל הורה לנו מעשים לאומיים, שבכחם לבלוע אף את האנרגיה היותר עזה. לא עוד צר המקום בגבולנו, כי בעזרתו של הרצל מצאנו את הדרך מן הלאומיות אל האנושיות, דרך עטמו אל העולם כולו. ודבר זה, שעשה הרצל, הוא מקור של הערצה ויראת-כבוד, שלא יבש לעולם –

כל עוד יהיו יהודים חיים על פני האדמה!

אודיסה, ב' תמוז תרע"ה.

מצב־הישוב

I. ארץ־יהודה.

א. הישוב הכפרי.

ה. נס־ציונה *).

יש אשר בלי משים יפול גרעין בארץ ויתגולל זמן מרובה על־פני האדמה ויכנס במקרה לתוכה, יכה שרשים, יוציא קנה, יעשה בדים ויתכסה עליהם ויהיה לעץ ענק, אשר בצלו יחסו עוברים ושבים והיה לברכה לכל עובר. — מה גרם לגרעין זה, שיצליח יותר מפילו מאלה הגרעינים, ששפלו בהם ידי זורע ונוטע בדאגה רבה? הוי אומר: בריאותו של הגרעין והתאמת הקרקע למבעו וטיבו.

גרעין כזה נפל, כנראה, בוֹאֲרֵי־חֲנִיךְ ושם מצא את הקרקע הראוי לו. המושבה ואֲרִי־חֲנִיךְ (עמק־שושנים) לא נוסדה כלל במחשבה קודמת למעשה. הכל נעשה בה כמו במקרה: איש אחד ושמו ר א ב ן לְהֶרֶר, בעל נחלה בביסאראביה, פגע במקרה בשנת תרמ"ב בגרמני אחד, שישב יחידי בפרדס, שהיה רחוק חמשים רגע ממדבר עין־הקורא, שחלק ממנו קנו אז החלוצים כדי ליסד עליו את ראשון־לציון, וגרמני זה החליף בחשק רב את אחוזתו הרחוקה מן הישוב בנחלה, שנתן לו היהודי בביסאראביה הנושבת, מי הכריח את האדון לְהֶרֶר להחליף חליפים כאלה? מי הביאו לכך? — דומה, שהוא עצמו איננו יודע את הסבות שגרמו לכך. בודאי יש בזה הרבה מרושם־הפרעות וכיוצא בזה. אך הוא עצמו משיב על שאלות אלו בתמימות:

— נמאסו עלי החיים בסביבה זרה ורציתי לשבת בארץ הקדושה, לעבוד את ה' ולקיים את המצוות התלויות בארץ.

אדמת ואֲרִי־חֲנִיךְ היא בית־השלחין. הערביים מספרים אגדות נאות על עמק נחמד זה. לפי דבריהם, זכה לשם ואֲרִי חֲנִיךְ, שהוראתו בערבית, עמק־שושנים, מפני שהיו בו מאה בְּיָדוֹת ובהן צמחו רבבות שושנים, ואמנם, שרידי חרבותיהן של הבארות מעידים, שהיה כולו נמוע פרדסים, ואולם טר להרר מצא על כל השטח של ערך אלפים דונאם רק פרדס בן ששים דונאם וחצי; חצר רבועה ובית, שהיו בנויים בסגנון הערבי. הוא קרא למקום בשם נחלת־ראובן.

והמקום היה כל־כך שומם — הרי לא נוסדו אז לא גדרה ולא עקרון ואף לא

(* עיין „השלח“, הכרכים הקודמים.

רחובות, וראשון־לציון אך התחילה להתיסד אז – עד שמר להרר היה מוכרה להחזיק את החן סגור גם ביום מפחד שודדים בצהרים.

ושממתידיהמקום גרמה לכך, שהערביים עשקו ממר להרר – למרות מה שהוא נתן־אויסטריה והקונסול הגין עליו – כרביעית הנחלה: לערך חמש מאות דונאם. נשארו לו, איפוא, רק 1,418 דונאם.

קרוב לזדא, שהמיסד ומשפחתו היו מוכרחים לצאת מוואדי־חנין בפחית־נפש והמקום היה נעשה חרב לגמרי מחמס הערביים השכנים ומתגרת ידיהם של שודדי הבדדים. אלא שהקדוש־ברוך־הוא הזמין אז למר להרר קונים אחדים, צעירים שלא יחתו מפני־כל: את החלוצים חרש־הברזל אברהם יאלובסקי, שלמה יפה והאלמנה גולדה מילוסלאווסקה זכרונם לברכה, ואת אהרן אייזנברג ואהרן בוקסר. כל אלה התישבו בשנות תרמ"ז ותרמ"ח בתוך החן, ועלידו, ובאומי־לב וברוח גבורה נלחמו על קיומה של המושבה.

כל המתישבים, מלבד מר ראובן להרר, היו מוכרחים למצוא פרנסתם מעבודה בתור שכיריים והיו עוברים בסכנה ממש את בני־ביתם והולכים ליפו וראשון כדי לעבוד שם בתור שכיריים ולהרויח ללחם צר. ועם כל שכרם המועט השכילו לחשוך פרומות אחדות משכרם זה ובהן התחילו לעשות נסיונות של נטיעת כרמים לעצמם בוואדי־חנין⁽¹⁾.

בליל י' טבת שנת התרמ"ט, היא שנת השמיטה הראשונה ליסוד־המעלה האחרון, נרצח מר אברהם יאלובסקי בתוך ביתו הקטן שעל יד החן – ועדיין לא נמצא הרוצח. זיפול חלון יקר זה לקרבן על מוכב־הישוב. – קצח־הרש זה המס את לבות המתישבים. המספר המועט של הנפשות, שישבו במושבה האומללה, נתמעט עוד יותר, כי משפחתו של הנרצח יצאה לזמן־מה מוואדי־חנין. ובכן נשארו במושבה רק ארבע משפחות ביחד עם מר להרר. הכרמים הפסוטים נעזבו, כי אי־אפשר היה לשמרם מפני המהריבים השונים שבתוך השממה וההורבן האלה.

בשנות תר"ן ותרנ"א, כשהתחילה המושבה רחובות להוסיף, אחר שנתבססה עקרון והתפתחו ראשון־לציון ונדרה ונראו בארץ המון עולים מבני־הגולה, גדלה וואדי־חנין פתאום על־ידי הרבה משפחות, שהתישבו בה בסוכות ואהלים והלכו לעבוד בתור פועלים בכרמי רליץ ורחובות. אולם רביו זה היה זמני ולא היה מביא שום תועלת ממשית לוואדי־חנין אילמלא התאושש אהרן אייזנברג לקנות כאלף דונאם מלהרר ולחזור אותם בחלקות קטנות של שלשים דונאם למתישבים חדשים.

ואהרן אייזנברג עדיין היה אז רק פועל עובד בכרמים או בנאי וספד ביזם, ומקוה ל קהלות ומאסף אספות בלילה, באופן שנעשתה וואדי־חנין על דו למרכז גדול להפועלים ולעסקני הישוב⁽²⁾.

(1) האלמנה מילוסלאווסקה ז"ל עבדה בעצמה עד יומה האחרון את נחלתה הקטנה בכל־כך חבה ומסירות־נפש, עד שקשה למצוא דוגמתה.

(2) כשברחתי בתשרי תרנ"א מיפו מפני המונס של "ימי־הרעש" ומן הספיקולאציה המנונה־בארסה, לא מצאתי לי אז פנה יותר טהורה במובן הרוחני מוואדי־חנין. והיו שם אז לילות של אספות ו"מיטינגים", כביכול, שהיינו ערים בהם כל הלילה, יושבים צופים באויר המחנים של החן, ובבוקר שבים איש איש אל עבודתו: זה לאתו וזה לעסו – עד הלילה.

את האדמה קנה אייזנברג מלהרר בשדשדעשר פראנקים הדונאם ומכר אותה בעשרים ואת שבעת הפראנקים שהרוויח הקדיש לבנין בית גדול בעל שמונה חדרים מחוץ להחץ ובו היה מקום ללון להקולוניסטים וחדר צבורי. בהוצאות על בנין-הבית השתתף הועד הפועל של חובבי-ציון, דבר, שנחשב אחר-כך לחמא גדול לראש-הועד מיוסקין, שהלוח על זה כשלושת אלפים פראנק בלי נטילת רשות מן הועד. ואולם ראוי לזכור, שאז לא היה שום בנין קיים בשביל הקולוניסטים והם היו מתגוללים ביד עם אייזנברג בהרפתים ובמרתפים הקטנים שבחץ. — חגיגת חנוכת הבית הזה, שהיתה באחד מימיה-הטובה שנת תרנ"א, היה הגדמשה: בו הובא בבריתו של אברהם הילד הראשון, שנולד בוואדי חנין להפועל האדאל, שהיה חביב אז על כל. ילד זה הוא עתה האופיציר היהודי היחיד הראשון מילדי ארץ-ישראל, שהשתתף במלחמת-הבאלקאן. כרמי בן אהרן אייזנברג.

ואתו יום חנוכת-הבית היה גם יום-הולדתו של טפוס הקלאי חדש: טפוס של חצי-פועלים וחצי-אכרים בארץ-ישראל. קמה מפלגה, שאישיה עובדים אצל אחרים כשכירי-יום ובעזרת חסכון ומלוות קטנות הם חושכים להם כל אחד ואחד נחלה קטנה בת שלשים דונאם בתקוה, שכשתגיע נחלתו להכנסתה הנורמאלית יעבוד בעיקרו בנחלתו ובתור סעד וסיוע יהא לו שכרו מעבודתו אצל אחרים. ואנו כולנו ראינו אז בצמיחת טפוס כזה דרך לתשועת-עולמים של המוני-הגולה.

ותושב אני לחובתי לרשום אותו יום בתולדות-הישוב גם כיום צמיחת הדגל העברי: בו ביום בא מרמיכאל היילפרין להחגיגה והרים דגל לבן ותכלת בתור דגל-ישראל. ראו הפחדנים והשחורים שלנו וגמגמו מפחד: למה יאכרו? אך אנו הנחנו להיילפרין, שיחזיק את הדגל בכל שעת החגיגה, והתיחסנו לדגל בהדרת-קדוש הראויה לו. ומאז נעשה דגל זה — בשנויים קטנים — לדגל-התחיה.

את האדמה הקנויה מלהרר מכר אייזנברג לשנים-עשר איש, שאחזו בהשיטה של חצי-פועל וחצי-כורם. והיו כל אלה עובדים בתור שכירי-יום ברליצ וברחובות, עד שהיו מרויחים עד כדי קניית שק של קמח וצפחת של שמן-שומשמים, ואז היו מביאים את המכולת לביתם והיו עובדים את חלקותיהם. וכשהיו כלים הקמח מן השק והשמן מן הצפחת היו שבים ועובדים בהמושבות הנזכרות, עד שיכלו לשוב ולמלאותם. וחזרו חלילה.

רוב אדמת ואדי-חנין מסוגלת היא לפרדסים על-פי טיבה ומפני שמוצאים בה מים בעומק של 8 או 12 מטר. אך עניותם הגדולה של המתישבים לא הרשתה להם אף לחשוב מחשבות על נטיעת תפוחי-זהב, שדורשת כאלף פראנק לכל דונאם. ולפיכך הסתפקו בנטיעת גפנים, שאז היו כבר הכל בטוחים בהכנסתן. ואמנם, גם עתה, אחרי

השני, שבו היינו ממשויכים את אספתנו. הרבה רעיונות חשובים, שיצאו אחר-כך לפעולה, היו תוצאות האספות האלו. מעניין הדבר, שרעיון יסוד מושבה קואופיראטיבית לפועלים ולאומנים נולד גם-כן בתוך האספות הללו של וואדי-חנין.

כל המשרים, יכול כרם בן שלשים דונאם בתחום של יקב. שיקבל את ענביו, להיות למשענה חשובה למשפחתו של הפועל והאכר.

מלבד אלה, שהתיישבו על האדמה שקנה איזנברג ושביניהם היו אנשים חרוצים ומסורים להישוב כהאדונים יארושבסקי, לאנדה ועוד, אבל מחוסרי־אמצעים, נמצאו בין העולים משפחות יותר־אמידות, כמו משפחת ה' הוכברג, מילוסלאבסקי ועוד, שקנו אדמה מר להרר. וכל אלה ביחד החזיקו והגדילו את הישוב בוואדי חנין.

ובעת ההיא נוסדה עלידי איזנברג וסיעת פועלים ואומנים חברת נס ציונה, שקנתה ממר להרר עוד מאה דונאם אדמה לנמיעת פרדס וכרם בשביל קבוצות פועלים. כמדומה לי, שגם בנצייון מפארים סייעו לזה. מחוסרי־אמצעים עברה נחלה זו אחר־כך לידי של מיכאל היילפרין, שנסתבך בנחלה זו והשקיע בה כמה אלפים רובלים, שהלכו לאבוד. הנחלה באה סוף־סוף לידי הפקידות ועליה נמצא עתה פרדס נחמד, באופן שלכל אלה, שעבדו ומסלו מקודם בנחלה זו, נשארה בעד עמלם ההכרה, שהם סייעו במקצת להתפתחותה של וואדי חנין והמציאו לה את השם, נס ציונה, שמעט־מעט הוא משיכה את השם הערבי, וואדי חנין' כמו גם את השם הפרטי, נחלת ראובן.

וכשנסתדרה עבודת הכרמים יותר ויותר והפקידות דרשה, שיטעו הקולוניסטים מינים משובחים וקצרה ידם של בני נס־ציונה להחזיק מעמד, באה חברת חובבי־ציון לעזרתם במלוות קטנות לצורך עבוד הכרמים והקמת בתים אחרים. – ואולם, למרות כל עדותם של מורשי־חייצ ושל בני המושבות הקרובות, שבני נס־ציונה הם עובדים חרוצים ושצריך להחזיק בהם, לא היה בכחו של ועד־חייצ למלאות כל ספוקם, כי המושבה גדלה ושכלולה דרש סכומים עצומים. והיו הכורמים האלה שרויים בדוחק ועוני גדול, עד שעמדה להם יק'א ובשנת תר"ס קנתה מן הפקידות ומשאר בעלי־הנחלה את הפרדס שב־נס־ציונה וחלקה אותו בין שנים־עשר קולוניסטים, אף הלזתה להם 60,000 פראנק על מנת לפרוע בזמנים ארוכים. באותה שנה כבר נמצאו בוואדי חנין, וגם ציונה²⁴ קולוניסטים.

מאחר שנס־ציונה היתה מושבה בלתי־מוקפת חומה של גזרות והגבלות, של ועדים ופקידות, התיישבו בה גם משפחות אחדות של פועלים – ופועלים רְנָקִים, שאחדים מהם התחתנו בבנותיהם של מגורשי־מוסקבה: אלה בנו להם סוכות של עץ וצרי־פיקרשים על האדמה, שחקרו או קנו מטר להרר או מאחד מן הקולוניסטים ואף הם היו בתוך מפתחי המושבה.

וכשנמבע חתמה של הפקידות על המושבות והתחיל מתגלה בהן הבדל־מעמדות, כי אחדים מן העסקנים הקודמים נעשו, מדעתם או שלא מדעתם, חוונות²⁵ ואפנדים, הסתדרו הפועלים ושכירי־היום של כל ארץ־ישראל לאגודת־פועלים מאורגנת כראוי. ואז נעשית נס־ציונה למרכז פועלים. בה ישב הועד ומנהליו א. הרלפ וא. קומארוכ, והם ושאר חברי המרכז השתתפו הרבה בהגדלת המושבה. וכשהמשבר הכללי של הישוב בשנת תר"ס שלל את העבודה מהרבה פועלים ורבים מהם הוכרחו לעזוב את הארץ, החליטה אגודת־הפועלים לשכלל חלק מן הפועלים בנס־ציונה מספני שהיא

קרובה לראשון לציון ולרחובות, שהיו אז המושבות היותר חשובות בכל הנוגע להספקת עבודה לפועלים עברים. ואז הרשה לי ועדה ח' צ - בתור מורשה שלו - לקנות אדמה לשם שכלול הפועלים. וביחד עם האדונים הרלס וקומארוב קנינו מאחד מן האפנדים תשע מאות דונאם, שהיו מסוגלים ברובם גם למטעי בית-השלחן. גמרהקניה וחלוקת-האדמה נעשו אחר-כך על-ידי ועדה-פועלים ומר מאירוביץ, שאהרי התפטרותי שמש כשנתים בתור מורשה-הועד.

על-ידי קניה זו כמעט שהוכפל שטח-אדמתה של נס-ציונה ונתרבה מספר כורמיה. לחלקה זו קראו הפועלים, תל-אביב, אך משום-מה לא נקלט כאן השם. תל-אביב ועכשיו הכל קוראים גם אותו, ואדי-חנין. הבנינים של ואדי חנין וגם ציונה היו בנויים בשלשה מקומות, שהיו מופסקים זה מזה על-ידי רצועות של אדמת-ערביים, ופזור זה הכביד את השמירה. המעיט את במחון-הישיבה והגדיל את צערם של הקולוניסטים. עד שבאה חברת, גאולה וקנתה על-ידי מר דיזנהוף, שהיה אז המורשה שלה, כשש מאות דונאם, שבתוכם נכנסו הרצועות המפסיקות, ועל-ידי כך התאחדו כל הבנינים והיו למושבה אחת. ואף על פירכין עדין יש חצר ופרדס של אחד מן האפנדים בנס-ציונה, והם נשענים ממש אל בתי הקולוניסטים.

משבר-דיין בשנת תר"ס עבר גם על ואדי-חנין וגם היא שתתה מכוסה-התרעלה של העקירה. היא הוכרחה לעקור כשש מאות דונאם של גפנים: שני שלישים מכל כרמיה, שרכשו להם כורמיה החרוצים בזיעת-אפם ובחרף-נפש ממש. ואולם במושבה זו לא עשתה העקירה אותו הרושם הרע על המושבה כולה, שעשתה בגדרה, מפני שהאדמה של נס-ציונה מסוגלת מתחילתה יותר למטעי בית-השלחן ומפני שהכורמים הללו היו תמיד פועלים למחצה ולשליש ולא שמו כל בטחונם רק בהכנסות של גפניהם. - ועוד מעלה גדולה יש לנס-ציונה, שאין כמותה לשאר המושבות הקטנות: מה שהיא סמוכה כל-כך לרחובות ורליץ, באופן שאכריה יכולים להשתמש ברופא-מומחה, בשוחט ועוד משל שתי אלו בתנאים נוחים. לפיכך לא אכלוה ההוצאות הכלליות כמו שהן אוכלות את גדרה ובאר-טוביה. גם עתה, אף על-פי שהיא קצת גדולה מגדרה, היא מוציאה על ההוצאות הכלליות רק כמחצה ממה שאחותה זו מוציאה. ומובן, שחסכון גדול כזה עמד לה הרבה בשעות הלחץ והעוני של שנות-המשבר.

ממעמד הקשה בשנות-המשבר נחלצו הנס-ציוניים בעזרת יק"א: כבר אמרנו, שהיא קנתה את הפרדס של הפקידות וחלקתה להקולוניסטים והלותה להם גם סכומים ידועים לבנין בתים ושכלולים שונים. כל ההלוואות האלו ביחד עם חלקי-הפרדס, שחלקה להם, עולים קרוב למאה וארבעים אלף פראנק, שנוקפו עליהם במלוא לשנים ארוכות. וראוי להזכיר, שאף ועדה-ח' צ תמך את הנס-ציוניים במשך שנים הרבה כפי יכולתו בסכומים הדרושים לעבודת כרמיהם, בנה בתים אחדים, גם השתתף בהוצאות הכלליות, ועדיין הוא משתתף בהוצאות בית-הספר. אולם כל הכסומים האלה לא גדולים הם בערך התמיכות, שנתן הועד למושבות אחרות, ועל זה מעידים גם החשבונות, שפרסם הועד.

כמובן, היה גם במושבה זו חלוק־בעלים: נחלות אחדות נמכרו ובאו לידי חברות אמידות ואנשים פרטיים אמידים מחוץ למושבה, שנמעו סרסדים חדשים או שכללו ותכנו את הישנים; ויושבר־חוץ אלה מביאים תועלת להמושבה על־ידי מה שיושביה עובדים בפריסיהם בתור משניהם ופועלים.

לוח זה מראה לנו זמן התישבותו של כל אחד ואחד מבורמיה.

מן המשפחות הנמנות על מיסדי המושבה יושבות בה:

שנה	1	30	משפחה
,	1	29	,
,	14	27	משפחות
,	2	24	,
,	3	23	,
,	3	21	,
,	2	18	,
			<hr/>
בסך־הכל	16		משפחות (2).

מן המשפחות, שהתישבו אחר־כך, יושבות בהמושבה:

שנה	1	17	משפחה
,	1	15	,
,	2	14	משפחות
,	3	6	שנים
,	2	5	,
			<hr/>
בסך־הכל	9		משפחות,
ועם הקודמות	16		,
			<hr/>
בסך־הכל	25		משפחות.

ממשפחות־הפועלים, שנשתכללו על־ידי חובבי־ציון, יושבות בה:

שנה	4	22	משפחות
,	1	21	משפחה
,	1	20	"
,	1	16	"
,	1	13	,
שנים.	1	7	,
			<hr/>
בסך־הכל	9		משפחות,
ועם הקודמות	25		,
			<hr/>
בסך־הכל	34		,

על מיסדי־המושבה צריך להוסיף שמונה אנשים: חמשה מהם יצאו לירושלים, יפו והמושבות ושלשה לחייל.

(1) אחת מן המשפחות האלו יושבת עתה ברחובות.

(2) בחשבון זה לא נכנסה המיסרת גולדה מילוסלאווסקה ז"ל, שמתה לפני שבע שנים והשאירה נחלתה לקרוביה.

שטח אדמתה של נס-ציונה עולה עתה עד 3,350 דונאם¹, בעלייהנחלה נחלקים ליושבי פנים וליושבי חוץ.

יושבי פנים הם: 33 בתיאבות, שמונים בתוכם 75 זכרים, 72 נקבות = 147 נפש, ולהם 32 בתים בתוך המושבה ותשעה בתים, שהם פזורים בין הפרדסים, בסך-הכל 41 בתים.

שטח אדמתם:	1072	דונאם של פרדסים
	926	שקדים וגפנים
	1352	אדמת-בור.
<hr/>		
בסך-הכל	3,350	דונאם.

בתוך בעלייהנחלה יש משפחות אחדות אמידות, שנשתכללו בעצמן. הנמיעות מחולקות בצורה זו:

א. ליושבי-פנים:

משפחה	1	יש לה	80	דונאם של פרדסים
"	1	"	60	"
"	1	"	50	"
"	1	"	50	"
משפחות	2	משותפות	60	"
משפחה	1	ביחד עם שותפים	50	"
"	1	"	30	"
"	1	"	28	"
"	1	בשותפות	35	"
"	1	"	54	"
"	1	"	14	"
"	1	"	10	"

נסך-הכל	13	משפחות.	521	דונאם
משפחה	1	"	100	דונאם של גפנים ושקדים
"	1	"	60	"
"	1	"	58	"
"	1	"	50	"

4 משפחות 268 דונאם

¹ מספר זה, שנתקבל בכל הספירות הרשמיות שלנו, אינו מדויק. כי ללהר נשאר אחרי תעושה, שעסקוהו הערביים — 1,18 דונאם.
חובבי-ציון קנו בשביל הפועלים — 900
חברת "גאולה" קנתה — — — 600

בסך הכל 2,918 דונאם.

בנראה, כללו בעלי-הרשימות בחשבונם גם את הארסה שנגולה מלהר.

מעבר לרף 4 משפחות, 268 דונאם יש שקדים וגפנים

משפחה	1	47	"
"	1	45	"
"	1	40	"
משפחות	6	180	"
משפחה	1	20	"
"	1	15	"
"	1	14	"
"	1	10	"

בסקירה הכללית 17 משפחות, 639 שקדים וגפנים

ב. ליושבי-החוף: ליקא והפקידות 175 דונאם של פרדים

לחמשה בעלי-נחלה אמידים, היושבים ביפו ורליצ 342

517

והחוף מזה לשמונה בעלי-נחלה הנמצאים במושבות יש 287 דונאם של שקדים וגפנים.

מן הרשימות האלה אנו רואים שכל הנטיעות של נס-ציונה הן 1,038 דונאם של פרדים⁽¹⁾.

ומזה יש כארבע מאות של גפנים והשאר הם שקדים.

רוב הפרדים של יושבי-החוף כבר נתבכרו כל צרכם, ועל כן הכניסו בשנת תרע"ב לערך 69,000 פראנק⁽²⁾. יושבי-פנים הישינו רק ערך 26,000 פראנק, כי רוב נטיעותיהם עדיין לא נגמלו ואת הכנסתן הנורמאלית יביאו רק בעוד שתים-שלוש שנים. פרנסתם של רוב יושבי-פנים היא עדיין מעבודה והשגחה בפרדסים של יושבי-חוף או בהמושבות הקרובות וגם ממלאכות שונות. יש בהם שני מגדלי-דבורים. מוכן, שמצבם של הנס-ציונים עדיין הוא קשה מאד. אבל התקווה, שבעוד שתים או שלש שנים תבאנה להם נטיעותיהם הכנסה, שתהא מספקת לעיקר פרנסתם, מעודדת אותם ורוחם אמיץ. ובשכיל כך כמעט שלא נראה בה מכת-היציאה וצעירה וצעירותיה נשארים בהמושבה ועוזרים לאבותיהם בעבודת הבית והנטיעות.

היבול של הפרדים והשקדים נמכר לסוחרים-יפוי. ועתה, כשמסתדרת אגודת פרדסים ביהודה, בודאי ישתתפו בה גם הנס-ציונים. הענבים מובלים להיכב של הסינדיקאט בראשון לציון: אותם הכורמים שכרמיהם נוטעו קודם המשבר, הם חברים של הסינדיקאט, ואלה, שנטעו אחרי המשבר, שהם על-פי רוב הפועלים שנשתכללו באותו החלקה המכונה "תל אביב", מכרו את ענביהם גם לסוחרים, אבל בעיקר הדבר גם כן להיכב שבראשון-לציון בתור "ענבי-טרפה"⁽³⁾ במכחים נמוכים קצת מאותם של

(1) ועד זה יש להוסיף עוד 34 דונאם, שננטעו בשנה זו (תרע"ג) של שקדים וגפנים. ויעלה, איפוא, שטח הפרדים עד 1,072 דונאם.

(2) בשכיל חקלת התפיסה נתעגלו גם בפרק זה מספרים אחרים.

(3) הוראת הכנוי הזה מבוארת ב"השלח", כרך ב', עמ' 373.

„הענבים הכשרים“. אורם עתה, כשמכירת־היין התפתחה כל־כך עד שנמנעים בראש־י־לציון וגדרה כרמים חדשים, בודאי „יכשירו“ את „ענביה־טרפה“ ולא יהיו עוד „כורמים טרפנים“ ביהודה.

כל חובותיהם של יושבי־פנים, שהם חייבים לחובבי־ציון, יקא והבאנטי, יעלו בערך לרבע מיליון פראנק. סכום זה, אמנם, גדול הוא מאד לגבי מושבה קטנה כזו; אבל הפרדסים של יושבי־פנים בלבד שוים כחצי־מיליון פראנק. וחזן מהם הלא יש להם 41 בתים, כרמי שקדים וגפנים ואדמת־בור, שהם לבדם, בלי הפרדסים, שוים יותר ממה שהנס־ציונים חייבים.

שאר התושבים מונים בתוכם 12 משפחות. בהן 20 זכרים, 18 נקבות, בסך־הכל 38 נפש. ולששה מהם יש בתים והם מתפרנסים מאומנות ועבודה יומית.

בהמושבה יושבות גם כשתים־עשרה משפחות של תימנים בעשרה בתים קטנים, שנבנו בשבילים, והם מתפרנסים מעבודה בתוך המושבה ובאחיותיה הקרובות. מספרם כחמשים נפש. ואמנם, ישיבתם של אלו אינה עוד ישיבת־קבע נמורה, כי אחינו אלה אוהבים לשבת בקבוצים גדולים משלהם ומשתמשים מלהשאר בתוך קבוצים קטנים. אבל הואיל שמשפרותימנים כזה יכול להתקיים בהמושבה מעבודה בתור פועלים, נחשבים הם כתושבים קבועים, שהרי אם יצאו אי־אלה מהם יבואו אחרים במקומם.

ובכן מונה עתה נס ציונה בתיכה:

147	נפש בעלי נחלה
38	„ תושבים
50	„ תימנים

בסך־הכל 235 נפש.

במושבה זו, כמו ברוב מושבות־יהודה הבנויות בשפלה ובשרון, שוררת לפעמים קצת קדחת ומחלות העינים, ומזו האחרונה סובלים ביהוד הילדים. אולם הבריאות בכללה היא טובה מאד, שעל זה מעידה העובדה, כי בשנות תרע"א ותרע"ב לא נפקד מהם איש ומעשרת הילדים שנולדו (5 זכרים, 5 נקבות) מת רק ילד אחד. – אמנם, מת תימני אחד, אך אין לזקוף אבדה זו על חשבון המושבה, כי תימני זה היה מן התימנים החדשים ומת מחמת רפואה תפלה; אחינו אלה עדיין מאמינים בסגולות שונות הרבה יותר מברפואים.

מראה בתי־המושבה הפזורים בעמק ובהר, שבראשם מתנוסס בתי־הספר, הוא יפה ומרהיב את העין. וכשיגדלו עצי הגינות העומרות את הבתים, תחיה באמת נְוֶה־שנאן מלא־הן, הטובע בים של צמחים.

המושבה מתנהלת על־ידי ועד, שהוא נבחר מכל יושביה. תקציבו השנתי הוא

לחובש	1200 פראנק
שוהט	600 „
שמירה	1000 „

מרחץ	500	"
כבלת אורחים ועוד	300	"
הוצאת בית-הספר ¹	1500	"

בסך-הכל 5,100 פראנק.

גם לבית-הספר של מושבה זו יש היסטוריה שלמה שלו, שאולי אפרסמה במקום אחר, ובוה אספר בקצרה, שהוא נוסד בשנת תרנ"ב ע"י האחים שמואל וצבי הוכברג וגנייהילדים שבו נוסד בשנת תרס"ג ע"י קומאריוב הצעיר ואשתו. זמן מרובה נמצא בית-הספר רק בתוך חדר אחד, ואחרי-כך בתוך שני חדרים, באותו הבית הראשון, שנוכר למעלה. אחרי-כך עלה בידו של הרב המטיף יצחק גיסנבוים, שראה בעיניו את עניה ועמלה של נסרציונה, להשפיע, שמשפחת-לווינסקי, שרצתה לנדב לזכר בן משפחתה הציוני שמת 4500 ר', לביביליותיקה מטולטלת, תכדיש אותו סכום לבנין בית-ספר בנסרציונה, ואף הועד של חובבי-ציון נתן למטרה זו 1500 פראנק, וסך 600 פראנק נתנו הקולו-ניסטים בעצמם. ועתה יש בנסרציונה בית-ספר יפה, בנוי על הר תלול, שמעליו נשקפת כל הסביבה.

מספר התלמידים 16, התלמידות 14 = 30

ילדי גני-הילדים
 $\frac{13}{43}$

יש בו מורה תמיד לכל הלמודים העבריים וגם מורה לערבית. תקציבו השנתי עולה לערך 3000 פראנק. על זה נותן הועד של חו"צ 1,440 פראנק, 300 נותנת יקא והשאר ממלאים הקולוניסטים.

בית-הספר הוא יסודי. שנות-הלמודים הן בו על-פי הפרוגרמה 8, אבל רוב הילדים לומדים בו רק 6 שנים. המורה מר צבי הוכברג, אחד מן הראשונים שבין קולוניסטי ואדרי חנין, שהיה אחד ממיסדי בית-ספר זה, מקדיש הרבה פנאי וכחות להתלמידים הגומרים את בית-הספר. ואף-על-פי-כן יש לו עכשיו מתנגדים מתוך הצעירים, המקנאים קנאת הלשון העברית גם ביחס לחלוץ זה, שהקדיש מיטב שנותיו להחנך. דבר מוזר זה מתבאר על-ידי מה שאחדים מילדי-המושבה, שגמרו את בית-הספר הנסרציוני, ובתוכם גם בניו של המורה, לומדים במקוה-ישראל, ועל-ידי זה נשמע הדבור הצרפתי בתוך מושבה זו. השתלמות הצעירים הנשארים בארץ-ישראל בבית-ספר חקלאי היא בודאי דבר טוב ומועיל ונצרך, אך הרוח הצרפתי, השורר במקוה-ישראל, מזיק הרבה. ואולם לא אשמתו של המורה שבנסרציונה היא זו. בכל אופן דבר משמח הוא, שצעירי המושבה הם בל-כך כרוכים אחרי לשוננו, עד שהם באים לפעמים לירי קנאות נפרזה.

במושבה יש ספריה מסודת של צעירה. וכשנכר מר אוסישקין את המושבה וראה בעיניו, כמה להוטים הצעירים אחרי ספרים, קצב לה תמיכה שנתית.

מושבה זו היתה חסרה בית-כנסת, ואף על-פי שרוב בני-המושבה משבילים הם, חשכו מלחמם וצברו מעט-מעט כשלשת אלפים פראנק והתחילו לבנותו ברוב פאר.

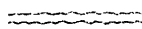
(1) נוסף על תמיכת הועד של חובבי-ציון באודיסה.

כדי שתגדל ותתפתח המושבה עוד יותר צריך לקנות עוד אדמה בגבולה – דבר, שאפשר לעשותו – באופן שתתאחד נס-ציונה עם רחובות ועם ראשון-לציון. על אדמה זו צריך ליסד חוה מעין. עיני-גנים¹ ו"נחלת-יהודה" בשביל הפועלים היושבים בה כבר וגם בשביל חדשים. וכל אלה אינם דברים היוצאים מגבול האפשרות.

מפרק זה אנו למדים, שאך בין מושבות גדולות יכולה מושבה קטנה להתקיים, וגם שמה שיניע-כפים, סבלנות ואהבה עזה להישוב יכולים לעשות בפרוטותיהם אין הרכוש הגדול יכול לעשות ברבבותיו. מושבה עלובה זו, שבשנת תרי"ט היתה גוססת ומצבה הכריח את "אחדיהעם" להעיד עליה¹, "כי הרבה משמונה-עשר קולוניסטים אין להם במה לעבוד את כרמיהם וגם נצרכים הם ללחם"; מושבה זו, שהיו בה אז רק 1,418 דונאם אדמה ועליה נמועים 875 דונאם גפנים, שהיו טעונות עקירה, ואך פרדס אחד בן 65 דונאם נמצא בה, והיו בתוכה בסך-הכל רק 17 בתים, שבהן ישבו 119 נפש, – מושבה זו נתפשטה, למרות כל המשיכרים, על לערך 3,000 דונאם ובהם יותר מאלפים דונאם פרדסים ושאר נטיעות, שהכנסתן בטוחה, ובתיה ונפשותיה הוכפלו, עד שיש עתה בתוכה, מלבד בית-הספר, 41 בתים, ובהם יושבים 235 נפש, שכאז כן עתה הם מחיים ומפריים את אדמת ישראל ועוזרים גם בגופם גם בנשמתם להגשמת תקותי-ישראל, הצועדת קדימה בצעדים קטנים, אבל בטוחים.

יהושע ברזילי.

תל-אביב, ניסן, תרע"ג.



¹ עיין: Доклады по образованію Евр. колоній въ Палестинѣ У. И. Гинз-бурга и Агрнома А. З. Зусмана, стр. 13.

ג. שופמאן

(מסה).

מאת

ש. צמח.

I.

מר שופמאן הוא סופר לעצמו. אילו הביא בחשבון את זולתו בשעה שהוא כותב, לא היה כותב כמו שהוא כותב. כי אותן הרשימות הקצרות והמצומצמות שלו, שבתאורי האנשים הפועלים שבהן הוא משהמש כמעט תמיד בנוף שלישי, ואת הסכיבה והמבע הוא מצייר בהן בשקט מוחלט, המגיע עד שיוון־נפש, כאילו היה ברצונו להדגיש בזה, שכל תפקידו אינו אלא להיות המתוך בין המאורע ובין הספור. — ברשימות הללו חבוי דוקא קולמים של אנשי ספרות, שממכיע על כל מה שיוצא מתחת העט חותם של עצמות מיוחדת במינה, עד שקשה לזר לרדת לסוף־דעתו.

הספרות האישית אינה, כמו שרגילים לחשוב, רק זו שמכנסת בדרך ישרה את הרפתקאותיו של חייהיוצר לתוך היצירה. אדרבה, מיני יצירות, שהסופר מטפל בהן במאורעות־חיים, כמו ודויו של רוסו, יסורי וורמר של גיטה וכדומה אין האינדיווידואליות שבהם שם בעיקרה אלא מצד הנשוא. במקום לתאר מצב־נפשם של אחרים הכבי והציגו לעיני כל את פנימיותם ותסיסתה. במקום לרכוש רשמים מן החוץ דלו את חמרי־יצירותיהם סתוך מעמקי־נשמהם. אולם המיד הרי יש בין היצירה ובין הכלל האנושי יחס צר וקבוע. הצורך להתודות ולתנות את הגות־הלב מעיד כשהוא לעצמו, שאין הסופר מסתפק בתפלה ביחידות, אלא היא מחפש את הצבור, שיבוא ויצטרף אליו ויעשה שותף ליגונו ולששוננו. סופרים כאלה יד פזרנית להם. לבם פרוח לרוחה ואת אוצרות האניי שלהם הם מחלקים על ימין ועל שמאל ברוח נדיבה. הסכיבה, החברה, בנייה־אדם — אלו הן הנקודות, שאליהן הם נושאים את עיניהם. ולפיכך יצירות הללו, למרות עצמיותן, היו ותהיינה תמיד הנחשולים היותר עזים, שימילו סער בתוך נפשו של הכלל; משום שהן לפי השגת כל אחד ואחד; משום שהן מדברות אל הלב ומשום שהסופר מתאמץ ככל מיני אמצעים להפכן לקנין־הכלל ולמזג את רגשותיו בתוך רגשות־הרכים.

אולם יש שהסופר הוא אישי בהחלט, כלומר, שאין לו בעולמו אלא האניי שלו. סופר שכזה אינו מחויב כל עיקר לכתוב על עצמו. אדרבה, לפי הסין,

לפי ההבעה נראה, שהוא דן את אחרים ביצירותיו, וכאילו כל ענינו אינו אלא לצבור רשמים ומאורעות, שמגיעים אליו מן החוץ, ולצרפם עד כדי יצירה. ברם כל זה אינו אלא לכאורה. האינדווידואליות היא כאן סמויה מן העין, והיא מתגלית במה שהסופר כותב לעצמו ורק לעצמו בלי שיהא נמצא בשום יחס אל זולתו. בתוך חדרי-הלב טינה חבוי „אני” הבען, שלכבודו הוא מניש את מנחת-יצירותיו. ולא רק שאין הוא משתדל להקנותן לכלל, אלא „הוא מאפיל עליהן בכוונה כדי להסתירן מעין רואה. נפשו חדרה ודואגת, שלא תהפך אדמת הקודש של רשות-היחיד שביצירתו, המזינה את אניותו, לסבוי מפולש, מדרם לרגל המצויה בשוק.

סיפר אישי כזה הוא מר שופסאן⁽¹⁾. הוא בנה במה לעצמו ובחשאי הוא יושב שם ורוקם את רשימותיו. הוא עונב עניבה אחרי עניבה. תאוריו, שהם פרי התעוררותו והסתכלותו הפנימית, משתקפים בתיך תהום-נשמתו כערכות במימיה-הנחל הזכים. וכל מה שמתרחש בעולם זה, שבאמת אינו אלא צלה של המציאות, הוא בליכך מרוחק, נפלה ואי-מובן לנו, העומדים מבחוץ! לכאורה, הרי כאן הכל ריאלי. המעשים פשוטים מאד וחסידי-ערך. הלשון בהירה ויפה והכל כאן מבטי ומובן. אולם לפתע-פתאום, כרגע שאנו חושבים, שכבר הספקנו לתפוס את תוך-היכה של יצירתו, –הכל מהכסה בבת אחת באיוז עלטה. הכל מתחמק מעינינו, נשאר חסר צורה מסוימת, כקים בודדים, שאין להם נקודה מרכזית, שתהא מאחדת אותם. אסרתי. שאין להם נקודה מרכזית? זה לא נכון. נקודה זו בודאי ישנה ולמר שופסאן עצמו היא בולטת ומוחשת דמדי. אבל באיוז תנועת-קסם הוא מטשטש אותה בכוונה, כדי להעלים מעינינו, הזרים, את המבואות של אישיותו הסובלת והמהכווצת מתוך כאב פנימי עצור וחשאי. ואולם הסגר, ניסה לתוך עצמו, אינה עוד העלה הראשונה של מהגה אישיותו. נמיות הללו הן רק כתוצאה ישירה מרשום יסודי אחר שבה, והוא – פחד-החיים. רגש זה מורכב הוא מביישנות בלתי-ברורה ומיראה ממושטשת מפני בני-האדם ומפני החברה. האדם הנושא בקרכו את פחד-החיים אינו בורח ונמלט מתוך החברה מפני שהוא שונא-אנשים, אלא משום שהוא חרד מפניהם. וחרדה זו אינה היראה השכיחה והרגילה. כשם שאין אנו מכתירים, אוטר חכמי-הנפש דוגאם, את עזייה-פנים בתואר-הכבוד של גבורים, כך אין לנו לכנות את החרדים בשם גנאי של מוגילב. הגרם של הפחד הוא תמיד חפץ, בה בשעה שהגרם של החרדה הנהו תמיד בן-אדם. אם אני מתירא אין זה אלא מפני הרע הממשי, מפני הסכנה החמרית הצפויה לי. וגם מפני בני-האדם אני מפחד רק מפני הרע הממשי, רוחני, שנובע מתוך איוז אי-נעימות ולחץ אי-ברור, שמהעורר בלבו במעמדם של בני-אדם. אין שום גורם אחר למצב-נפש מדוכא זה חוץ מניכחיותה של החברה.

חרדה זו היא המקננת בנפשו של שופסאן. היא שזינה אותו בהסתכלות חדה ובנתות עצמי. לבו של החרד הוא תמיד ער, מפני שהוא חושב, שענייני-כל נשואות אליו. הוא לא ירים יד ולא ישא רגל קודם שישקול ויבדוק את נפשו

(1) ג. שופסאן. ציורים ורשימות(?). הוצאת „מוריה“, אודיסה תרע"ד.

תחלה פעמים אין מספר. הוא מהסס תמיד. וכדיקה והסוסים הללו מביאים בהכרח לידי שתי תוצאות נפשיות. ראשית, הם עוקרים מן האופי את כל התנועה הקלה, הזורמת והבלתי-אמצעית. שהרי כל פעולה מפעולותיו מחויבת לעבור תחלה דרך אותו המצרף הפנימי, שנותן לה "הכשר" ומחליט אם ראויה היא להעשות או לאו. הפעולה אינה נפעלת, איפוא, באופן ישר וטבעי, נדחפת בכח אל מול קויהאפשרות היחידה, שהאומץ והרצון הפנימיים מתוים לפניה. פעולתו של החרד משתרבבת ומתעקלת תמיד. היא כבדה, מסורבלת, פקפקנית ואי-בטוחה, מפני שהיא מתעכבת בפזור-נפש על פרשת-הדרכים של האפשרויות המרובות, שישבו-הרעת החיכוי מציא בלי קץ וסוף. ושנית, הסוסים הללו מפתחים כלב עצמיות קיצונית ומופלגת. מחמת ההרגל להסתכל לתוך הנפש פנימה, מתחלת העין להבחין שם איזו "אני" דמיוני, שעמו היא באה בדין-ודברים כעם מהות ממשית וקיימת. וכשרגש-החרדה מכריח את האדם מתוך הסביבה וגוזר עליו את הבדידות, נעשים ממילא המנעים שבין האישיות ושבין ה"אני-התאומים" שבה הכפיים וצרים יותר ויותר, עד שהעולם החיצוני עם חייו החברותיים מאבד את כל חשיבותו, ולא נשאר בלב אלא הספוק הרוחני הפנימי של היחוסים ההרדיים שבין ה"אני" שנתפלג לשנים.

וזוהי המסכת הפסיכולוגית העיקרית, שעליה מתרקמות יצירותיו של שופמאן. אילו היה שופמאן אדם פשוט, היה מסתפק בבדידות ובפרישה מן הצבור ואיש לא היה שם אליו לב. עכשיו, מכיון שהוא סופר, כלומר, אדם שהרגשותיו ועולמו הפנימי אינם מוצאים את כל תקונם עד שהם מתנשטים ביצירה דמיונית והתנגשותו עם הצבור נעשית, איפוא, הכרחית, הרי הקונפליקט הנפשי מתגבר ביותר ונעשה יסוד באישיותו היוצרת. בכל מה שיכתוב אנו מוצאים את רגש פחד-החיים כשהוא מרטט בין המורים. טפוסיו הם חורים וחרדים כעשבים הללו, שגדלו במרתף אפל. הם מתבודדים לא מרצון, אלא מאינס. לפני כולם עומדת מחיצה, שגודרת בפניהם את הכניסה לתוך החברה. בכך מאמצים-כוחותיהם הם מתדפקים על שערי הסביבה, רוצים להיות מעורבים עם הבריות, להיות כאחד מהם. אולם, אחרי נסיונות אי-מוצלחים לאין מספר, הם נמלטים לתוך מחבואי עצמיותם, אכולי יאוש וכרי, עיפים וחלכאים, ומצמצמים את כל ישותם בקרבם פנימה, מקופלים ומכווצים. כצב בשריונו.

העצמות המופרות והחולניות עשתה את שופמאן לסופר בעל מקוריות. ומקוריותו מגעת עד לידי זרות. החדוש האמנותי מקירו כמה שהעצם המשתקף בקרב האמן אינו מעורר את התמונה הבאנאלית, המשוהפת לרוב בני-אדם. ג. פרובר אמר: כשיש בריגון, לתאר, למשל, פנס מאי-בליל-ערפל, חייב אתה לצאת החוצה ולהסתכל בפנס זה הרבה שעות, עד שתשתחרר מכל ההשוואות והתמונות שקראת או שמעת בנוגע להופעה זו ועד שיערה בידך להטות את דמיוןך, שייציג לנגד עיניך את התמונה, שאינך-ההתרשמות המיוחדת לך ברא-אורה. שופמאן אינו מוכרח להתעכב לפני עצם ידוע זמן מרובה, עד שימצא בו את הקו ואת ההארה החדשים. בו יש בלי-כך מעט מן המשוהפת ומן המקובל עד שההופעות משתמפות במוחו מאלהן בצורה חדשה ובתמונות מקוריות. זאת ועוד אחרת. סופר אישי כשופמאן רואה את הדברים עצמם

בפניהם החדשות. גם בהופעה המצויה הוא מנלה נקודות אור וצל, שער עתה נעלמו מעינינו. האנשים המבוע, כל היקום כולו אפשר שטבחוץ, מעבר ל.אניי שלנו, יש להם צורתם הקבועה והמתמדת. אולם מכיון שאנו מסוגלים לתפוס אותם רק לאחר שהם מסתגלים דרך עצמותנו, ממילא יוצא, שבמדה שהקולמוס של ה.אניי הוא יותר מפותח ומושרש בגפשו של הסופר, במדה זי עצמה יגדל כחו לגלות בהופעות את פניהן החדשות. ובעמיה של אותה עצמית נעשה שופמאן סופר מקורי בין מצד ההשוואה התמונתית, שהעצם מעורר בקרבנו, ובי מצד הקיום החדשים, שבהם מתרשמת ההופעה עצמה במוחו.

ולפיכך יצירותיו המיד עשירות; אפשר עשירות ומורכבות יותר מכפי הדרוש. אנו צוברת צלילים, שאין חושה שמיעה הרגיל קולטם, ועינו סופנת גונים, שאין ההסתכלות הפשוטה תופסת אותם; וערנותו של חושי הנרניים גורמים לכך, שיצירותיו מקוריות הן עד לזרות. גם למקוריות יש קצב ומדה. כדי שההא שוה לכל נפש היא מחויבת לעבור את היצירה כסלוגי-ברקים שמצליפים את השמים האפורים, ואם לאו, יש בה הרבה מופו, שמטמיע את היופי. אם המקוריות מתרחקת מן המציאות באותה מדה, עד שאין ביכלתנו לצאת בעקבותיה בלי התאמצות יתרה, היא נעשית כבדה והיה עלינו למעמסה. בכתביו של שופמאן ישנה כבדות זו. השרמזמים הדקים הם בליכך מגובבים זה על גב זה ונתונים במסגרת בליכך צרה ומכווצת, עד שצורתם הכללית ממשמשת. זוהי אמנות של מיניאטורות. וכדי להבחין את החן, המעם והעמל המרובה, שהשקיע בהן האמן, מחויבים אנו להזדיין בהסתכלות חדה, שתרחיב את חוגי-ראיתנו. עיני-הבשר שלנו קצרות-ראות הן מכפי שנוכל ליהנות מכל הזיו הממון ביצירות הללו. מדה אחרונה זו בודאי שאין לחשבה ליתרון. אבל, כמו שאמרתי בתחלת מאמרי. מר שופמאן הוא סופר הכותב לעצמו, ודי לו שרשימותיו מספקות לנפשו שלו את צרכיה האסתטיים. בנו אין הוא מתעניין; לנו אין הוא דואג.

II.

אנשים, עלדפי רוב צעירים, שוה עתה הגיעה שעתם לכבוש את דרכם בעולם, אלא שפחד-החיים, שהם נושאים בקרבם, מכריחם להרתע לאחר-אלה הם המפוסים, שאנו מוצאים בנוסחאות ובמצבים שונים בכתביו של שופמאן. והלך-רוחו של החרד, רגעי מבוכתו, מצב-נפשו החולני, הערפלי שבו, החזיונות המדומים משתטפים על פני כל הישות שבו, החושים נעשים דקים ואסתנסיים עד שהם מתרשמים מאושה קלה, מניד-עפעף, - כל אלה מתוארים בכתביו בעומק ובפרמיות, שאך מי שמבשרו חוה אותם יכול להארם כך. עוד ברשימתו הראשונה, בבית זר' (השם עצמו הוא אופיי למדי!) אנו מוצאים סיוע להשקפה זו. המעשה אינו ולא כיום. צעיר אחד מבקש מחברה שיבקרהו בביתו. לכאורה אין כאן מקים להרבות במחשבות: או שמסכימים - ומבלים ערב במסבת-דעים, או שממאנים - ונשארים בבית לעיין בספר. אולם אחר הוא דינו של החרד. הוא הרי חסר הוא זו התנועה הכלתי-אמצעית, שהיא המלוה את רוב פעולותינו היומיומיות. בעיניו הליכה לבית זר הוא מאורע:

... שאל שער בנפשו רגע, כי התננשותו עם הסביבה וביאתו באנשים בכלל סוף-סוף הלא מוכרחות הנה, וכי להמלט מהן לעולם דבר אי-אפשרי הוא; ואם גם יוסיף הפעם לסרב לו ויפטר ממנו היום, הן תלכדהו העת כפעם אחרת ותכריחהו סוף כל סוף לעבור את ההר הזה, ועל כן בלחשו לעצמו, אם לא עתה אהיה מוברת לאחר זמן' גבר עד מורד לבו ופחדנותו המטושטשת ונאות" (*).

שאל לא הלך לבקר את רעו. קודם כל הוא עסוק באישיותו שלו. בקורו אינו אלא נסיון להתגבר על אותו ה"אני" הפחדן, השוכן בקרבו. הוא שנה. אין אדם מהגבר על עצמו. עוד בשעת הלוכו, כשעלה הרעיון על לבו, שפסיעותיו הולכות ומקרבות את ההתנששות שבינו ובין החברה. נעשה בשרו חרודים-חרודים. הערב, מספר שופמאן, ערב סיון, האדרת עבה וחמה, ואף-על-פי-כן קר לשאול, עד שהמלחמות מנקשות אשה אל אחותה". ולשוא הוא משתיק את מוראו ביהרגו הרוחני, בידיעותיו שהלכו וגברו; לשוא הוא מנסה לבטל את הסביבה, שלשם טוליכות אותו רגליו הכושלות. לא, הוא יודע יפה, שהחיים האמתיים הם שם, בין הכנופיה העריוה והכריאה היא. בסתר-לבו הוא מתגעגע עליה, הוא חושק בה. אולם השמן המרקד תמיד לפניו מלווה גם עכשיו כצלם-בלהות זדוהף אותו אחורנית, אחורנית:

... שאל ישב בקצה השוחן וכל הנעשה לעיניו נראה לו כמו מבעד לערפל. ביתו הוא נדמה לו עתה רחוק, רחוק ממנו מאד. הוא ישב כנתון בתוך הטון כלי-זכוכית יקרים תלויים בשערה... איזה רפיון השפיעו עליו גם צבע-הרצפה, גם החלקקות מכסה-השולחן, גם אחות ראובן הצעירה, שנדמתה לו יפה ביותר ומרגשת במבוכתו. אליו הגישו תפוחים חתוכים והוא הרגיש בפיו רק את חלקת קלפתם ושרטת-הדורם בתיך ובלוע, הוא בלע את הנתחים שלמים כמעט, כאילו ירא לשעום את מעמם".

הנה חדרת-החיים ופריה. הנפש כאלו נתקה ממקומה הקבוע. גרוי-עצבים משונה. שאין לו גורם אחר זולת נוכחותה של החברה, נעשה גורם מכריע בחיים. לפנינו כמעט האלוצינאציה. מרוב בדוליה-מחשבות נעשים חושים מחודדים ביותר, עד שהם תופסים מתיך איזו פכחות ערפלית את הרשמים היותר מחוסרי-חשיבות, שעל-פי רוב אנו עוברים עליהם בלי שנרגיש בהם. צבע-הרצפה, החלקלקות של מכסה-השולחן ומציאותה של נערה צעירה, - שלשתם משפיעים עליו במדה שוה. ערנות זו של ההכרה ממישה גם את הוועזעים הכי קלים המרתתים בנפש, סופגת אותם ומתרשמת מהם כאילו בשעת חלום-בהקיץ. הסוף של ציור זה אינו שונה בעצם מתחלתו. לא קרה שום דבר. הנפתולים הפנימיים הולכים ונמשכים בצורות שונות ובלוית הרגשות חדשות. האיזום שבחך הנפש מוסיף לנתח בלי חנינה, - עד שבאה ההוכחה האכזרית, שאין להמלט מפני הרעה השוכנת ומלפפת כעכנאי את כל הישות, ולא נשאר אלא השביל היחידי והאפשרי - לברוח. שאיל עשה כך. לפניו בוקר, לאחר שנה קטועה, נפתחה לפניו הדלת ברוחה, ורק אז "הרגיש את עצמו, כאילו נחלץ זה עתה לנפשו מתוך סר, שהכביש את כל אבריו, וכך יהא תמיד, כי דרך אחרת אין. ההתבדלות - זהו אזורי-ההצלה היחידי, שהחרר משנס בו את מתניו, כשגלי-החברה עומדים עליו להטביעו.

(* ההטעמה שלי (ש. צמח).

ברם הבריחה לתוך עצמו אינה עוד התרופה הברוקה, השמה קץ לעניים הנפשיים. יפה הברידות לשונא־אנשים, למיואָנמרפוס. החרד אינו שונא אדם. ואם הוא התרחק מהם אין פרישה זו באה אלא מאונס. בדידות כזו אינה מביאה את השלום הנפשי. פירותיה הם הריוג, החטוט־הפנימי והצמאון העז לחיים. כשהחרד נשאר למרות רצונו כלוא בחדרו השומם שהי נשמות מתלבטות בקרבי. האחת חברותית, זו השואפת קרבת בני־אדם, המתנגעת לחיים משהפס בכל הסער ורתיחת־הדם שבהם, והשניה עצמית ואישית, זו הפחדנית והמתבדלת, שאינה מעזיה לעולם. להציץ ישר בפני אחד האדם. האחת חולמת, כי בעת מן העתים תצא אל אחיה הנדכאים והרעכים ותאמר להם: מלה! אף היא תגש אל עדר השויות הנדחות והתועות על פרשת־דרכים ותראה להן גם היא איזה לאין, והשניה נמוגה מתוך איזה פחד ממושט ומכרחת את החרד והבודד לחיות כמו במצב של השפלת־עינים מבלי למצוא די און בנפש להרימו ולהתבונן מסביב.

הסמורנט לפילוסופיה אליהו בדלון בציור, מחיצה, שאינו אלא אחיו הבכור של שואל, הוא המפוס שעל ידו במא שופמאן את המומנט שלאחר הפרישה מן הצבור. אף כאן אין שום מאורע חשוב. שום דבר לא קרה. יש כאן רק מצב־נפש של צעיר, שבהתמררות ורתחת ובכעס הבא מתוך רחסנות על עצמו, הוא מבקש לפוצץ בבת אחת את המחיצה הארוורה, מחיצת־הקסמים, לפוצצה ולהתלכד לו גם רגע אחד עם כל ועם הכלי. השעה אחת־העשרה בלידה ובדלון ברד בחדרו; כדד למראית עין. בקרבו מתרוצץ האני" התאומים ונוזל את מנוחתו האחד מתרעם ומהרגז: מה אתה מתירא? מפני־מה אתה ירא להרים ראשך? והשני, השליט, שלקח בשביה את הנפש, יודע מראש, שהנצחון על צדו. הרי כבר עברו עשרים וחמש שנותיו, והוא התכנס תמיד בקרבו כצב בשריונו. איזו רשת ממירה האפילה תמיד על עיניו ותרחק כל נגיעה בינו ובין החוץ הגדול מסביב. הוא לא הביט לצדדין. הוא לא התעשת, כי צריך להביט. ומכיון שכך, שוב אין לו תקנה. לשוא המלחמה וההסתערות:

„... ולפעמים, כשנס יעלה בידו אחרי התאמצות עצומה לכבוש ככת את הכלתי־נתפס הטמיר ההוא, הרי הוא מתעשת או מיד, כי באותו רגע נופא כבר מנוצח הוא עצמו בפנה אחרת... הוא מרגיש אז מה שמרגיש מהדק־החכיות המתקשה לחבוש על חביתו חשוק צר, שבשעה שזה מלפף את העבר האחד הריהו מתחמק ונשטט מהשני" (מחיצה).

הכרה זו, שהנצחון אינו בגדר האפשרות, הכרה, שהיא קביעה בנפש א פריורי, קידמת לנסיון, גוררת אחריה בהכרח את היאוש הקר והאכזרי. עלובה היא המלחמה, שאין זוהר של תקות־הנצחון מאירה את שדה־הקטל שלה. הימים הבאים יהיו ללא־אירה וללא־נחמה. עיפות, חולשה, אדישות — אלו יהיו מנת־חלקן של החרד. הנפש גם כי תחמא — סע־התאווה לא ילוה את החמא. „ההוא־אנוכי" (נקמנות) יהיה תמיד ער, מהרשם ומשמיע את צרצורו המטריד בקרב הנפש, כזומו של זכוב, המתלבט בדפני המעוקב. שלתובו נפל — ואין מוצא. אף כשהוא הולך לעבור עבירה ומעיו להכנס לתוך הבית המסויד, לבו בל עמו. חושיו מצומצמים בתוך עצמו ואינם פוסקים לקלוט מן החוץ

הרגשות דקות מן הדקות אף רגע. מצעוֹת־המטה המסואבים, לשון האריות הקמנים, שהכר מושיט לו, הבל־פיה של העלסה, שהיין נורף ממנה, כל זה פועל עליו, ננעץ בו, נוזל את חנהאנה הבלתי־אמצעית, עד שהוא מוכרח, להתפרק, לשום ידידו תחת מפרקתו כדי להתרכו מעמ'. וכשעשה מה שעשה, לא פרי ההשתכחות ואבוֹר־ההכרה היה מעשהו. חבוש זה לא יתיר את עצמו מבית־אסוריו גם על עברי הפתח, ששם חמאת רובצת. אף מכאן הוא יוצא מנוצח. רק לאחר ש.היפה־פיה סמרה על לחיו סתירה צלילית הוא נאות לה (קמנות).

וכך יהיה בכל מקום. תמיד נמצא ברשימותיו של שופמאן את המפוס החרד, שאינו מסוגל לבוא באנשים ולחיות את חייהם. למרדכי בציור, לידר הדרך, אין החזרה על הפתחים מתועבת כשהיא לעצמה, מפני שהעוסק בה מוֹנִיתוֹ תלויים בחסדם של אחרים. אמנם גם הוא נמלך בדעתו לפרקים, קם ועוזב את מלאכותיו בביתו, נוטל ממלו השחור והעקום וסובב את כל העולם, שנה שנתים, אבל פעם בפעם. כשהוא שב מדרכו, היא מביא אתו אך צרור שבק טחורי שלם וארבע אנורות. לא יותר. מרדכי אינו נמנע מלהתרפק על הרלחות מפני שזה פוגע בכבודו ובמוסריותו, אלא מפני שהוא חסר את העוז הרוש לחזירה על הפתחים. הוא יושיט תמיד יד רועדת, לשונו תאלס בפיו כשיצטרך לבקש נדבת־אחרים – וסופו לקבל אסימון. ולפיכך הוא מכבד להשאיר כיוא בבית־אמו רחוק מעולם ומלואו, ליד הדרך, ולכתוב מתוך רמט של יצירה את מוֹוֹתוֹ הפסולות. שופמאן ניתן לנו תמונות מחיי בית־האסורים, ממקום שהאדם נידון לפרישה בעל־כרחו מן החיים ומן החברה. הוא כותב על החילים, על הקסרקטין וסדריו ועל המשמרות י"ב, בשעה ובמקום. שההמיון מעביר את בן חייך מיום הולדתך עם כל פרטי־פרטיהם". הוא יתאר לנו גם האירים מחיי בני־אדם שנתכנסו להוך עצמם מחמת איזה מוס גשמי, שלקו בו ושהוא היה הגורם להתבדלותם מן החברה ולכך תהלוכותיהם המשונות. יונה היה עוד מילדותו תועה יחיד סביב ביתו, העומד בקצה העיר, אחוז כליוֹן־נפש וגעגועים לא־כרורים. נתניה, זה היהודי המשונה, הנושא בקרכו מין פילוסופיה פאנת־איסמית, שעל־פיה. כל מה שאנו רואים הוא ה", הוא בעל פנים נוכלים וקודרים, גרוש מאשתו זה כחמש עשרה שנה ונודע בכל הסביבה לחדל־אישים. כל ימיו הוא מבלה בביתו הקטן, שאין בו שום איש זולתו; שם הוא מנגן את נגוניו, שנקלמו בתוך כליוֹמרו הפנימיים משכבר הימים, כוחש דברים בינו ולבין עצמו וחי לו חיי־נזירות וזרות. מפוסיו מתרחקים משאן־חוצות עד כמה שאפשר. הם קיבעים להם את מושבם בקצה־העיר. וכשעולה לאונם נאקת־החיים, הם נסים אל חיריהם מניס־עכברים בהולים וחרדים.

ונקל היה לשער, ששופמאן יתן לנו ביצירותיו גם אותו מפוס, שהוא נגוד גמיר לחרד – את העליו, את הבריא ואת המסוגל לחיים. הוא מתעניין בו לא מחמת חבה, אלא מחמת קנאה וצרות־עין. מתוך חרוק־שנים הוא מתאר את הצעיר העובר בשביל־העולם וקומץ פרחים ופירות על ימין ועל שמאל. הוא אינו מסתיר גם את איבתו השמורה לו בלבנו. אותו היום, אשר בו ינתק פתיל־חיהם של כל אלה המתהוולים הבריאים והעליונים, עוד ירחק מאד מאד. אולם אין עצה ואין תבונה. בחיים, בפועל, הוא הנושא ברנה אלומותיה

היבתי-הומרה' הנצח תמיד את השירה הפנימית והעמוקה. מי שנושא בקרבן את התילעת של הדרת-החיים אחד דינו להסוג אחור ולפנות את מקומו לרעננים ולעריזים. להם לקחו הכל ולי נתנו מחירו, רק כדי לפייסני, תעתועים, רעלי. אין ברירה אחרת. מי שיודע להעזי יעבור ארחות-רחיים ומי שהוא אכול רפיון ומורא ישאר מעבר לכחיצה: ידחה לצדדין ויטע אהלו הקודר ליד הדרך בודד ובשמים:

„... ושם בתוך עומד לו יחיד, מוקף בכל אלה, בית-המולדת עם נגו שעלה אוזב ועם חלונותיו, שחוות עולם מיוחד להם. נקודת-פחד קטנה מרפרפת בעיני האם, מתרוצצת כאבן קטנה בכל האיברים, גדילה ומתפשטת סרגע לרגע, ופחד מיוחד, הפחד העתיק, הישראלי, ממלא את האויר, משתמח על הערכות המשופעות וששחיר בלילות מבעד לחלונות. הוא תודר גם לתוך עלית-הנג, שבקבוקים ויקים מתגלגלים שם בחול, ויורד ומקנן גם במרתף האפל על תפוחי-האדמה שבקרקעיתו“ („תשעה באב“).

מכאן – מאותו הפחד הישראלי, זה החן המיוחד, זה הטעם הבלתי-מצוי, שיש לרשימותיו של שופמן, הן עוצרות במרכזן איזה הגה מיסטי-לאומי, החכוך עמוק-עמוק בין השורות. כל קמע וקמע כמעט שאינו סביון להגיד שום דבר; אולם כשאנו מצרפים את יצירותיו מפכה משם מאליה איזו שירת-פנעים ספוגה עלכון, שלא מצא פרעונו, שירה נובעת מתוך דברוכה של נפש סוכרת, שירה, שאדם ששמיע לעצמו מתוך בדידות וחרדה, כחשבת בין הערביים, בלחש ובחשאי.

III

מר שופמן כותב מעט, וכשם שהוא ממעיט לכתוב כך הוא מקצר לכתוב. בודאי מתגוללות, כמו אצל מאמילי, הסופר-האמן שב"ליר הדרך, גם על עלית-נגו של שופמן המון מזוזות פכולות, לא-נמרות, בעלות גשננהמים מצומצמים ומכווצים. אולם דרכו לפרסם רק אותן היצירות, שהאותיות יצאו בהן מחודדות וחיות ושהושננתם שבסוף השורה השלישית מתישב בהן ברוחה. כל יצירה ויצירה שלו היא מועט מחזיק את המרובה. באמת אין לד תאורים כתאוריה, שיהיו כל כך מלאים וגרעיניים. יש בצורת-ההבעה שלו הרבה מאפני הארדיכלות הגומיה. הפרטים הם מלוכדים יחד על שמח קטן וצר וחרותים בקיום חדים, שיותר משהם מביעים הם מרמזים. הוא אינו קולט הופעות של החיים וחוזר ומגשמן לפנינו, אלא הוא מתאר אותן כפי שהן משתקפות בפנים-הנפש שלנו. קחו איזה שהיא מציוריו של שופמן – ולעולם לא המצאו בו עיברה, מאורע, אלא מצב-נפש. בני-האדם, שהוא מציג לפנינו, מרודים ערפי רוב בזכרונות של ימים שעברו ורא בחייה-הפעולה שר ההוה הזורם ומשתפך. והזכרון הוא קרוב מאד אל הדמיון, עד כמה שיהא ער, סוף-סוף אינו אלא אקל נפשי מחוסר-רצון, היא אינו יודע לביר לעצמו מסדה ישרה והגיגות. דרכו להתגלות בעקלתון ובדרכונים. ונמצא שהחיים, שמר שופמן מציירם, אינם חיים ממש כמו שהם יוצאים לפועל בתוך ההווה, אלא חיים מופשטים, דמיוניים, שמחזותיהם עוברים בסך בתוך המח המפכה בלי הרף קמע-זכרונות יצירי-דמיון:

„... והפץ-שגעון תקף את שאריות כחותיו לחבוק בשעה זו בכת אחת את אותו ה"כל": לצאת גם היא עם אהיו אל מלאכתם הנסכה והקשה, להתחמם כמוהם

נגד מדורת שלוש התנורים, לשאוף גם הוא אל קרכו את ריח הופת הצלודה והחמה, להקשיב שם גם הוא, כאן, או כאותו הלילה, אל נחרת הסוסים הרועים חרש עד הכר מסביב, לשמוע את צלצל מחסמתייהם, לחוש גם הוא את עקיצת היתושים, את הקיר והרטיבות כעלות חשור...".

או במקום אחר:

"... יום המחרת, יום האביב הנאה, רד בערב-טל, בזמזום-דבורים, בקרקור-צפרדעים ועל גל חם, שפרץ ונבע פתאום מקרב ולב, צפו ועלו כל אלה התמונות והקולות וכמו התנדפו באויר. בסתר נפשו עמוק הרגיש יונה, כי מן ההכרח לעצור בעד התפרצות זו, אך היא לא נשמעה לו, ובאופן אכזרי נבעו ופרצו גל אחר גל: ליל-חורף, שכבת-שלג ובה זרועה ניציצי-תכלת וכולו וכדו."

ואין לראות כסתירה אל דברי הקודמים את הריאליות שביצירותיו של שופמאן. כי ריאליות זו אינה אלא חיצונית ומדומה. וכשתרצו, שופמאן הוא ההיגיון הגמור מסופר ריאלי. זה האחרון, אם הוא מספיל בתאורים של חפצים ודוממים, אין זה בא אלא להסביר את ההרגשה הפנימית שבנפש-האדם, כתיצאתו של הרושם החיצוני. הסופר הריאלי יאמר: ישבתי בחדר לבדי והקשבתי. והנה ממבוא חדר-המבשלות הגיע לאוזני קול נזילת טפות של מים, והקוד הסנונוני הזה השרה עלי עצבות. ואולם שופמאן אין לפניו אלא מצב-הנפש בכדו, ובשעה שהוא מסתכל ב-חפץ וקולמי, הרי חפץ זה מסתנן דרך ההרגשה הפנימית ומתנן על ידה. הוא אומר: הוא החל פתאום להקשיב רב קשב. ממבוא הבית, מחדר-המבשלות הגיעו לאוזניו קול נפילות נשפי מים, נפילות וירקות-קודרות עצובות. הוא אומר: ויחרוק, מרחיק מעבר לדניפר. נשמעו שריקות מסע-הברזל, שריקת רחיקות, קטועות, חולפות, עליוות-עצובות, כחולות... והדברים הללו ראויים הם רמי שאמרם. רק אדם בעל עצמות כבירה כשופמאן יכול להכניס את העצבות, שהיא הרגשה, לתוך נפילות נשפיימים ושריקות-מסע, שאינן אלא הופעה מיכנית ולא חיונית.

ככל סופר, שהחיים החברתיים נעשו עליו זרות, כך אף מר שופמאן בורה אל המבע ובחיקו הוא מבקש נחומים. לנפשו. וציוריה-המבע שלו הם, אמנם, יחידים במינם. אין בהם זה התאור המדויק, והוחלני והבאנאלי, שאנו קוראים אותו בנוסחאות שונות בכל ספר וספר עד שנפשונו קצה בו. בתאוריו של שופמאן הכל תוסס ומרמז באיזו תנועה-מסתורין, כערפדים צחורים, הנשאים עם ערב מעל פני הנהרות. אין זה מבע דומם. בציוריו של שופמאן נעשה הנוף היפה חי, האינטימי, קאפריזי: הרי הערה בו האמן את כל נשמתו. עיניו, שלא הציצו מעולם ישר לתוך העולם מעשיידיהם של בני-אדם, נפקחות לרוחה בשעות מולידי-הברידות שבסביבות-העיר וחודרות לתוך-היכן של מפעלות רבון-העולמים בכבודו ובעצמו. וכאן, בממשלת-חיים זו, אין עשיר ורש, אין ראשון ושני, אין עיקר. כאן אין לך דבר שאין לו שעה. עם חצות-הלילה יוצאים חסילי-בית מן הסדקים ועומדים תחתיהם בליל-נוע, ובתקופת-חורף, כשהגנים שוממים ומכוסים שלג עמוק, עוברים על פניהם זאבים כאלכסון. כאן אין אותו הסדר הגם, השמחי, המלאכתי, פרי-עשתינותיו של קרויץ-מחומר. בתוך המבע יש סדר עליון, שהוא חבוי עמוק וקבוע היטב אף בתוך הערבוביה עצמה. ההויה אינה מבלא הנדסית, שזיעת-ההגיון הקרה יצרה אותה. ההויה היא חלוס ועל-פי רוב חלוס-בלהות.

...שלג החוצות נתמססם מהנשמים התכופים, ורק כצדי רכבים ובמורד הרים עוד נראה קודר ומשחת. פלגים ונחלים שקקו ורצו נטהרים ופוזזים, גרשו רפש ושיט, הרסו שכר-זמורות, שפשפו וצחצחו רקב בצות מים, בהשתפכם ובנפלים אחד אל משנהו. על הרבסים נגלה דשא כמוש וחור ובינות לענפי האילנות חשופי העלה נראו צפרים... מאחורי העיר על פני הכר הנרחב נעשו בצות רתכות-ידיים ואמות עם בניהם נשאו משם מים בסוט ובדלים חדשים, בהוצית התגוללו אניצי-פשתה וחבילי-שחת, השמים היו מעוננים, אך האביב כבר הורגש בנעית-הפרות, בקריאת-התרנגולים, בדלף-הגנות, בשורות-הלבנים, שהתנוססו על גדרי הגנים..."

הרי לפנינו המינה, שלכאורה התאורים שבה מלאים איסדרים ומסוככים כמכביקוצים, ואף-על-פי-כן יש כאן איזו מחרוזת-סתה, איזו ריתמוס פטימי, שעושה את המרובה לאחר ומהפכה ל"כל", שעושה את הנפרדים ל"נסמכים". ובציורים כאלה עשירות-הסגנון באה מאליה. הסגנון אינו לגבי האמן אלא לבוש מלולי של התרשמותו והרגשתו הפנימית. ומי שתופס את ההופעות באופן כר-כך עצמי כשופמאן, מן ההכרח הוא, שאף סגנונו יהא מלוש ויהא לו הברק המיוחד לו. ואמנם, הסגנון השופמאני אינו רק חדש מצד גורת-המאמר או מצד צרופי-המלים שהוא ממציא. שופמאן מכנים לתוך כתביו המון תארים ועצמים חדשים. שופמאן הוא, בלי ספק, בערך אל כמות היצירות שפרסם, הסופר העברי היותר עשיר במלות ובמושגים. וגם זו הכבדות, שמורגשת בהרצאתו, אינה באה אלא מחמת הקישי והמכשולים המרובים, שהוא נתקל בהם בשעה שהוא מפנה לו דרך בין המון-רשמיו ובוחר בהם את המיבחר ואת המעולה. אומרים על סיגנאטיבי האמלקי, שמעולם לא צייר את תמונתו במשיחת-המכחול, אלא היה נוטל בקצה-אזמלו נימי-שש דקת והיה מניחן זו בצד זו עד שנתמזגו יחד והבלימו את שלל-הצבעים המנוקש. שופמאן משתמש באמצעי דומה לזה לשם כמיו רשמיו. המושגים שבציוריו הם נבדלים מאד זה מזה; אבל מחמת קרבת-המקום שביניהם, מחמת האורות והצללים, שקי אחד מרביץ על חברו, הם יוצאים ספוגים באיזה רוח-בושם משותף וכולל.

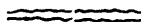
וחדש הוא שופמאן גם בלשון הציורית שלו, שכבר העירונו עזיה למעלה. אולם מחמת התקשרות-הרעיונות הגרויה שכמותו היא יוצאת לפעמים מתחת עמו משונה קצת. הנורות והמקוריות הן שתי רשויות, שאך חיץ כמלוא נימה מפריד ביניהן. ואמנם, ההשאלה השופמאנית נוטה קצת כלפי זרות. הוא אומר: הציצו בו זקן שחור מדולדל ובהם יליה בית עינים שחורות מפיצות-אימה; רבצו קטעים של שג נשחת, שרמו לדגים ענקיים רחבי-כרס ופעורי-לוע; מחלו של החוץ, שהיה כל אותו היום כה מזור, כמו נמיו באלכסון; החלונות הגדולים, שהיו מלאים תכלת-הירח, הזכירו את אותם הנהרות הכחולים, הנהרות האגדיים ששדות-מים שרות מתוכן, ועוד, ועוד. זרות זו אנו מוצאים גם בתוך רשימותיו עצמן. יש לו תמונות אחדות, שהוא חוזר עליהן מתוך הנאה יתרה. טפים, שעניו כחסי-ל-בית, אנו מוצאים בציורו. כחוס-הימים, שהוא מן הראשונים, ובציורו, אהבה' שהוא מן האחרונים. בשורות של דבנים, שמתנוססים על גדי-הנגים, אנו נתקלים פעמים אין מספר, 'יונה', ליד-הדרך. ועוד, וכיוצא בזה. מובן מאיי, שאין לכל זה ערך מכריע. אולם מעשים זרים אלה באים ומעידים על מצב-נפשו והלך-רוחו של הסופר. לשוא הוא

משחדר להציגם תחת מסווה השקט והקיריות. נשמתו היוצרת, החרדה והגרויה מנצבצת ועולה פה ושם מתוך כתביו, כספיה של נכעוליאשתקד בין הרגבים שר אדמה לא-חרושה.

רגילים לומר: אין פילוסופיה אמיתית עד שתהא פריה של מחשבה מרכוית אחת. אנו נסיף על מימרא זו: אין שירה יפה עד שתהא ניבעת מהרגשה פנימית אחת שבלב. הרגשה זו ישנה בלבו של שופמאן, וחרדה שמה. מקור שירתו ודמיוני היא, ישותה של אותה המחיצה הכמוסה, החוצצת בדי חמלה בינו ובין החוץ הגדול. היא היא הממלאה את נפשו באותן ההזיות המשכרות, פזור-הנפש ויסוריה המסותרים, והיא שגרמה, שגם כאשר בא בימים והכרח אלצהו לבוא בנגיעה סמוכה עם הסביבה והמונה, לא עלתה בידו בשום אופן להתלכד ולהתמוג עמה כראוי, כי אם התחמק ממנה והתגעגע עליה גם יחד בהציצו בה מן החרכים. וכשאדם מציץ מן החרכים אין ביכרתו לראות את החיים בכל רחבם. הוא רואה לפניו רק קו צר וממושך, שהוא נמיו בתוך החלל באלכסון והורך ואובד במרחקים... ואת החיים האלה, כמו שהם מתגלים לפניו בתוך גבולות שדה-ראיתו, תאר שופמאן בכשרון מרובה ובאמנות גדולה.

כתב-שופמאן לא יהיו לעולם קניניו של הכלל. הללו יאמרו, שהם כבדים ומיגעים והללו ימצאו, שהם מקומעים, ערפליים ולקויים. אמנם, יש ביצירותיו של שופמאן גם מן היגיעה וגם מן החולניות; אבל פגיונות אלו הן רק צרה האחד של המטבע. הפכוה לעבר השני ותמצאו עליה אותם פתוחי-נפש דקים שבדקים, שיד אמן בחסד עליון חרתה אותם. כתב-שופמאן הם תמצית. וככל תמצית הם נראים לנו חריפים ומנוכשים יותר מדי. הקורא הבינוני איהב, שהאיכות הנתן לו מוזנה בתוך כמות מרובה. כאן אין הוא מוצא התאמה זו, והוא מתקשה להעריך כראוי את היצירה. היא נראית לו מוזה, בלתי-מוכנה ולבו סר מעליה. אולם קורא בעל מעם ספרותי ידע לחדור לתוך יצירותיו של שופמאן ולגלות את מטמוני-היופי המרובים, שהסופר השקיע בהן. כתביו של שופמאן אינם, אמנם, בעלי-נפח, אבל הפסד זה יוצא בשכר אחר: הם-בעלי-משקל. את "סוד-הצמצום" יודע שופמאן יותר מרוב חבריו הסופרים העכריים, במעט יותר מכורם.

נאנסי, אייר 'א' תתס"ד.



הַחֲנוּךְ הָעִבְרִי בְּרוֹמַנְיָה.

מאת

מבש"ן.

א.

בנסת־ישראל בְּרוֹמַנְיָה היא, אולי, היחידה בעולם, שיש לה בתי־ספר עבריים משלה בכל קהלה גדולה או קטנה. בתי־הספר האלה יכלו להיות לברכה להנוך העברי של צעירי בני־ישראל המבקרים בהם ולמחיה לתרבות העברית לדור יבוא. אבל סבות שונות גרמו להם שיהיו כצמח בלי יעשה קמה, כזרע אשר לא יתן פרי, כי אם פרחים. בראשונה – תולדות הבתים האלה מיום הוסדם. הם לא באו כמדרגה שניה, כהתפתחות לפי רוח־הזמן של החדרים, אשר יתנו לנו את הטוב הנמצא במוסדות הישנים־הנושנים האלה, אך לא את הרע, את האורות ולא את הצללים. לא; כי בתי הספר המעטים, שנוסדו בערי מולדאבה בשנות הששים למאה הנוצרית שעברה ביד המשכילים ויצא־גליציה, ושממרתם היתה, לפי מחשבת מיסדיהם, לפלס (או: להכרע) את החדרים, – לא הכו שורש בעם ולא השביתו מפניהם את בתי־ההנוך הישנים וגם לא יכלו לעמוד ולהתקיים ימים רבים. העם לא רצם, כי בעליהם לא נשאו פנים לקדשי־האומה והתמכרו אך להשכיר את הצעירים עליהם דרך העת ההיא: להוציא כל יושן מפני כל חדש ולקרב את בני־ישראל אל עִסְהָאָרְץ. הם באו בכח הממשלה ואנשי־מעשיה, שעזרו על יד המשכילים להשכיל את העם בה־זָקָה – ויוסיפו עוד להבאיש את ריחם ולרבוז את מפעליהם בעיני העם ובעיני רבניו, אשר נתנו אותם לחרם בבתי־הכנסת.

אבל רוח־הזמן עשה את שלו ועוד מעט מלאו ולקול הקריאה, אשר קראו שרי־הממשלה ליהודים, בתי־הספר אשר לעִסְהָאָרְץ צעירי בני־ישראל, והרבנים ראו והתרישו, כי היתה יראת־הממשלה על פניהם ולא יכלו לצאת לקראתה לשמן. גם הלא בבתי־הספר האלה ילדו היהודים לשוֹן־המדינה, – דבר שיש בו מועיל להיום, אך לא אפיקורסות – תנך ודקדוק וכדומה – כמו בבתי הספר של המשכילים העבריים... ובכן היו הבתים האלה, שיסדו משכילי גליציה בימים ההם ביאסי ובשאר ערי־מולדאבה, ככלי אין חפץ בו גם להחרדים, שהם שמרו ברייתם ואמונתם לחדרים, כתמול שלשום גם להחפשים, שכבר עברו, בכח־הזמן, מבתי־הספר האלה ומִהִשְׁכַּלְתָּם והלאה.

עברו כעשרים שנה – ורוח אחרת היתה עם הממשלה בדבר השכלת היהודים, כח הדוחה גבר על הכח המושך וחוקים לגדור את בתי־הספר מפני בני ישראל החלו לצאת מלפניה כמלאכי זעם אחד אחד אחד. ואחרי אשר ביט התקופה הזאת כבר היתה להצעירים דעת לשוֹן־הארץ והשכלתה לצורך הכרה, עליבן הוהל ליסד בתי־ספר עבריים.

בעיר ועיר למלאות את ההסרון הזה. ועליכן נתנו המיסדים, שהיו מבעלי ההשכלה הכללית, מקום ללשון המדינה, לידעיות כלליות, ללשון אשכנזית, לכתובה יפה, ועוד, — ורק לא ללמודים עבריים. הרבנים והחרדים בכלל לא מצאו חסך בכל ענין יסוד בתיספור עבריים, שהיו בעיניהם, התיכה דאיסורא' ומה להם אם יתנו או לא יתנו בהם מקום ללמודים עבריים; וכי אפשר להכשיר את החזיר? הלעיטוהו לרשע וימות' — זאת התורה לאנשים האלה ובה הם מחזיקים מאז ועד הנה — ועומדים מגדל לכל חדש, — ולבתיספור בתוכם, — ומבטלים אותם ואת באיהם כעפרא דארעא. עד היום הזה.

בעת ההיא, בשנת תרנ"ז או תרנ"ח, יסדו אנשים מגדולי עדתיאטי אגודה ליסוד בתיספור בשם 'קולטורה' (תרבות) ויפתחו שלשה בתיספור. עבריים, והמנהל המנצח עליהם היה הרש טייקמין, ממשפחת רבנים מברסלוי, שכבר יצא לו שם בעת ההיא בספרי הדקדוק והפילולוגיה, שכתב — רומנית לרומנים (בעוד שנים אחדות המיר את דתו והוא עתה מורה רומנית באוניברסיטה שבברלין). אז פניתי אליו בהצעה לתת מקום לדבריר ימידישראל בעברית בבתי הספר אשר תחת ידו. ועניי האיש: 'אנחנו לא פתחנו בתיספור עבריים, כיאם בתיספור כלליים לילדיה עבריים; עליכן אין מקום בהם ללמודים כאלה אשר אמרת'. כדברים האלה ענוני גם מקהלות אחרות, אשר ערכתי אליהן את ההצעה הזאת...

אחרייכן, כאשר החלו אנוסים עליפי הדבור של דעתיהסהל או של יחידים מטוביר העדה, להת מקום גם ללמודים עבריים, נתנו מעט מזער, לרזון ולא לשובע, והמעט הזה היה העיקר בו לא המקרא, כיאם התרגום: תרגום אשכנזי או תרגום רומני — לפי רצון המשיבילים מיסדי בתיספור, או המורים בהם, בעיר ועיר, או לפי פסודת האגודות, — חכירה הפאריות או הווינית, אגודתיאזים בלונדון ועוד, — אשר תטנו בהם בתרומותיהן מחוץ-לארץ.

ב.

אחרי אשר הכריחו הרומנים, בחוקיהם הטגבילים, את היהודים בניארצם ליסוד להם בתיספור לבדם ולכלכל אותם מכספם, נוסף על הכסף, אשר יתנו, לפי ערכם, לכלכלת בתיספור הכלליים גם אחרי היותם סגורים בפניהם — שמו פניהם לעשות את הבתים האלה כלישורת לתרבות הרומנית ומעון לרוח הרומני; ולעומת המטרה הזאת הוציאו, כשלש שנים אחרי אשר נסגרו בתיספור התחתיים לפני בניישראל ומן הוא והלאה עד היום הזה בלי הפוגות, מערכת חוקים ופקודות, שהם מכוונים להזק את ההשגחה ואת השמירה ואת הבקורת על הליכות הבתים האלה ועל הלך הנתן בהם ועל כל המעשה שם, עד מחנקינפשו. המורים עברית לא יעמדו על משמרתם עד אם נתן להם רשיון בכתב מאת המיניסטריין להשכלה. כדי להשיג את הרשיון הזה חייבים הם לדעת היטב — רומנית. המבקשים להיות מורים חייבים ללכת ולעמוד למבחן, בעברית וברומנית, לפני הועידה אשר תועד מעטם הממשלה לדבר הזה בבוקארשט אהת בשנה (בחדש יוני). חברי הועידה, העומדים על משמרתם ואת זה שנים אחדות, הם הרבנים החכמים: ד"ר מ. בק (מנהל ומורה עברית בבתיספור רוב ומטף לעדת הגאוריים

בבוקארשט זה ארבעים שנה, ד"ר נימרובר (הרב לעדת הספרדים בנוקארשט), ד"ר נאכט (רב בפוקשאני) ועוד שנים־שלשה רבנים מערי רומניה, ועליהם עומד, כנשיא־הועדה, פקיד רומני משיגה על בתי־הספר הפרטיים. בעברית יבחנו את המורים החדשים במעט תורה, מעט דקדוק ומעט למודי־דת, וברומנית – בלמודי ארבע המחלקות הראשונות של בתי־הספר לעם, כתיבה, דבור ועוד, ואחרי אשר לא זקן הרבנים והמורים העבריים הוא היושב בוועדה הזאת, כ־אם הפקיד הרומני, נמל להבין כי נקודת־הכובד של הבחינה היא הרומנית ולא העברית, ומה גם אחרי אשר דרך היהודים, רחמנים בני רחמים, היא לצרף מתי־הרחמים למדת הדין, לא כן הגויים ובפרט כאשר יש להם דבר עם יהודי... וכאשר יעבור המורה את הבחינה בשלום, ילך ויעמוד על משמרתו באדת הקהלות ואז תבוא ההשגחה השוקדת על בתי־הספר ועל באיהם ומשתדלת, שיהיה הרוח הרומני נמוך עליהם ומשתמר בהם בתזמו ובטהרתו. ההשגחה הזאת חזקה מכל צד, ושכינתא בגלותא מבית ומחוץ: המורים לרומנית והמנהל, שהם צעירים בעלי השכלה רומנית או צרפתית (מיוצאי בתי־הספר למורים אשר להכירה בפאריס) ושהם כולם יחד, או כמעט כולם, רחוקים מעמם, מתרבותו ומכל מדשיו כרחוק מזרח ממערב, וכמו־כן הועדים אשר על בתי־הספר, מתאמצים בכל עוז להשכין בבתי־הספר כולו, גם בשעות הלכה העברית, אך את הרוח הרומני לבדו, וחלילה למורה או לתלמידים לדבר גם בשעה העברית וגם בלשכה או בהצר בתי־הספר בלשון אחרת זולת רומנית. וכי ישנו ולא יעשו את המצוה הזאת – ונשמעה מכל עבר האזהרה: „דבר רומנית ואל תדבר יהודית!“ ויש אשר יאצו ראשי בתי־הספר במורה־עברית לערוך עם התלמידים „קומדיה דיווניה“ של „עבודת האלהים“ בבית־הכנסת בשבתות ויעמדו על דבר זה בכל תוקף, והם הם אשר יזהירו את המורה הזה השכם והזהר לשים את הרומנית ורק את הרומנית לברכה שלטת בבית־הספר בכל שעותיו!

המנהל לבית־ספר עברי, הלא צריך הוא להבין אם מעט ואם הרבה עברית, כאשר יבין כל מנהל בית־ספר רומני או רוסי או צרפתי את הלשון, אשר ילמדו בבית־הספר ההוא. ולו דרשו הועדים וראשי־הקהלות מאת הבאים לנהל את בתי־ספריהם ידיעות עבריות במדה ידועה, ואילו שמו זאת, חזק ולא יעבור, כראוי וכנכון, כי עתה, למדו כל צעירינו בעלי השכלה גבוהה, המתעתדים להיות מנהלים לבתי־ספר עבריים, את הלשון העברית ברב או במעט או, יותר נכון, שבו על „גירסא דינקותא“ וכי אין ברומניה, וביחוד במולדאביה, צעיר יהודי, אשר לא למד בימי־ילדותו עברית) והתאמצו לזכור נשכחות ולמלא את חסרון היהודי שבאדם, כי גדולה לגימא, שמקרב את הרחוקים... ואז, מלבד שהיינו רוכשים לנו נפשות רבות, נפשות ישרות, עוד נגולה אכן נגף גדולה וכבדה מאד מעל דרך ההנחך העברי הלאומי בבתי־ספרנו... מצד הממשלה לא יהיה כל מעצור לקהלות או לוועדים, שידרשו ממנהלי בתי־ספרם גם השכלה עברית, כי הגויים עודם יודעים, או עודם מאמינים בתוכם, כי יש ליהודים לשון שלהם, שהם תלמידים ומספחים אותה, והדבר הזה הוא בעיניהם דבר חשוב, שאין למצוא אחריו מאומה...

אבל – דבר שהוא כובן מאליו בכל עם ולשון, אינו מובן ואינו מביב כלל וכלל

אצלנו. ומעולם לא עלה על לב איש או ועד או קהלה לדרוש מאת המנהל ידיעה עברית או לחשוב לו לעון ולחסרון, שהוא מתכולל קיצוני, שונא־יהדות ובוזה או מתנכר לכל קדשי־ישראל. מה לו למנהל בית־ספר עברי ולעברית, הכי רב הוא בישראל? אם עליה לפסוק שאלות?..

הדבר הפשוט הזה אינו מוכן גם לבעלי חכיה ויקא, אשר זה כעשר שנים ועד עתה מקרוב*) היו מוציאים ברומניה שנה שנה מספר־צעירים. כבני מזי שנה, לגדלם ולחנכם בפארים בבית־הספר למורים, למען ישובו ויהיו למנהלי בתי־ספר עבריים בארץ הזאת, ובשובם—והנה שכחו גם את מעט העברית, אשר ידעו מלפנים, ועם־ישראל וכל קדשיו כזרים נחשבו להם. כבר העירו את חכיה או יקא על החסרון העיקרי הזה, חסרון הלמוד העברי במדה הדרושה אשר בבית־ספרים למורים, שאם יואילו למלא אותו יוכלו הצעירים היוצאים משם, אחרי השלישם חוקלמודם, להיות גם מנהלים טובים גם מורי־עברית, הדרושים מאד ברומניה. אבל האדונים האלה, כידוע, לא הסכימו לקבל עצות מרחוק, גם לא עצות טובות ורצויות, ואף כי מן המקומות, אשר יהודיהם עיניהם תלויות אל עזרם ומשענתם...

המנהלים של בתי־הספר העבריים ברומניה הם, איפוא, גם בעיניהם גם בעיני אחרים—פקידי הממשלה, המופקדים לשקוד ולשמור על מהות הלשון וההוראה והתרבות הרומנית; המנהל דוחק את רגלי השכינה העברית ופוסע על ראשי עסקי־קודש נותני הלקח העברי ומתייחס לכל „העבודה הזאת” כבן השני מארבעת הבנים, שכנגדם דברה תורה. כן הדבר מבפנים; ומחוץ—המשגיחים (האינספקטורים) מטעם הממשלה על „בתי־הספר הפרטיים”.

„ההשגחה הפרטית” הזאת נוסדה בעיקרה בשביל העמים והעממים השונים, הממלאים את הארץ; אך הלא זה גורל עם ישראל מאז, כי גם החצים אשר כוננו מראש למטרה אחרת, עלי יסובו ובו יפגעו, „שדא גיירא למזרח—אתא נפל לירושלים”, למערב—אתא נפל לירושלים.

ברומניה נמצאים המונים המונים אשכנזים, צרפתים, רוסים, בולגארים, יוונים, סורקים, אונגארים ועוד, היושבים והעושים בארץ כחלוצי העמים והארצות, אשר יצאו משם... לכל אלה יש „מושבות” לבדם בערים ובגלילות רבים ובתי־ספר גדולים וטובים „בראשי מיונים עלי קרת”, אשר בהם יחנכו לילדיהם על־פי דרכם ודרך עמם וללמוד הלשון הרומנית יתנו שעור קטן ודל, בכדי לנקר את עיני האנשים. כמה פעמים נשמעו תלונות בקהל על בתי־הספר האלה ועל הרוח הזרה השוררת בהם, ויש אשר יגדל הרעש מאד (כמו שהיה לפני שנות־מספר בבתי־הספר אשר לנזירות הצרפתיות) עד אשר לא יכלו עוד להתעלם במערכות הממשלה, ואז שלחה מבקרים והם הקרו ודרשו ובקרו והתכוננו לסגור בית־ספר זה או זה—ואחרי כן „יעבור זעם”, בתי־הספר יעמדו תחתיהם. וספצדין כדא־תמולי, כי גואלם חזק...

*) עד שהוציאה ממשלת־רומניה, המצטיינת כהנה, נתחכמה לוי ככל פירושו ודקדקויו יותר מכל הכספי ויעצי פרעה לפניו, —נורה חדשה: אסור לצעיר יהודי להיות מורה או מנהל בית־ספר טרם יגיע לשנות בנרות. כמובן, אין הנורה הזאת חלה על רומנים.

בגלל עמידה הנכבד האלה, הזרים באמת, נעשה והתכונן מוסר-ההשגחה מטעם הממשלה: אך אל בתי-ספרם לא יבואו המשיגים לבחון ולבקר, ואם יבואו-ילכו עמם בשלום ובמישור, לא יראו מראות נגעים ולא יסגרו את הבית ולא יצרו לו. כל חומר ההשגחה וכל תוקף יסודת-הדין נחכים אך על "בתי-הספר הפרטיים" אשר לקהלות היהודים, "הזרים מבלי כל חסות נכריה". אליהם יבואו המשיגים, "כמבוא עיר מבוקעה" ועשו בהם כדאם העושה בשלו... שם יבחנו, יבקרו וינקדו לכל אות-נפשם; שם הם מרשים לעצמם גם לדרוש באזני התלמידים ומוריהם על היהודים, "עם קשה-עורף" ועל דתיהם השונות מכל עם, ועל התלמוד שלהם, "מסור כל רעה", ועל אשר עשו לפניהם ל"הגואל" ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם... שם הם מבקשים ומוציאים תנאות, מזהירים אזהרות ועורכים כתבי-שטנה אל הממשלה על כל הדבר הקטן: שם הם שמים מכשולים לבתי-הספר ומיראים אותם במנייה, אם אין הועד נדרש להם להפקיד מורים רומניים נוצרים תחת העבריים; שם הם נוטלים את רשיון-ההוראה מן המורה עברית ושוברים לו מטה-הלחם על שנכשל בלשונו בדבור הרומני או על שלא חזרה לתלמידים את התפלות בתרגום רומני (אף כי לפי החוק יוכלו לתלמוד את הענינים העבריים באיזו לשון שתהיה), או על שדבר עם התלמידים עברית או יהודית-אשכנזית ולא רומנית. סוף דבר, המשיגיה הוא אדון לבתי-הספר העבריים ועושה בהם כרצונו. לו ידעו הרומנים, כי יש להם כבר משיגים טובים ונאמנים ללשונם ולתרבותם-בתוך בתי-הספר פנימה!

ג.

בשעות הקצובות ללקח העברי שונים בתי-הספר למקומתיהם וגם בתכנית הלקח הזה וגם בלשון-הלמודים רבו המבוכה וההבדל ממקום למקום ומבית-ספר לבית-ספר. בערי מולדאבה (מלבד יאסי) נותנים לקח שש שעות ביום לכל מחלקה, מאלה-שלוש שעות ללשון-המדינה ולשאר הלמודים של חול לפי התכנית אשר לבתי-הספר לעם-הארץ, ושש שעות ללמודים עבריים (ובבתי-הספר לילדות-רק שעה אחת עברית: קריאה, תפלות ומעט כתיבה). אך בערי וואלאכיה, בוקארשט, פלוישט, קאריובה, בראילה, גאלאץ ועוד, זכנ ביאסי, נותנים רק שעה אחת או יותר מעט לעברית ליום ולמחלקה, והנותר בשעות היום-ללקח הרומני (ארבע שעות) ולגרמנית, שמלמדים אותה ברוב בתי-הספר העבריים ברומניה. בערי מולדאבה יש לכל בית-ספר בעל ארבע מחלקות ארבעה מורים, שנים לעברית ושנים לרומנית, אשר האחד בהם הוא גם המנהל, וכוואלאכיה-המורים רומנית (יהודים או נוצרים) הם רוב מנין ורוב בנין, ולעברית יש מורה אחד לכל המחלקות, אשר מקומו וערכו בבית-הספר כשמש לנרות-החנוכה או-כאופן החמישי בענלה.

לשון-הלמוד בבתי הספר היתה בתקופתם הראשונה (בשנות הששים והשבעים) גרמנית, כי רוב המיסדים והמורים היו מן המשכילים מפיצי השכלת ברלין. בשנות השמונים (תרמ"ג או תרמ"ד למספר בני ישראל) נוסדה בבוקארשט ביד המשכילים ילידי הארץ אגודה להוצאת ספרי למוד לחנוך ברומנית, כדי להכל לילדי-העברים את ההתבוללות בעם-הארץ, כאשר הודיעה גלוי בכתבי-הקריאה, אשר הוציאה אז אל הקהל. האגודה הוציאה בשנותיה הראשונות: ספרים-מלים לתורה, דקדוק הלשון העברית, תולדות

ישראל מזמן כתיבה קודש, למדידת ועוד – הכל בלשון־המדינה. אחדים ממיסדי האגודה הזאת, ד"ר גאספר, ד"ר א. שווארצפלד, גורשו מן הארץ בפקודת הממשלה בעוד שנה אחת – 1885 – בעוד לא זכתה האגודה לראות את פרייהתבוללות, אשר נשאה נפשה אליה; אך לשלום הלשון הרומנית בבתי־הספר העבריים דאגו גם, אגודת־אדום־הלונדונית, גם יקא וחכייה – כל האגודות התומכות בתי־ספר עבריים ברומניה. – מי אז באה מעט מעט לשון־המדינה, כשפתי־הלמוד בבתי הספר העבריים, תחת הגרמנית. בכל זאת עוד היו בתי־ספר במולדאבה, שהיתה בהם לשון־הלמודים עד השנים האחרונות גרמנית או "יהודית".

בשנת תרס"ו נתקבלה הצעת כותב המורים האלה, אשר ערך בהרצאה מפורסמת לקונגרס־הראשון "לאגודת המורים העבריים, שהיה אז בבראילה, הצעה, שתמכו בה הרבנים־החכמים ד"ר בק, ד"ר גאספר וד"ר נימרובר: להנהיג בכל בתי־הספר העבריים את השיטה "עברית בעברית" תחת התרגומים. אך הצעתו האחרת: לתת ללקח העברי בכל בתי־הספר שלש שעות ליח, לא יגרע – לא נתקבלה, כי התנגדו לה רבים מן המנהלים והמורים רומנית, אשר דאגו פן יהיה התקין הזח סבה לגרוע חוקם, – ויאבדו טובה הרבה. בעלי־ההצעה שב על הצעתו השניה הזאת בהרצאתו, אשר ערך אל המיניסטרוון להשכלה כתשובה על השאלות, שנשלחו אליו זה לא כבר מאת הנזכר באחרונה (המיניסטרוון להשכלה ערך אז לאנשים העוסקים בעניני חנוך ובתי־ספר שאלות אחדות בבתי־חור על התקונים הראויים להעשות, לפי דעתם, בבתי־הספר הפרטיים) ואולי תקים ותקבל אותה הממשלה לשימה לחוק – אם לא תשוב ותהיה יד ישראל באמצע – להפך ולקלקל... מן העת ההיא והלאה באו בכל בתי־הספר העבריים ברומניה ספרי־למוד ערוכים לפי השיטה המבטית תחת הספרים הראשונים, שנעשו לפי שיטת התרגומים. ואולם רוב המורים אין להם ההכנה הדרושה ללמד את הילדים על־פי השיטה הזאת, וגם השמן העומד עליהם מבית ומחוץ דורש תרגום רומני (אף כי הממשלה בעצמה לא ראתה כל און בלמוד העברית כשפה חיה, כי על כן אשרה את הספרים העשויים לפי השיטה הזאת). ועל־כן ילחצו גם את דומר הספרים האלה בצבת רומנית, וספרי־הלמוד עברית בעברית היו ביד המורים והתלמידים כחבית שנתרוקנה מיינה ונשארו בה רק שמריה.

תכנית־הלמודים (הפרוגראמה) עודנה כחומר היולי, שונה ממקום למקום, מבית־ספר לבית־ספר וגם ממורה למורה בבית־ספר אחד, שונה לפי חפץ־המורים ובינת־האבות ושרידות־הלב של חברי הועד, כי הנה "כולנו חכמים, כולנו נבונים, כולנו יודעים את התורה, זה בא בכדו וזה בחביתו, זה מוסיף וזה גורע, וזה משנה והופך ומחולל כל למען שים חדש תחת הישן, ואין נחת. ועד הפדיראציה הציונית ברומניה ואחרים, אשר גורל החנוך העברי נגע עד לבם, נסו פעם בפעם בשנים האחרונות להשתדל, כי תקבע פרוגראמה כללית ללקח העברי לכל בתי הספר אשר בארץ הזאת, ולא הצליחו עד כה ומשאר הנפש הזה לא קם ולא היה. ואיך יוכל להעשות בזה דבר טוב וקם, בעוד שעות־הלקה שונות עד מאד בין רב למעט ובעוד גם מלבד זה רבים המכשולים והמפריעים מבית ומחוץ!

הנה כי כן: שעות־הלכה לעברית אינן מספיקות. לשון־הלמודים קשה שתהיה עברית. כי רוב המורים לא יצליחו ללמד בלשוננו: אין להם לא הידיעות הדרושות (באשר מרכזי הספרות העברית רחוקים מרומניה, ויש מורים, אשר לא ראו בעיניהם ספר עברי או עתון עברי כל ימיהם) ולא משא־הנפש ונטות־הלב הדרושים למלאכת־שמים שבידיהם. אלה הם הרוב; והמעטים הטובים – גם הם לא יוכלו לעשות גדולות ונפלאות בתוך התנאים והמסכות, שהם נתונים בהם, בשגם דעת הקהל היהודית ובאי־כחה, הועדים לבתי־הספר, אינם דורשים מן החנוך העברי בלתי אם „ראווינין“ וכל הנותר כסחי־העודף הוא להם. דעת־הקהל הזאת תכריע סוף־סוף כל משא־נפש וכל חשק לעבודה גם בלב הטובים שבמורים והיתה כגשם של גפרית ומלח לצמח הרך הזה – לחנוך העברי הלאומי. בעוד אשר לחלק הרומני שבבתי־הספר העבריים יש ויש השגחה די והותר, השגחה כפולה ומכופלת, הנה לחלק העברי שבהם אין עין רואה ולא אוזן שומעת. פה הכל כחלקה עוזבה ונשכחה. הועדים רובם הם „ראשי עס־הארץ“, שאין להם כל חפץ וכל בינה וכל ענין בחנוך העברי. הרבנים ברוב הקהלות עודם מחזיקים בדעותיהם הנושנות ועומדים מנגד למסור זה מבלי שים אליו לב, כאילו החנוך העברי של הדור הבא איננו נכבד כשאלות „קדרה וכף“, יקרא ובא כחה דואגים לכל היותר „ללא תוסיפו“, אך לא „ללא תגרעו“...

אנשים, אשר החנוך העברי הלאומי קרוב אל לבם, נשאו נפשם ליסוד השגחה מסודרת לכל בתי־הספר העבריים ברומניה, לחלק העברי שבהם, השגחה, אשר תהיה על שכם אחד מן הרבנים החכמים או אחד מזקני־המורים, הראויים למשמרת הזאת, ואשר תועיל לתת דרך אחד ותכנית אחת ללמוד העברי בכל בתי־הספר, להעיר ולעזור את המורים לעבודת־הקודש ולפקוח גם עיני הועדים על הפקדון אשר הפקד בדם, לשים עליו עיניהם ולבם למובה, ועוד, ועוד. אך ההצעה הזאת, אשר עלתה פעם בפעם על סדר היום בכתיבה־עתים ובדרכים אחרים, לא יצאה לפעולות עד היום הזה.

ולפי הנשיאים – כן הגשם, בבתי־הספר אשר בקהלות מולדאבה עוד יש בתי־ספר, אשר ילמדו בהם התלמידים עד סוף שנות־למודיהם תורה, נביאים ראשונים, תפלות, קריאה וכתיבה עברית על־פי ספרי למוד שונים, דברי־הימים לכני־ישראל בעברית, ועוד. ובצאתם מבתי־הספר אל בתי־ספרי־החיים ישבהו הכל בעוד שנות־מספר, כי ליותר מראשית־למודים בעברית אין הוא ברומניה. אך כוואלאכיה וגם ביאסי, שבבתי־ספריהן נתן מקום מעט יותר גדול לעברית, לומדים מעט ספורי־קודש ולמודי־דת בלשון־המדינה מעט קריאה עברית, מעט מאד מן התורה (ואו גם לא כלום), ובצאתם – אין להם מה לשכות.

ד.

יש עוד בתי־ספר שניים – גימנסיות, בתי־ספר למסחר, למלאכות – אשר החלו אחינו ליסד בשנים האחרונות בקהלות הגדולות: האדבר גם על אלה בתוך בתי־הספר העבריים? היכתבו גם הם בכתב בידי־ישראל? ..

הבתים האלה הם עד היום את אשר היו בתי־הספר התחתים בקהלות אחדות, בראשית הוסדם, לפני עשרים שנה: בתי־ספר נכרים ליל־די־העברים, ככתים

האלה שוררת הרוח הנכריה בכל תוקף, חמורים-נכרים, הלמודים-נכרים, התלמידים-גם נכרים, ימי-העבודה וימי-השבתון-כאשר בבתי-הספר לעסיהארץ, וללמודים עבריים אין מקום ואין זכר שם. נראה הרבה, כאילו יתחרו היהודים עם הרומנים בלי אומר ודברים כיד אם במעשה, ומעשי-ידיהם מגידים לאמר: אחם אינכם חפצים לתת לנו יכולת, כי נתבולל כם, והנה אנחנו בונים לנו בתים כאלה, בתים לדת-בוללות, מכספנו: אתם אינכם נותנים בבתי-ספרכם עבודה ומשמרת לאיש יהודי, ואנחנו פוהדים מקורות למחיה למורים סכני עמכם: אתם הנכם מפרדים בין בניכם ובין בנינו, ואנחנו נאסוף אל בתי-ספרנו, אשר אנחנו מקימים, גם את ילדיכם...

זה לא כבר נפתח בית-הספר למסחר בעיר פוקשאני-ותמוש המלחמה בין ישראל ובין ישראל על-דבר הבית הזה, אשר אמרו ראשי-הקהל לנכר אותו כליל, כמשפטם אחד מטובי חכמינו כתב לי משם לאמר: „היתה לי בימים האחרונים מלחמה כבדה עם הקהל דפה בדבר בייס למסחר שיסדו ואינם רוצים בשום אופן להכניס את הלמוד העברי בתכנית-הלמודים. דברתי השכם ודבר על לב האנשים האלה, אשר נוכל לאמר עליהם: יותר ממה שהרגנו בהם שונאיהם, הרגו בהם זה את זה, אחרים כבר הסכימו, אבל איזה מהם עדיין עומדים במרדם. כמזיכר רצו איזו מראשי-הקהלה שהתלמידים יכתבו כיום השבת, ואני לא חפצתי לזוהר בשום אופן; לחלל את השבת ולבער את הקודש מן הבית. אקוה, כי חפץ ה' בידי יצלה, אבל עדיין השעה היא שעת-החרום.

בעיר הזאת עוד נמצא לוחם להיהדות-ותהי המלחמה כבדה. אך בערים אחרות נפתחו ונפתחים גימנסיות „עבריות“ בלי כל מלחמה קלה או כבדה על בעור הקודש מן הבית-כי אפסו הלוחמים:

Et le combat cessa faute des combattants...

ליסד על יסוד מוצק בבתי-ספר עבריים בכל קהלה, אשר יהיו ראשונים ולא אחרונים לבתי-חולים ולשדי-מברות: לקצוב שלש שעות של לקח עברי ליום ולמחלקה ולערוך לו תכנית מלאה וטובה; להפקיד משגיח מומחה לעברית לכל הבתים האלה; לכונן בבתי-ספר שניים עבריים, בתים, אשר התלמידים יסיפו בהם לקח על לפחם, מן המדרגה שעמדו בה והלאה; ליסד שעורי-ערב ליוצאים מבתי-הספר התחתיים למלאכה או למסחר, וביבליותיקות עבריות ליד כל בית-ספר, אשר יהיו למקור השכלה עברית לתלמידים, למורים ולבני-העם; לעורר, על-ידי הוצאת ספריים, את האהבה לשפתנו, לספרותנו ולתרבותנו העברית בלב הקהל הגדול אשר מסביב לבית-הספר, כדי לחדש בלבם את הכח המושך אל המרכז הזה ולא יהיו לשמן על דרך העוסקים בחנוך העברי הלאומי ולא יעמידו, מבלי דעת, את כל התורה אך על „תפלה ודת“ לבד, — אלה הם הדברים, אשר יוכלו עוד להפיח נשמת רוח-חיים בקרב היהדות ברומניה, ואלה הם החלומות, שחלמו לה דורשי-שלומה, חלומות, שכבר עברו עליהם כחצי יובל שנים ולא נחיימו, וסי ידע אחרי מתי עוד!

מִן הַסְּפֻרוֹת הַפְּלִיט.

מ א ת

דִּד חוּה שפִּירא.

א.

בספרות כל עם ועם יש תקופות של עליה וירידה. יש שבהקיפה אחת עולה הספרות של עם אחד על הספרויות של שאר העמים ועל תקופות ספרותיות הרבה של עצמה, ויש שירפו כנפיה ויחלש כח־יצירתה והיא יורדת ירידה כללית או מה שרע מזו – מנעת לידי מצב בינוניות.

חסרה היא או את הכח להתנער ואת החפץ להתעודד; חסרה היא גם את ההכנה האמתית של מצבה, והיא טובעת בקטנותה ואינה מרגשת בה. אף הספרות הגרמנית אינה עומדת בימינו על המדרגה העליונה, שעמדה עליה בתקופת־הקלאסיקים שלה. ואינם עולה היא גם עתה עד הספרויות של שאר העמים.

לא בכך ספרות נמצאים משוררים כסטיפן גיאורג'י, ריכארד דיהסל, הוגו פון הופמאנסטאל ודראמטורגים כהופטמאן או זוֹרמאן. אבל ביחוד עשירה היא בספרים ורומאנים.

ושנים מן המצוינים שבהם הם ספורו של קלרמאן „הַקְּבֵה" (Der Tunnel) וספורה של אנה־מריה פון נאטוויס: „אני-החרב!" קְלֶרמאן ידוע זה כבר בקהל־הקוראים בתור סופר מצוי. איפן כתיבתו הוא פיוטי, כמעט רגשני, יצירותיו רכות הן ומלאות רגש. על־ידי יצירות כאלו אפשר לו להסופר לרכוש לו נפשות של קוראים נאמנים בודדים, אבל לא לקנות את לבו של הקהל הגדול. ואולם „הקבה" של קלרמן כבר נסכר במאה אלף אכסמפלרים.

במה זכה הספר לפרסום כזה ובמה כחו גדול למשוך אליו את לבותיהם של מאה אלף קוראים ויותר? – בודאי לא ביפיו האמנותי, כי במובן זה עולות עליו יצירותיו הקודמות של קלרמאן, שיש בהן רגש חם ורוך מיוחד, סימבוליות ורומנטיות ושירת־הנפש.

הספר החדש מהמיה בהפוזיות השונה שבו. משתקף בו הדפק המהיר והטמפו הנמהר של זמננו. והוא אולי סיד הצלחתו. כח בו ככח החיים המהירים והפזיים של בן־זמננו.

הרעיון, הוכן־הספר, פנמסטי הוא. אולם מתאים הוא לררישות ולחלומות של בן המאה העשרים.

הרעיון הגדול – לאחד את שני חלקי העולם, אירופה-אמריקה, ערירי שבילי-ברול מתחת לקרקעיהם-נולד בלבו של גבור הספר, מאק אלאן, והוא גם מוציאו לפועל. המפעל דורש עשרים וחמש שנות-עבודה, קרבנות-אדם הרבה – בערך 9,000 איש נהרגו בשעת-העבודה, רכושים מפליאים בגדלם, צער, יאוש, דם – ועבודה, עבודה עד אין קץ.

בסיועו של ידיד וחבר, שאף הוא אדם מצוין ובעל כשרונות נפלאים, נערכה הועידה, שכל אדירי-הכסף ואירי-ההוב לקחו בהם חלק. מאק אלאן קרא לפניו את הכניתו והם נועזו ליסד את החברה ואת הקופה הראשונה לצרכיו של מפעל ענקי זה. מתחלת העבודה המשונה. מאק אלאן – ירו בבל ואינו שב מפני כל. אין הוא חס גם על נפשו ושלומו, אף לא על שלום-ביתו ואשרי הכל, הכל, כל כחותיו וכשרונותיו, נתונים למפעלו. עבודתו עוברת את גבול-יכלתו של בן-אדם, אבל האדיקאה הגדולה עומדת לו ומחזיקתו אחרי שנים אחדות של עבודה נאמצה על-ידי מכוונות ענקיות משונות, שהן מיקמות מתחת לקרקעיהם, אירעה קאמאסטרופה, שבלעה אלפי נפשות. חמת-ההמון מתעוררת, ובשאיפתו לנקמה הוא מתפרץ והורג את אשתו ובתו הקמנה של מאק אלאן שלא בפניו. או באה השביטה הכללית, פראות-ההמון והשבתת-העבודה. רק לאחר זמן מרובה עולה הדבר למצוא תחבולות נגד שביטה זו. מתחדשת העבודה ואחרי עשרים וחמש שנים עומד המפעל הכן וקיים: מרכבות עוכרות במהירות אירגילה מתחת לקרקעיהם ומקילות את המשא-המתן בין שני חלקי-העולם.

ענינים מכניים שונים ומשונים ממלאים את הספר המיוחד במינו. מכינית ענקיות, סירות-אוויר שונות, אבטומובילים בעלי מהירות מיוחדת במינה. המספר ממלא כמעט את דרישותיהם של הפיזיקאים, אף-על-פי שאין לקלרמאן אף אחת מהעיוותיהם הנסות של אלה. התאור של המפעל הענקי, יצירת עם רב, והממפו המהיר המתאים לו, כאמור, מצוין את הספור החדש ומוציא אותו מכלל רוב הספורים, שיצאו בשנים האחרונות.

ואף-על-פי-כן לא דבר זה בלבד מושך את הלב. אף אחד מספרי-זולא הדומים לו במבנם המכני, לא ידמה לו, מה שמצוין אותו ביחוד הוא – תאור גורלו של רעיון ענקי, שהגשמתו תלויה בעזרתו וכחיתו של ההמון, גורלו של מולי-דיה-עיון, שמכיון שהולידו הוא נעשה לעבדו... מאק אלאן הנאיני הוא צעיר, בריא, מאושר בחייו הפרטיים והמשפחתיים, אולם התוך של נשמתו הוא רעיוני. לא לשם כבוד ולא לשם עושר ושררה, אף לא להנאתו הפרטית הוא מתכוין, כמעט הייתי אימרה: אף לא למוכתר הכלל, שהוא, אמנם, כוונתו לעתיד. כי דעת-עתה היא מקריב את מוכתר הכלל על מזבחת קורותיו, מקריב קרבנות של בני-אדם, מקריב את אשרם, חייהם ושלומם, מפני שמוכרח הוא להוציא את רעיונו אל הפועל. רעיונו מישל בו ממשלה בלתי-מוגבלת והמפעל העתיד להביא נעשה לעצם הכנס של חייו, באופן שהחיים כולם הם רק אמצעי להשגתה.

חיים פרטיים אין לו עוד. בחוקיד הוא מחנק את נשיתו לחייו המשפחתיים, את המכרותו ראשתו האהובה, מתנכר לבקשותיה ולהתחנניה לשמור את נפשו.

אין לו שום אינטרסים אחרים ומחשבות אחרות זולת מפעלו; וכל הנמיות האנושיות האחרות מרוחקות הן מלבו. פשוט הוא מטבעו, רך וצנוע ותמים כילד. אולם בכל הנוגע לענינו, שהוא בו מנהיג וראש, הוא קשה כחלמיש. המפעל דורש דבר זה ממנו – והוא שליט על בני-האדם כולם. והכל נכנע לו. לא מתוך יראה, אלא מתוך כבוד והערצה. דבר קטן אחד מעלהו על המון האנשים המצוינים. שכולם משועבדים לו ומסורים לו, עד שהם נראים כננסים לעומתו; ודבר קטן זה הוא – אומץ-רוחו הבלתי-רגיל, גודל כחי הרוחני, הפורץ את כל הגבולים והמכניע את כל המכשולים.

וכח זה נתן כולו ברשותו של המפעל, שנעשה לחוץ-חיינו, ולהגשמתו – מטרת-חיינו.

ולא יפלא, שמי שיש לו מטרה כזו והוא גם נאמן-הרוח, יודע אף לשאת ולסבול לשם רעיונו, אף אם גדול צערו ועצומים יסוריו. יודע הוא להסתיר את יאוושו וצעריו כמו את תקותיו ובטחונו.

אולם סקרנים הם בני-האדם. לראות הם רוצים. לראות ממש דא רק את המלחמות החיצוניות, אלא דוקא את הצער ואת הפגעים ואת העניינים הפנימיים שר הגבור איש-הרוח. וקלרמאן אינו מסתיר את גבורו מפני סקרנותם. מראה הוא אותו להמון אחרי הקאמאסטרופה, שהרסה עד היסוד את הבניין ומסוגלת היתה לעשות את הגשמתו בלתי-אפשרית אף להבא, אחרי הריגת אשתו וכתו, אחרי אבדן הידיד והחבר היחיד, בזמן שביתת הפועלים וזרונם הפרוע – והוא חזק ואמיץ. – אין איש רואה ומכיר את הנעשה בקרב נפשו פנימה. רואה ההמון רק את הצרות והפגעים הבאים על ראש הגבור, אולם צערו הפנימי נעלם מעיניו. הגבור בעצמו מכסה עליו. אמנם גדולים הצער והכאב עד לאין קץ והאסון שקרהו מסוגל דכא אף את רוח-הענק. אולם לעיני הקהל-הגבור שקט ושר. כח בו לשאת ולסבול את הכל בדומיה ובאומץ-לב. רק התקוה להמשיך את העבודה ולגשם את רעיונו צריכה להשאיר לו ורק באכזבה של זו לא יוכל עמוד.

מפני רצון וכח כזה נכנעים המכשולים היותר עצומים.

ואמנם, אחרי חמש ועשרים שנה עומד המפעל נשלם וקיים ומיסדו עיבר את הדרך – אירופה-אמריקה – במשך ²⁴ שעות, כמו שהועיד מראש – באחור שר שנים-עשר רגעים. –

צעיר מאוד ובריא הוא המיסד בהתחלת-הבנין, זקן ושב הוא בגמר. את כל כחותיו, אשרו והונו נתן לפעלו. שנים שלמות בלי מפגיע, לילות וימים רצופים בלי מנוח – אדה היו חייו. ואף מאלפי האנשים המסורים לו ידע למיין את המקסימום של כחותיהם וכשרונותיהם.

הבנין נגמר. הרעיון נעשה למפעל קיים ומולידו ומגשמו – לגבור-העם. אולם הגבור אינו שם לב לא להכבוד והחבה ולא להאותות שר הערצה, הבאים לו מכל ארצות-התבל. הוא גשאר מה שהיה: ענו, צנוע, אמיץ-לב, וביחר עם זה – מכא תמימות, שהיא רק נחלת גאוני-הרוח ובחירי המין האנושי.

הנאון הוא החדידה של ההמון. והחידה מגררת את ההתעניינות. היוצר, המנהיג, אביר-הרעיון – ההמון נכנע לו ומאמין בו. אם שבע יפול בטוח הוא בו.

כי קים יקום. ומאק אלאן הוא גבור ומנהיג גאוני, שבנפלו ובקומו, ביאושו זבתקוותיו הוא מושך אליו את לב ההמון-ואת לב הקורא. הוא איש-פלא, גבור-רוח ואיש-מעשה כאחד, לפי רוח הזמן החדש, שידע קלרמאן לתאר. מכן של פועל פשוט האנוס לעבוד עבודה קשה מן השנה החמשית לחייו, נעשה להיווצר והבורא של המפעל היותר גדול בחייהחרושת של התקופה החדשה. בכח רוחו הכביר יסד מפעל ענקי, שעשהו מפירסם ומהולל על פני כל כדור-הארץ. שרים ומלכים רוממוהו, גדולים כרעו לפניו ברך, גאוני הכירו את ממשלתו. ואף העם, שראה בו בשעת צערו ואסונו את החייב הראשי בהקאמאסטרופה, שכח את קרבנותיו-שהרי קרבנותיו של היוצר בעצמו לא היו פחותים משלו-הרכין את ראשו לפני רוסיירוהו ואומץ-לבו ויכתירוהו לגבור.

וגבור זה - כל אותות-הכבוד לא העלו אותו יותר בעיני עצמו. יפה אמר עליו אחד מפקידיו: "אין לו יראת-הכבוד מפני שום דבר ומפני שום אדם וזולת - מפני עצמו", - או, הייתי מוסיפה: מפני רעיונו. רק מפני שלטין-מפעלו נכנע. נחנקו בלבו על-ידי שלמון זה כל שאר רגשות בני-אדם, ולפיכך נראה כל הרומאן של הגבור כמפל לגבי רעיונו.

מאק אלאן מעולם לא היה שם לב ביותר להמין היפה; ואף הוא אינו מאותו המפוס, שמוצא חן בעיני הנשים. פשוט היה יותר מדאי ותמים. במדבריו הנאווה לא הצטיין ובחברת-נשים היה נבוכ המיד. רק את אשתו הצעירה והיפה שהקריבה את נפשה ואשרה בעד מפעלו והיתה מסורה לו בלב ונפש, אהב אהבה עזה. אחרי שנפלה לקרבן לחמת ההמון הפרוע, שבאין הגבור נגד עניו נקם את נקמתו באשתו ובתו הקטנה, חשכו חייו של מאק אלאן. הנפש האהובה עליו, שמאה פעמים היה נותן את נפשו כופר בעדה, ואף הכת הקטנה נהרגו פתאום, חייו הפרטיים נהרסו כלי חמלה. לא נשאר בלבו שום דגש אחר מלבד צערו העמוק. ובאכזבן החבר והידיד לא נשארה לו בחיים אף גש קרובה אחת. אז התמכר כויו לצערו, ונח חיים פרטיים דגמרי ולא הכיר ארא את מפעלו. אולם מפעל זה דרש ממנו גם קרבנות-הלב. בתו הצעירה של המיליארדר, שהתמך ביחוד בהמפעל, הלכה שבי דוקא אחרי מאק אלאן. כל עוד היה אשתו בחיים חנקת-זאת אהבתה אליו. להטות אליה את לב הגבור עתה היה אדיר חפצה וחלומה היחידה. והבת היפה והיחידה של המיליארדר, שהיתה אליל לאכיה, לא השגיחה על כבודה וגאותה, והתרפסה לפני הגבור, שדחה אותה ממנו, בעקשנות ובמסירות-נפש מיוחדת. לשם מפעלו, שעזרעו יסודותיו, אנוס היה מאק אלאן להביא גם קרבן זה ולישא את בתו של המיליארדר, המטלא את כל מצוותיו של אלילו-בתו זו.

בכל רומאן זה נפלא הוא רק האור רגשותיה הרכים של העלמה הצעירה. נפלאים הם אהבתה הנאמנה, שלא ידעה כל גבול ושהכניעה בקרבה אף את נאותה של בת המיליארדר, אומץ-נפשה המיוחד ושאר-דוחה וחושה הדק שחשה את נפש-בעלה ואת צערו, והתמכרותה בלי גבול, שעל-ידה המתה סוף-סוף את לב הגבור אליה.

בין המון המפוסים השונים, שתאר קלרמאן בספרו, מעניין הוא ביותר מפוסו של היהודי האונגארי שמואל וולפזון ושמו המקוצר הוא אחר-כך

וולף). בומשחקפיה כל המעלות המובות וגם כל המדות המנונות שמנו בנו החכמים. אף יהודי זה ענה לגדולה, כנבור-הספור, מבין השדרות ההחתונות של העם ועבר את כל המדרגות שבין מוכר בגדים ישנים ובין המנהל הכספי הראשי של החברה האקציונרית היותר גדולה שבעולם. שנוסדה לשם מפעלו של מאק אלאן. עמדו לו בזה כשרונותיו המצוינים. היו לו זכרון בלתי-מצוי וכשרון לסגל לעצמו לשונות הרבה, קשי-עורף משונה, והעיקר – כשרונות בלתי-רגילים להנהלת עסקי-כספים. ומה שהשיג שמואל וולפון היה יותר משקוה: יכולת לחיות באותה הרחבות, שחלם עליה ושלטון על אוצרות גראנדיוזים. בעל-תאיה ממכעו ואוהב-נשים, יכול היה עתה לסלא במדה נדושה את תאוהו, שאנוס היה לחנק אותה קידם, לקנות מבנות המין היפה את האהבה, שמנעו ממנו לפנים, ולנקום את העלבון והאכזריות שגרמו לו אה, בשהיה יהודי עני. אבל מכיון שעלה לגדולה ורכש לו את כל אותם הדברים, שחלם עליהם, לא הספיקו לו עוד. ובלבו התעורר רגש אחר. אותו היהודי האונגארי, שהורגל מילדותו בעלבונות מכל המינים, שהכיר את השעבוד מנעוריו, חש פתאום תאוה לכבוד ולשררה. מאק אלאן, הראש והשליט, עמד לנגד עיניו תמיד ובלבו הרגיש שאין הוא. היהודי שמואל וולפון, אותו הגבור הנעדר, שאף הוא עלה לגדולה. אפילו אופן-דבורו של מאק אלאן עמד הראה לו את קמנותו ואפסותו שלו, של וולפון, לעומתו. מעולם לא שכח זה לכניתי בשם „מר וולף“, ואף-על-פי שכל שאר בעלי המשרות הגבוהות היה קורא בשם בלבו, וולפון הרגיש, שמאק אלאן לא רצה להרגיש בזה שום דבר, אבל מרגש היה: גסיכין, שלא משום כבוד נפרז עשה את הדבר המובן-מאליו הזה... והיהודי שנא פתאום את אדונו במפעל בלבו, ולראש מאוייו הכסוסים נעשתה השאיפה, לעלות לאותה גדולה, שבה יהיה גם אלאן תלוי בו! ושאפתו זו היא סבת מפלתו ואסונו. לא מתוך תאוה לכסף עסק בסרסוריותו האסורות, אלא מתוך מגמתו המסותרת – לעלות בגדולתו על אלה, שחשבו את עצמם או שחשבו אותם אחרים לנעלים ומרוממים עליו. – וכשנגלה עונו ובא אסונו אין אלאן מתחם אליו ברחמים. מרגיש אף הוא, האידיאליסט והקוסמופוליט היותר קיצוני. בהיהודי את בן הגזע הזה. ואף-על-פי שידוע ומכיר הוא שבלי כשרונותיו של זה יתמוטט המוסד הפינאנסי, שהוא כל-כך נצרך למפעלו, אי-אפשר לו להתנהג עמו במדת-הרחמים.

אי-אפשר היה גם לקרמאן (שאף הוא מוצאו מישראל) שלא לקבל את הנוסח הקבוע והמקובל בתאור המפוס היהודי כשבא לתאר את היהודי היחיד בהרומאן שלו. מה שקבעו כבר אחרים לעיקר תכונתו של היהודי הרים אף הוא על גם כאמת מוסכמת, שאין לפקפק בה...

הספר השני, שהסב אליו כל כך את תשומת-לבו של הקהל, כתוב בידי אשה וגושא את השם המצלצל. אני – החרב! כלומר, בסף-ספר באה האשה לנקום את נקמת אשרה וכבודה מידי המהרסים והמחבלים, את אלה בלב שקט. כי לא רק בעד אשרה של האשה היא נלחמת, אלא גם בעד כבודה המחולל של האשה, שאף המסכנים את נפשם בעדה אינם חושלים אותה לארם שוה להם.

כי באה האשה לרוב את ריבה הכל כבר הורגלו בזה ואין הנאשמים שמים עוד לב דברים כאלה. אולם בספר זה לא באה האשה לרוב. היא רק מספרת. והיא מספרת באופן שמורגש וניכר, שבעיקרם של הדברים, בדידה הוה עובדה. צורה של זכרונות פרטיים הוא נושא הספור. אני – החרבי. המספרת אינה חסה על סוד-לכבה. היא מגלה מה שרבות מסתירות ואינן מראות לעין זר. והדברים חמים ויוצאים מן הלב ככל הדברים היוצאים מפי מי שנוגע לו הרבה.

אנה-טריה פון נאטוויס מתקוממת נגד ה"יונקרים" האשכנזיים, – נגד אותה השדרה החברותית שהיא מכרת ביותר מפני שנולדה ונתחנכה בה, נגד אופן-חיייהם ואופן-התיחסותם אל האשה. מובן, שלא רק לה"יונקרים" האשכנזיים, אלא גם לשדרות אחרות הרבה של ה"מין החזק" מתיחסה קובלנה זו. העלמה הצעירה והרכה ממשפחה מיוחסת, רינאטה פון פאלקנהייין, שנדלה ונתחנכה בסביבה אצילית וינקה את דעותיה והשקפותיה האריסטוקרטיות של זו, נשאת לבארון עשיר, חיתה ומן ידוע חיי הענוג ועושר עד – שנפקחו עיניה על אישה, שבתמימותה היתרה העריצה אותו, והיא הכירה את כל הוזהמה של הסביבה שחיתה בה. כל עצמותה הבלתי-נשחתה וכל רגשותיה המהורים מתקוממים. מתחלת המלחמה הקשה עם הבעל, שסופ-סוף נתגרשה ממנו. ובתקופה זו התחדד והתפתח כח-משפטה, התעמקו דעותיה והשקפותיה. רואה היא, עד כמה משועבדת עצמיותה בתור אשה, עד כמה משוללת היא את הרשות להיות אדם חפשי, רואה את ההתייחסות אליה בספירות העליונות – ונפשה מתקוממת נגד עור חברותי ואנושי זה. חושבים לה לחטא ועון כבד מנשוא אם מעיזה היא לאהוב בגלוי את בחיר-לבה, סולחים לה דרכים עקלקלות, שקר, בגד, רמיה, אך לא אהבה תמימה באופן גלוי למי ש"אינה רשאית". כל הדברים האלה שהיא מכרת בהם עכשיו, מכריחים אותה לעזוב את סביבתה ולהרחיק נדוד (התמימה חושבת ביחוד סביבה זו למקור כל הרעה, שעוברת על האשה). עולה השאלה החברותית, הסביבה, שחיתה בה, היא סביבת ה"תקיפות", הכה והשררה. אולם קודם כל רוצה היא להשתחרר מן השעבוד הרוחני, שבו נתונה האשה. הדברים חמים ולבביים, המחאה וההתקוממות נגד המוסר של הנכרים עזות הן והמאורעות המוליכים לידי התמוממות זו מהוארים באופן חי ופועלים את פעולתם על הלכבות גם אחרי המחאות הידועות של "גורה".

בורחת היא למינכן, ומבעי-הדברים מחייב, שנכנסת היא לתוך חוג החברה הסוציאליסטית של האמנים החפשיים. בחברה זו מבימים עליה לפחות כעל אדם בפני עצמו ומכירים בזכותיה. ורק מכאן היא רואה את המוסר הנפסד של הספירות הגבוהות והתקיפות בכל גוראותיו.

המעוות העיקרית של המחברת היא – מה שהיא חושבת אך ורק את הספירות העליונות ואת אופן-התייחסותן אל האשה למקור כל הרעה. מוסר שונה להאיש ולהאשה דורשים כמעט בכל הספירות, ובנוגע להתייחסות לעצמותה לא רב ההבדל בין השדרות ה"עליונות" ובין המתחתונות. מעות היא לחשוב את המשפטה-הקדום על האשה, שגרם להשעבוד הרוחני שלה במשך אלפי שנים, שהשתרש כבר והיה לנחלה לכך השדרות של העמים הקולטוריים, – להמעוות

זהעול המיוחד של ספירה ידועה. אם בהשרדות העליונות האשה היא הצעצוע והקנין של האיש, הנה בשרדות הנמוכות היא – שפחה.

אבל המחברת קנאית היא לרעיונה, והיא מספרת הלאה. בחברה האינדיבידואלית והעובדת מיצאת לה רינאמה שתוף-רעיונות ורוח מאחדת. ואולם סובלת היא בחייה החדשים מחסור ועוני, כי משפחתה וקרוביה פנו לה עורף אחרי שעזבה אותם וכחד-עצמה אידיאפטר לה לספק צרכיה. הרי החברה העליונה אינה דואגת לה לבנותיה יכולת להתפרנס בעצמן. והיא היתה גוועת בעניה אילמלא נמצא לה גואל ומושיע בדמות-נסיך, שהוא שונה בתכונותיו ובהשקפותיו מאותם האצילים, שהיא מוחה נגדם.

נמצאים, אפוא, בכל השרדות, יוצאים מן הכלל:

בגמר זה, שהיא נומרת את ספרה, סותרת המחברת את רעיונה העיסרי ואת כל דבריי-מחאותיה נגד השרים והרוזנים והשרדות התקיפות של העם. ובכן המחאה נגד המשמר החברתי לא עלה יפה בספורה של נאטיוויס. אולם מצטיין הוא הספור בתאור מחזות-החיים השונים וברגש החם, שהוא כתוב בו. ואולי דוקא עלידי זה יסייע להתנועה הפימיניסטית יותר ממחברות והרצאות ופרוגרמות של המצדדים בזכות-הנשים ואולי אף מהרבה מן המעשים הכבירים של הסופראויסמות הלוחמות.

תאורים כאלה, ספורי-נשים בדבר קורות-חיהן מורצים בהרצאה חיה ואמנותית, מפיצים אור על מאורעות וחזיונות הרבה של האנושיות בשני מיניה. אולם דוקא הנשים, שנתקבלה עליהן הדעה זה כבר, שהן אינן מסוגלות לשמור סוד, רובן-סוד-לבן קודש הוא להן ולעין-זר לא תגלינה אותו. כחלול-קודש נראה בעיניהן הדבר, ואם באמת עשירות קורות-חיהן תשמורנה עליהן כעל כל הון ולא תוציאנה אותן החוצה לראויה בהן.

פון נאטיוויס היא אחת מן המעטות, שעשו זאת. והיו סוד הצלחת ספרה.

(פרק שני יבוא).



ה'רמן כהן

שימתו במוסר ומשנתו ביהדות

(מסה).

מאת

ד"ר יעקב קלצקין.

מאמר שלישי: מושג האלהים *.

I.

הנידולים הראשונים של מושג אלהים יונקים וניזונים מקרקע המיתוס. עימד האדם לפני איתני הטבע ותוהה עליהם מתוך חרדה המימה, מתחמא ומתרצה לפני רגזה וחנה של הויה סתומה ודוהת מתוך תשוקה אל סודו של עולם, דורש אל הכחות המוכים והרעים ושואל שאלת מהות ועצם ומבקש לחתור אל נשמת היקום – והנשמה נגלית לו דמות אלהות. ההפשטה הראשונה, שהניע אליה האדם בדרך בקשתו את אלהים, זו הנשמה: אלים הנשמות בעולם העליון ובעולם התחתון. מן הסתכלות בטבע יצא ובא להסתכל בנשמת האדם, ואף היא נגלית לו בדמותה של אלהות הטבע, בחינת אל או אל למחצה, ואלי הטבע הם מעין מדרגה עליונה של בני אדם. זה אפיו של מיתוס שהוא חסר אותה הכרה מוסרית שבמושגיה אלהים, התורמת אה האדם מן הטבע ומפרשתו למדור מיוחד. משום כך אינו קובע יחס בין אדם לחכירו.

דת ישראל הכירה את האלהים הכרת מוסר. אין היא מטפלת בטבע וכחותיו אלא באדם ומעשיו, אינה באה למצוא חידות הבריאה אלא לפתור שאלת החיים, אינה מטרת עצמה בחקירות על מהות ואינה תוהה על סודו של עולם. אין לה זקה לטבעו של אלהים אלא לתורתו, אין לה ענין בירידת עצמותו ודמותו אלא בירידת מצוותו שהוא מצוה לאדם. מהקר אלוה תמצא¹ במופלא סמך אל תדרוש, ובהדי כבשי דרחמנא למה לך² דעתיאלהים היא דעת טוב ורע. אין תורתנו סלמדת מי זה אלהים, אלא מי זה האדם. "זה ספר תולדות אדם". עם תורת ישראל באה דת לעולם. אין המיתוס עולה לדת ואין שמה חל עליו. תחום היא לו, אף כי ראשיתה בו. הכרת מוסר תוחמת ביניהם. כשם

* עיין, השלח³, כרך כ"ט.

המוסר ובכחו נלחמה הדת במיתוס, ואין לה תעורה גדולה מזו. פרשת מלחמתה ונצחונה אתה מוצא ברעיון היחוד. הוה אומר: עד שנתגלית תורת ישראל לא היתה דת בעולם.

מרגש צדנציה, הכרת אלהים חוץ-למבע, בה אפיה של מונותאות, וכנגדו אפיה של פנתאות היא אימנציה, הכרת אלהים תוך-למבע. סימן מובהק זה הולך ונמשך עד למושג האדם. הפנתאות מכללת את האדם עם כוללות ההויה וחוקיה חוקי שעבוד; המונותאות מיחדת אותו חמיבה מיוחדת לטתן חוקים, חיקי רצון. זו נוסלת אותו מן התולדה, מן המוכן ונתון בו שתוף בתוך אחדות הבריאה, וזו בונה את מושגו בנין תורה, תורה של ראוי.

ומכאן אנו אומרים: אין עומק משמעו של רעיון היחוד נמדד במדת נגודו לרבוים אלים. אנו ממעטים את דמיותו כשאנו מכוניגם אותו רק לנגוד זה. אין הוא מגיע למלוא חדושו אלא בהוראתו המוסרית, המלמדת בו בחינה חדשה של ישות: ישותו של אלהים זה המוסר ולא המבע; אינה סתירה למבע – הן הוא ממעשי הבריאה של אלהים – אבל נגוד לה נגוד לאותה ישות שמחוין לטוב ורע. כנגידה למבע בו יחוד מציאותי של אלהים.

כמה גדולה שנאת ישראל, שהיא מסמאת עיני חכמים עד כדי להמיר ספק במקורו העברי של רעיון היחוד ולקפח את שכרו בשאלה נסה המתעמדת מלית של מדע ומתממת וחוקרת אם קדם לו יסוד המונותאות שבאמונה הכבליים. כאילו פרושו של אותו רעיון היא הכרת אלהים עליון על האלים, אדון האדונים; או כאילו זה כל שבחו שהוא מכריז על אל אחד. הן ערכו-ערך תורתו שהוא מורה, תורת מציאות מיוחדת לאלהים ולאדם, תורה לסוג חדש של חוקים. כנגד מציאות המבע של אלי המיתוס הוא בא ומיחד מציאות אחות של אלהים, ישות מוסר; כנגד הפנתאות, המאחדת רשות אחת למבע לאדם, הוא בא ומיחד שתי רשויות, חוקי המבע וחוקי האדם. והוא נעקר מעיקרו כשהוא כמל מהוראה זו: כל זמן שמושג אלהים אינו עולה להסתכלות מוסרית, אלא נסמך להסתכלות קוסמולוגית, נמפל לדעת המבע וכחותיו ונתון ענין לתורה של מעשי בראשית ומעשי מרכבה, הרי הוא עומד עדיין במחיצתו של המיתוס ואינו רשאי ליטול לו את השם של מונותאות, אפילו כשיש בו מן ההוראה באל אחד. לא יצא רעיון היחוד להודיע רק על מציאות יחודו של אלהים, אלא סוף כונתו נעוץ בו בתחלתו להורות יחוד מציאותו של אלהים. לא ההבדל בין רבוי ואחדות בלבד חוצץ בין מיתוס ודת ישראל, אלא בעיקרו הוא מפרש בין שני סגנוני הכרה של מציאות; מפרש לא רק בכמות אלא גם באיכות. ועד שחכמי בבל אלו מעקמים את ההיסטוריה ומסרסים את המסורת כדי לפגוע קשה בכבודה של היהדות אינם אלא חותרים חתירה תחת יסודותיה של המונותאות ומערערים את הבירה, שכל דתי התרבות חוסות בצלה.

רעיון היחוד בנר ועמד על מיבו בהכרתם של נביאי ישראל. הם נלחמים במיתוס לכל גלוייה. אלי המיתוס מודיעים לאדם על גורלו, על הצלחתו ואידו, נצחונותיו ומפלותיו, אבל אינם מודיעים לו את הטוב ואת הרע, אינם מורים

לו את הדרך שיבחר וילך בה; חכמת המוסר שר היונים אף היא לא קבלה את תורתה מִדִּלְפִּי. ואלהי הנביאים אינם מספרים לאדם על גורלו ואינם אומרים לו מה יקרה אותו בחיים ובמותו, אבל אומרים לו מה המעשה אשר יעשה, מגלים לו מה טוב ומה רע. מהגיד לך, אדם, מה טוב ומה ה' דורש ממך, כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך. מקרא זה הוא דגלם של הנביאים. מהי נשמת ההויה וכחותיה? אין הם מעסיקים עצמם בחקירות מעין אלו. מהותו של אלהים מהי? אין הם מגישים דעתם לשאול שאלה זו. יש בדת ישראל מדה יפה של ענוה ואין היא מתימרת לחדור אל כבשונו של עולם ולבוא בסוד-אלוה. מה הגיד לך, אדם? כך שואלים הנביאים על אלהים; זבת-שובתם שהם משיבים אתה מוצא במוי מלא לאמונתם בו. הגיד לך, אדם, מה טוב – הטוב שצוה עליי, בו הם מכירים את אלהים. תורתו זו דמותו ואין לו דמות אחרת. זה תפקידו, שהוא מניד לאדם מה טוב, ואין תפקיד אחר לו.

וכל הפילוסופיה של דת ישראל מעידה על גבורה זו הכובשת את יצר השאלות המיתולוגיות על אלהים ומסתלקת מהן, כדי להפנות אל שאלות האדם. ודאי שאין היא חסרה את יסוד העיון, ולא עוד אלא שהיא בונה את תורתה על עיקרי דעת, אבל עיון שבמעשה הוא ולא עיון של שאלות-מה, שאין עמהן שאלת-למה. מכאן בוקעת ועולה ההתנגדות העמוקה לתארי אלהים, שאין שום פילוסופיה דתית נפטרת מהם. סרוב זה מתבטא יפה בספור התלמוד: „ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא, אמר: האל הגדול הנכבד והנורא והאדיר והעוז והיראוי החזק והאמיץ והודאי והנכבד. המתין לו עד דסיים, כי סיים אמר לו: סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך? למה לי כולי האי? אנן הני תלת דאמרינהו, אי לאו דאמרינהו משה רבינו באורייתא ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו בהפלה, לא הוינן יכולין למימר דהוי. ור' סעדיה גאון אומר: ואילו היינו באים לספר עליו בלשון האמת, היינו חייבים לעזוב ולהניח שומע ורואה דהוה חפץ, עד אשר לא יעלה לנו כי אם הישות בלבד. הוא ערער גם על התואר: חיים. וראה, כמה טרח בן-מיטון להוציא את השבחים מכלל דעת-אלהים ולא נתקרה דעתו עד שהעמיד דעת זו על ידיעה של העדר ידיעה ולא התיר בה אלא השלילה. הוא מבדיל בין תארי עצם ותארי פעולה, משמים את הראשונים ומניח את האחרונים, גוזר את שמותיו של הקב"ה מן הפעולות ולא מן המהות ואף את השם אחר הוא מיחס לפעולה ומניחו תואר המודיע על חדוש העולם, על סמך המימרא כפרקי רבי אליעזר: „עד שלא נברא העולם היה הקב"ה ושמו בלבד“. משה בקש מאלהים שתי בקשות: הודיעני נא את דרכך ואדעך – הראני נא את כבודך. ואלהים ענה לו שתיים: אני אעביר כל מימי לפניך וקראתי בשם ה' לפניך וחננתי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם – לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי. ניתן לנו להכיר את דרכי אלהינו, הם מצוותיו, אבל לא את עצמותו; את טובו שהוא מעביר לפנינו, אבל לא את טבעו. כנוייו של אלהי ישראל אינם תארי מהות ודמות, אלא מדות הם, מדות למעשי-האדם. מה הוא חנון אף אתה חנון. הרמב"ם תומך את השקפתו זו בפסוק: „לך דומיה תהלה“. דת ישראל צנועה היא בוקתה אל אלהים, ובעבור תהיה יראתו

על פניכם, יראתו זה בושתי-פנים", דרשו חכמינו. אילו ידעתיו הייתי, מאמר זה יגור בפי כמה מחכמי ישראל.

דעותיו של המורה על העדר ידיעה בעצמות-מהותו של אלהים שמשו לניקולוס קונוס סיוע לשיטתו של דוקמא איגנורנציא, היוצאת מתוך מחשבת הספקנות ובאה לפתוח את עולס-ההכרה בסגנון חדש, שהוא סגנון המעבר ביי ימיהבינים ותקופת-התחיה. אבל משה בן מימון לא יצא מתוך ספקנות ולא בא להורות הוראה עיונית. אין דעתו נתונה אלא על המוסר ועליו הוא מגן בפני הכפירה והאמונה המפלה. דוגמתו אתה מוצא בקנט, שהפקיע את מושג אלהים מרשותה של התכונה המהורה אל רשותה של תכונה מעשית.

כך ניתק העיון למעשה ומושג האלהים למושג האדם. הרמב"ם פוטר את כל השאלות על תכלית הכריאה וחוקיה בתשובה אחת: כן רצה השם ואין לנו הכרה ברצונו. אבל אינו פוטר כה את השאלה על תכלית התורה וחוקיה, אלא מזהיר מן הדעה המשובשת של אלו, הרואים מדרגה עליונה של אלהות במצוה שהיא סתומה ומשכחים את החוקים שאין טעם בצדם. והוא הולך ומונה מעמים לכל תרי"ג המצוות ותולה את מטרתן בשלשה דברים: דעות, מדות והנהגה מדינית. "לא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני, אני ה' דובר צדק מגיד מישרים": נמסרה לנו אמרת ה' לבקש בה צדק ומישרים, בדעיהם היא תהי. מה איכפת לו להמב"ה בין מי שהוא שוחט מן הצואר למי שהוא שוחט מן העורף? הוי אומר, לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות. ומה אנו מספרים באלהינו? מדות שניתנו לנו להתלמד בהן ולהתנהג על פיהן, ולא בשמים הן. שלש-עשרה המדות כולן רחמים. חוץ מאחת: פוקד עון אבות על בנים. והיא נאמרה רק על חמא של עבודה זרה. ונקמה לא ינקמה ענינו גס-כך רחמים ופרוש: ושרש לא ישרש, כמה שנאמר: ונקמה לארץ תשב. בדרך זו טעביר הרמב"ם את כנויי אלהים מנחלת הקוסמוקוגיה ומיחד לו בהם יחס אל האדם. אפילו את ההשגחה הפרטית הוא מצמצם רק ביחס אל האדם. מוציאה מספירת טבע של אלהות ומכניסה למחיצת מוסר.

תורת המיתוס מלמדת על המזל, שעבוד הטבע אל האדם, ותורת ישראל היא כולה הוראה ואמונה בכח הבחירה של האדם: ובחרת בחיים; אם תאבו ושמעתם. היא פונה אל הרצון. מצוותיה מגלות סוג חדש של חוקים, שהמיתוס לא ידע אותם. המיתוס לא ידע חוקים בין אדם לחברו. וכבר הרגשנו בתכונתה של ההכרה המוסרית, שהיא תורמת את האדם מן הטבע ומפרשתו למדור מיוחד של חוקה בפני עצמה. הכרה זו היא נשמת דתנו המחפלת: "אתה הכרלת אנוש מראש ותכיריהו לעמוד לפניך", נותנת הוריה כבורא ואומרה: ותחסרהו מעט מאלהים.

תורת ישראל הצילה את כבוד האדם מעלבוננו של המיתוס.

* *

*

הסתכלות זו, הכרוכה ברעיון היחוד, לא עלתה עמו בבת אחת. חבל-יד התפתחות קשים עברו עליו עד שפלט מתוכו את צרופי המיתוס והגיע לברורו

בתקופת הנביאים. פרשת העבודה מוכיחה די הוכחה על שיורי אלילות וצירופי מיתוס בדת ישראל. לא בכדי נתחבט „מורה הנבוכים" במצוות הקרבנות וראה חובה לעצמו לפרשן כעין הוראת שעה של והיר לנמוסי הדור, שהיה שטוף במעשי זבח והקטרה ומעון היה חנוך בהדרגה והערמה בעקיפת דרך לפי טבעו של האדם, שאינו סובל קפיצות. כל דקדוקי החוקים הנאמרים בקרבנות אין להם טעם עצמי וערכם הוא בשלילה, תרים הם בפני חוקים הגויים, ופרטיהם מכיונים כנגד פרטיה של עבודת האלילים, שלא היתה לה עקירה אלא ע"י עבור צורה וחלופי סדר, זאת ואומרת, ע"י עבודה דומה לה ואחרת הימנה.

בראשונה היתה ההקדבה סעודת-שמחה, בה כרתו בתי-אבות ושבטים ברית עם אלים בין הבתרים, ואחרי דורות ההחיל האדם מהסס בכחה של ברית זו, ניסל ממנו כמחון השלום ותשה בו האמונה בהשפעתם של קרבנות מן הבהמה ובקש לעשות נחת-רוח לאדיו בקרבנות מן המבוחר, מן האדם. כאכזריותה של אותה תקופה נכרים סימני מהפכה פנימית, נפתולי התפתחות של מוסר כליות. הקרבנות בדמותם הראשונה מקבילים לציור המיתולוגי של קנאת-אלים: אלים צוררים זה לזה ומתחרים בממשלהם וניהנו לשחרם במנחה ומתנה ולהעביר את חסדם וחסותם משבט לשבט. הקרבנות בדמותם השניה מקבילים לציור המיתולוגי של נקמת אלים: אלים מיסרים את בני האדם על חטאותיהם ודורשים פיוס וכפרה. בתוך אפלולית האימה, שהאלים מטילים על עובדיהם, מתרקמת הרגשה מוסרית, הרגשה חמא וענשו.

ואולי יש להגביכ סמוך למדרגת התפתחות זו את התקופה הראשונה של החקומות הנביאים נגד הקרבנות: את הופעתו של עמוס, הראשון בנביאים שהניחו כתובים. נבואתו הקובכת על זבחים ומנחה, על חג ועצרת, על המון שירים וזמרת נבלים, בוקעת ועולה מתוך חזיונות פחד ובלהית של יום נקמות. „הוי המתאיים את יום ה'! למה זה לכם יום ה'? הוא חושך ולא אור".

וכשם שאנו רואים בנביאים את כבויו המלא של רעיון היחוד כנגד תקיפה קדומה של מיתוס הקרבנות, כך אני רואים בהם את הבטוי המלא של אותו רעיון גם כנגד תקופה מאוחרת של השפעת פנתאות. לא מעטים הם ביהדות סימניה של השפעה זו, אבל לא היה בהם מעולם כדי לטבוע צורה חדשה, אלא כדי לפגום לשעה קלה או ארוכה את שלמות דמותה של הוראת נביאינו. צא וראה מה שאירע לספר הערבי „מקור חיים", שבקש לתפוס את מושג האלהים מתוך אספקלריה של פנתאות: במשך הרבה דורות נחשב מחברו כמחמדי עד שבא מונק ונלה את הפיימן והפיקוסוף העברי רבי שמואל בן גבירול החת השם אביסירון. ושפינוזה, כלום עלה בידו לזייף את היהדות?

כשאנו דנים ביהדות אין אנו פורשים איתה יריעה אחת; ניתנה התורה מגלות מגלות. אבל אנו דנים במהותה של יהדות ואי אנו משניחים בלידי-חוץ, שנמסלו לה לבטלה ולא נזדונו עמה. ואת מהותה קבעו הנביאים. בהוראתם עמדה תורתנו על בוריה. רוח הנביאים זה רוח היהדות במהרת גלויה וזה יסוד האחדות של דתנו בכל חזיונות התפתחותה. כל הפוגע בו, כנשמת האומה פגע.

.II

צווי האהבה בדתנו, אהבת המקום ואהבת הבריות, נכשל בהוראות משובשות, שנסמכו למדת הרחמים של אלהינו וסרסו את משנתה והעמידו לבסוף תורה חדשה: הנצרות. כדאי הוא לתהות עק התפתחותו ולהכיר את אָפּיו.

אהבה היא, לכאורה, נשמת כל דת שיצאה מרשותו של מיתוס. היא שומרת את האדם מן הכרידות, אויבו של מיסר, מרחבת עולמו של "אני" ומוליכה אל חיי אישות ומשפחה ומהם—אל חיי חברה ואומה ומדינה. וכלום תמוה הדבר, שזכתה האהבה להקבע עיקר בדתנו, עד שרשאי היה יוסף אֵלֶכו לדרוש: אהבה בנימטריה אחד? ודאי יש גם בכמיוה הדתי הרבה מיסודו של יצר, שאין תורת מוסר נכנית ממנו על מהרת הבנין; אבל הוא גדל והתפתח כאן בשכנותם של מושגי הצדק והמשפט והורכב בהם יפה יפה ועלה עמהם לרעיון אחד, רעיון האנושיות.

סדרת הרחמים של אלהי ישראל מתיארת תחלה כדמות רחמי אם על בניה; ואילו ננורה המלה רחמים מלשון רחם. כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם. בתקופה מאוחרת היא מהוארה דמות רחמי־אב. כרחם אב על בנים רחם ה' על יראיו. כמושג אלהים זה אנו רואים את פרביסיה הראשונים של הכרה באחדות האדם, הכרת אחוה. בנים אתם לה' אלהיכם, אב אחד לכלנו, אחים אנו. ועוד שתי דמויות אנו מוצאים ביחס אלהים אל שומרי־חוקי, ושתיקה מביעות את הנמיה לקבוע אותו היחס בצורה משפטית, קשר של ברית. ברית ארוסין. וארשתוך לי לעולם, וארשתוך לי בצדק וכמשפט ובחסד וברחמים, וברית נשואין: אי זה ספר־כריתות אמכם אשר שלחתיה? החמא היא הפרת־כרית, בגידה, זנות. ואתן את ספר־כריתותיה אליה ולא יראה, בגדה הורה אחותה ותלך ותזן גם היא. האהבה מזדווגת עם האמה ומקבלת צורה אצילית של חסד: "חסד ואמת נפגשו". במשמעה זה היא נסמכת כמה פעמים למושג הברית: "ושמר ה' אלהיך לך את הברית ואת החסד", שומר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצותיו. ציורים אלו, שניתנו לזקת האהבה בין אלהים ואדם, מעלים איתה למדרגה של יחס משפטי המותנה ברצון, יחס־נומלים של ברית כרותה: הרי שהם טבועים במחשבת־המוסר של חוקי־חרות. ואף זאת: יחס ישר הוא ואין מתוך בין אדם למקום.

ואהבת איש רעהו לא־כל־שכן שאינה מסירה ליצר ולרגש, אלא קבועה היא קבע של חוקים ומשפטים. היונים לא הגיעו עד לידי אהבת האדם ותורתם על אחדות העולם לא יצאה ללמד על רעיון האנושיות. הם שממו את בן־הנבר, הברברוס, בזו לו. יהירות לאומית זו היה בה כדי לסתום את מקור תרבותם הגדולה ולחייב איתה כליה, אילמלא עמדה לה שירהם האפית לרכך קצת את הנגוד שבין הילני ואיני־הילני ולשבח את יפיה של הכנסת אורחים, שהיא קורת רוח לזאוס, פטרון הזרים (Zeus Xenios). ודת ישראל אינה מספרת בפרשים עובדי דרכים ובמבלת פני אבירים מארץ רחוקה, אבל היא מחוקקת חימה אחת לאזרח ולגר.

לא תעשוק שכיר עני ואביון מאחיק או מגריך אשר בארצך בשעריך. ביימו תתן שכרו ולא הבוא עליו השמש, כי עני הוא ואניו היא נושאאת נפשו, ולא יקרא עליך אל ה' זהיה כך חטא'. הצדקה גם לגר לקרוא אל אלהינו ולדרוש משפט על עול, אשר יעשה לו אדם מישראל. אבל עדיין מבדיל הכתוב ואומר: מאחיק או מגריך. וראה, אפילו שגויירדבור זה אינו מתקיים. וכי ימוך אחיק ומטה ידו עמך והחוקת בו גר ותושב וחי עמך. הגר והתושב קרואים כאן אחים.*

הוגו גרוטיוס ויוהן סלדן עמרו על ערכו הגדול של משפט הגר

(* קויטש מתרגם: So sollst du ihn aufrecht erhalten als Fremdling und Beisassen. שבשו של תרגום זה נכר לכל עין בוחנת. איזה מין משונה של החוקת עני למדה אותנו תורת משה אם כונתה לומר: והחוקת בו כגר ובתושב? ומה יהא דינו שה ישראל כי ימוך? איך יעשה זה לגר ולתושב? לוטר מצא לו מוצא עם כשהוא מתרגב: *Du sollst ihn aufnehmen als Fremdling oder Gast*. אבל אין כל ספק, שפרושו של מקרא זה הוא: והחוקת בו אם גר הוא או תושב. רוח הלשון ורוח התורה מחייבים כך. ולא במקרא זה בלבד קרואים בני-הנכר אחים. בפרוש נאמר: „והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה דה“—כאשר יביאו בני ישראל את המנחה*.

כשאנו מבחינים את המשפטים לפי סדורם אנו מוצאים, שהכתוב מפרט וסוכיר גר ותושב רק במקום שיש למענות ולהוציאם מן הכלל, ובשבתוך הענינים וסמיכות הפרשיות אינם מניחים מקום למעות, אינו אלא סותמם ומכללם בשם: ר.ע. משום כך לא נפרטו הגר והתושב במצות „ואהבת לרעך כמוך“, הואיל והדברים הסמוכים לה אי אפשר ליתנם ענין אלא לכל האדם. „לא תגנבו ולא תבאשו ולא תשקרו איש בעמיתו“, „לא תעשוק את רעך ולא תגזול, לא תלין פעולת שכיר אתך עד הבוקר, לא תקלל חרש ולפני עור לא תתן מכשול ויראת מאלהיך אני ה'“. לא תעשו עול במשפט, לא תשא פני דל ולא תהדר פני נדוד. בצדק תשפוט עמיתך. וכי יעלה על הדעת, שהלאים הללו אינם נוהגים בבן-נכר ומותרות לנו בו הנכבה והגולה וקללת חרש והבשלת עור ורשאים אנו לעשוק ודעשות לו עול במשפט? והתורה אמרה: לא תעשוק שכיר עני ואביון מאחיק או מגריך. אתה נמצא למד: בשם שהפרשה כולה אינה סבדלת בין בני ישראל ובני-נכר, כך פסוק זה „ואהבת לרעך כמוך“, שהוא מורה לנו את הכלל הסמרי של פרטי המצוות המנויות למעלה, אינו בא להוציא אלא להכניס: אבל בקורת-המקרא של דורנו אינה חוששת לעקם את הכתובים ולהלל קדשי ישראל. היא עומדת ודורשת: לא תקום ולא תטור את בני עמך, „ואהבת לרעך כמוך“—סמוך סופו של פסוק לראשו ולמוד מן המפורש על הכתום, מה שם בני עמך אף כאן לא נצטוו ישראל לאהוב אלא את בן עמו. חקירה מדעית זו, כביכול, לא עמדה על משמעו של עס, המשמש גם להוראת קבוצ אנשים בכלל ומסמן כל שתוף שהוא, ודומה זו: עמיתך, עמית במצוות. וכלום יש לפקפק בהוראה זו ולחשוד את דת ישראל, שהיא מתרת את הנקמה בבני עם נכר?

בתרגום השבעים נקטק רעלשכן (Plesios), הוולגטה מתרגמת ידיד (Amicus), אבל פרושו המדויק של לרעך הוא: לזולתך (alter), האחר שלעומתך ולא כנגדך. הוא נאמר גם בדומם, בשני דברים המשותפים זה עם זה, זה לעומת זה.

על כל פנים, טורח זה, שכמה מהחמיהם טורחים להוציא לעו על תורתנו, אין בו כדי להוציא ממשומם פסוקים אלו הבאים כעין חתימה לאותה הפרשה: „וכי יגור אתך גר בארצם לא תונו אותו. כאורח יהיה לכם הגר הגר אתכם ואת בתם לו כמוך, כי גרים הייתם בארץ מצרים“. פסוק זה גם מלמדנו, שאין גר משמעו מי שנתגייר, אלא מי שהוא זר בארץ. הרי בני ישראל קרואים גרים והם לא קבלו עדיהם דת מצרים.

וכמה גדולה אהבת הגר, שהקפידה התורה לשנות את מצותה פעמיים (דברים, י', י"ט) כלשון של „ואהבת לרעך“ לא דברה אלא פעם אחת.

בתורת ישראל והורו: בן הנכר הריהו כגר תושב וכבן נח. עם השואה זו הכירו את העובדה המיוחדת בתולדות המשפטים, שבן אומה ואמונה אחרת נמנה כאזרח מִישראל לגבי הדינים שבין אדם לחברו: הללו לא היו מותנים בדת אפילו במדינה התאוקרמית. ואולי נכונה היא ההשערה, שאותה הכרה חוליכה את גרמיותם לשחרר את תורת־המשפטים משעבודה של תאולוגיה.

גרמיותם וסלדן עמדו גם על התפתחות המושג של בן־נכר מן גר־תושב עד חסידי אומות־העולם והורו: בן הנכר הריהו כגר־תושב וכבן־נת ובחסיד־האומות. סלדן בנה את שיטתו על יסוד שבע המצוות של בני־נח בהוראתן המדינית, המשתפת את האומות ואת האמונות שהן משפטי. והיא שמשה אם לתורה החדשה של המשפט הטבעי (jus naturale), שתביעותיו וחזיתיו הן כתביעות והזכויות של שבע המצוות.

מושג הגר שבדת ישראל, שהניח הנחה ראשונה למשפט העמים, בו דוגמתה של האהבה שנצמיתו עליה. אין זו מסורה ללב ולנמיותו המתחלפות, אלא נעוצה בתורת־משפטים, קבועה קבע־חוקים; לא ער היצר היא חיה, אלא על ההכרה המוסרית, הכרה באחדות האדם, אחדות המשפט. אהבה זו שמה: צדק, סמלה: הגר.

הסיתוס נולד מתוך פחד האדם בפני כחות הטבע, הוא מטיר את אליו כגורלו של הפרט או השבט. דת־ישראל עלתה מתוך יראת החטא. חטא ההפלה. היא בקשה ומצאה את הדרך אל כלל האדם, אל העני והגר והיתום והאלמנה. שכן זה עסקו של אלהיו: להגיד לאדם מה טוב. מושג הגר הגיע למלוא משמעו בהוראת הנביאים. הם הרחיבו את מסגרת האחדות, שהיה בה עוד מצמצומה של אחדות לאומית המשתפת במשפטיה גם את בן־הנכר. וכנסו לתיבה את עמי־הנכר.

יפה הפריש אלבו בין שני הסגנונים של רוח־ישראל, בין נאימי הנביאים ומוטורי התהלים, ביחוד אלו של אסף. הקובלנה העתיקה: רשע וטוב לו, צדיק ורע לו, אינה מרנינה את בדישירתו. אין עניני נתון לחיי החברה וסדריה, אין לבו מיצר על קלקלת המדינה ונמוסיה ואינו שוקד על תקנתה. את גאולת נפשו הוא מבקש, את חלקו באלהים, והריהו פורש לו לשיח עם לבו ולהודווג עם קונו וסומר שירי שבח והודיה מתוך נועם של כמיה לקרבת שכניה ולתומת יחיד: „מי לי בשמים ועמד לא חפצתי בארץ. כלה שארי ודבבי, צור לבבי, וחלקי אלהים לעולם. כי הגה רחקיך יאבדו. הצמתה כל זונה ממך, ואני קרבת אלהים לי טוב.“ והנביאים אין בהם משלוח דרית זו, מן צקון־לחש של הפלה צנועה שירה חדשה הם שרים. חיי החברה והמדינה—זה חלקם באלהים. משכן אמונתם ומקדש חזיונותיהם. את גאולת האדם בתוך האדם הם מבקשים ועליה הם מתפללים. דורשים לבנית אנוש במעשי טוב ורע ולא לחכמת יה במעשי־בראשית. והרי הם יוצאים אל העם ושאונו והמונו וקובלים ותובעים ונפשם מלאה מרה וסרי. הם, בוני האמונה העברית, לא היו בעלי־מסתרין ולא עסקו בחשבון עולמו של הקב"ה, אלא הורו דרך למרד ולמהפכה. תורת־מעשה הורו, תורת מציאות חדשה לחיי חברה ומדינה. מתקוממים הם בפני המלכים והשרים, הכהנים והשופטים, הרזונים וקציני־העדה, מקבלים עליהם יסורים קשים באים

במאסר ויוצאים לגלות, וזה אפים המיוחד, שהם מוסרים את נפשם לא על מה שרגילים לקרוא: דת, אלא על הפוליטיקה והיא מה שאנו קוראים היום: סוציאליות. לעשות צדק ומשפט, זו דתם. וכל אשכנזיותם, צערה וועמה, שקועה כולה במלחמה לתקנת האדם והאומה בחיי מדינה, ותקוותם נשואה לאחדות העמים בתוך אחדות מדינה.

על ידם הגענו למושג חדש של גבורה. אין אנו מספרים בהם על כבוד מלחמה ונצחון בשדה קרב, אין אנו יודעים לשבח בהם מעין זה אפילו במדה שמשבחים את אורח אתונה, סוקרטס, והם, הנביאים, רק הם אבות כל הגבורים של מולדת ופוליטיקה, אבות כל טובי האזרחים בכל דור, הנלחמים ונענים בארצם על הצדק והמשפט.

עם הכרה צבורית-מדינית גדלה ועלתה הכרתם המוסרית, הם, הפרקליטים של רצוצי משפט, הם רבים את ריב העני, היתום והאלמנה. אבל אין דעתם מתקררת כהננה על יחידים או על מעמדים בתוך האומה עצמה והם יוצאים להגן על אחדות האדם בתוך האימות, ובן-הנכר משמש בנבואתם סמל לעמידה הנכר ובא-כחה של אנושות אחת התיבעת את עלבין-ההפלגה. גדולה ונעלה אהבת הנביאים לעמם ולארצם וגדולה מזו ונעלה ממנה אהבתם את האדם. ביתר דיוק: אהבתם לעמם ולארצם אינה מוצאת לה כשוי מלא אלא באהבת האדם. הם מקללים את עמם על חטאיו לאדם כאשר הוא אדם. ברשעתו הם רואים את שברו ובצדקתו את ארוכותו, ונוח להם שתחרב ארצם משתכנה זו מחורבן-התורה, תורת אחדות-המשפט ואחדות-העמים. על ידם אנו נמצאים למידים, שאין סתירה בין חבת מולדת ובין פוליטיקה עולמית. הם כבשו דרך חדשה לשתייהן כאחת. ישראל הוא עם סגולה: אין שבח זה בא ליחד את עמנו כנגד אומות-העולם אלא בשבילן; זו סגולתו-לבקוע את המחיצות בין אדם לאדם ובין אומה לאומה ולאחות את הקרעים ולהשכין שכנית האחד בעולם. נחזיק מובה לבקורת-המקרא של התאור-לוגיה הפרוטסטנטית, שעקרה סוף סוף אותה הדעה המשובשת, המיוחסת לנביאים צמצום לאומי של אלהי אומה. עכשיו אין המדע מעיו להמיל ספק באוניברסליות של אלהי הנביאים, אל אחד של תורה אחת לכל האדם. וכלום ראייה היא צריכה בפרוש נאמר: ואל יאמר בן הנכר הנלוה על ה' לאמר: הבדל יבדילני ה' מעל עמו-כי ביתי בית-תפלה יקרא לכל העמים.

רעיון היחוד ורעיון האחדות רעיונות-אמים הם. אין אנו רואים את קרבתם מחמת שאנו רגילים לפי המסורת למנות את ספרי הנביאים לאחר תורת משה. אבל כרוכים הם עמה ומושג אלהים-אחד מורה מתחלתו על מושג האדם-האחד. משמעה של אחדות הבורא מכוון לא רק כנגד רבוי אלים, אלא גם כנגד רבוי אומות. בצלם אלהים נברא האדם, כל האדם; אל אחד, אב אחד לכל בני-האדם. אחים הם כולם. הנביאים הכירו בפרודי העמים והתבדלותם נגוד קשה לתורת-היחוד.

ועוד, דת ישראל, שהכירה את אלהים הכרת מציאות של מוסר ולא דרשה לדעת את טבעו וכחותיו אלא את תורתו שהוא מורה לאדם, עשויה היתה מתחלת בריתה להקניית לנו את רעיון האנושות, ותרבות יון, שנגברו עמה גם-

בתקופת מוסרה הגדולה שיורי מיתוס של אלי מקום ואלי כחות, לא הוכשרה להעמיד מעצמה ואפילו לקלוש לתוכה כראוי את מחשבת האחדות של הנביאים. אף-על-פי שאמרו דמוקרים וסוקרטס אותו מאמר נעלה: העולם כוכו הוא הארץ של הנפש המוכה. אפילו אפלטון מחזיק בחלוקת המעמדות ומשנתו על האידיאות אינה מונה את האידיאה של האדם. אבל אתה מוצא במי זה: האידיאה של האדם – אצל פילון היהודי. הוא מרכיב חכמת יון בתורת ישראל. מה שהורה לי משה מטעים לי אפלטון; מה שנתגלה למשה גלוי שכונה, הוא מבקש לתמוך בשיטת אפלטון. וכך הוא נוסל מנביאי ישראל את רעיון האחדות וצר להם צורה אפלטונית: האידיאה. הוה אומר: לא נודד רעיון האנושות אלא עם מושג האלהים של דת ישראל.

וכמה גדולה הכרה זו של אחדות האדם בהוראת הנביאים כשאנו מעריכים כנגדה את מוסר זמננו, שאפילו אם תובע הוא לאחדות המדינה ושתוף בני הנכר בתוכה אינו מתעלה בהכרתו עד כדי לתבוע אחדות המדינה ושתוף עמי הנכר.

כשם שאין בידי כל החקירות העמוקות של המדע לבאר לנו את גלוי של רעיון היחוד ונשאר זה עומד בסודו, סוד היצירה של רוח האדם, כך רעיון האחדות הוא חיון סתום של יצירה. אין כחנו יפה אלא למצוא את קשרי המחשבות וצורפיהן, את מושגי הבינים, סרסורי יצירה. אבל גם הללו הרי שותפים הם בה והם גופם פלא. רעיונות-מתוכים כאלה עמדו גלגול את האנושות בדמותן של שתי הוראות: אהבת הנר ואמונת המשיח.

* *

*

הנביאים לא רק נאה דורשים לצדק ולמשפט ולאחדות האדם, מוכיחים ואומרים: כך ראוי להיות, אלא הם מנבאים ואומרים: כך יהיה. הסיורי בחינה חדשה של דעת, בחינה חדשה של הערכה, יוצרי אופן מחשבה מיוחדת, שאנו קוראים לו: אמונה. ורק לו נאה שם זה. אמונת המשיח בה עיקר משהו לדת ולמוסר, עיקר של הסתכלות היסטורית, בה גם אתה מכיר את המחיצות החוצצות בין מיתוס ומוסר ובין מיתוס ודת.

העתידי זה חותמה של דת ישראל, היא מכוונה בו משעתה הראשונה. הן זה שמו של אלהים: אהיה אשר אהיה. המיתוס שואל על מפעלי הבורא, סוד התולדה, ראשיתו של עולם, שואל: מאין? דת ישראל שואלת על מעשי האדם, מטה את זקת ההכרה מן התולדה אל ההיסטוריה, מן דעת-ראשית אל דעת-אחרית, שואלת: לאן? המיתוס מתגעגע אל העבר, כמה לתורה-ההב, שר על משאת-נפש שנתקיימה, מכבה אבדת עולם מלא-נועם, שנחרב באשם, הדור. והנביאים חווים את חוון העתיד, מצפים לקץ-הימין, שרים עד משאת-נפש שלא באה והיא עתידה לבוא, נלחמים במציאות-היה ומכריזים על חירבנה. עולמה של דעת-הטבע הוא הוה. בו שמור וגנוז העבר בלי חסר ויתר. מה אפיה של מציאות? הוה. ואין עתיד אלא המשך של הוה או חזרה

עבר. עולמה של דעתה טוב היא עתיד ואין זה המשך או חזרה, אלא יצירה של רצון. והנביאים הורו לנו בחינה חדשה של עתיד. שמה: עתיד-לבוא. קץ הימין אין משמעו סוף הדורות, אלא ראשית לדור חדש. אחרית הימים היא תכלית הימים. אמנם, יוסד-אדוני הוא יוסד-משפט וגם יוסד נקם וגמול, אבל אין זה הורבן העולם, שנבאו עליו הרקלים וסיעתי, אלא בנין עולם. נאמר: ימות המשיח ולא יום המשיח—מנין חדש של ימים. התחלה של תקופה, התחלה של אנושות חדשה, שז' עבדות-אלהים חדשה. כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה ולא תזכרנה הראשונות. עתיד שהיא יצירה ולא זכרון-הראשונות.

הבבליים לא ידעו עתיד מעין זה. חזויהם שרו על יום אושר של תענוגי עולם; והראשון שבנביאים הסופרים, עמוס, כבר מנבא על יום המשפט. היונים לא ידעו תקיה מעין זו; פייטניהם אינם מצפים אלא לספוקם שז' דמיוני תאויה. אמנם, מתוך המיתוס של תור הזהב מבצבים סימני רגזה מוסרית כלפי הקיים ועיסה. אכזה התמימות ואין סדר-העולם מניח את דעתם של הבריות, והם מגנים איתו ויותר מזה הם מגנים את עצמם, שהרי תולים את הקלקלה באשם הדור. אבל אין עם קובלנה זו תביעה למעשה ואין עמה תקוה לעתיד. הרגזה המוסרית שוקעת ואיבדת בנענועים על עבר.

המיתוס רואה עזות משינים ברמות אש החכמה, שהם גזל מאלהים והורידו אל האדם. דתי-ישראל, שאינה מבקשת את גאולת-הנפש בנתיבות-החכמה אלא בדרכי-הטיב, רואה את גאית-לכו של האדם כדור-ההפלגה. כליל העמים והשפות אינו אלא פרי החטא. אילמלא גרם החטא, היה האדם עם אחד ושפה אחת. הנביאים הכירו את האמת לא באחדות-הטבע, אלא באחדות-האדם: השלום. הם מעלים את שני המושגים הללו, אמת ושלום, למושג אחד. השלום זו צורתה של האמת. וזא כמאמר הרקליט: המלחמה היא אם כל דבר, מלכת הכל; ולא כמאמר חכמיומנו: מלחמת החיים היא אמת החיים היא מנדלתם ממדרגה למדרגה בוררת להם את בחירי המין ויוצרת את הנעלה ואת היפה שבהם. לא. כבוד-אדוני בשלום ולא במלחמה. המלחמה היא אם כל שטן, מלכת כל מאכתי-חבלה. היא מסרסת את דמות-החיים, מעוה את פני-האדם, מזויפת חותמו של הקב"ה. היא המסכה הנסוכה על כל הגויים. כל זמן שמלחמה בעולם, אין האמת שלמה: כל זמן שמלחמה בעולם, אין שמו של אלהי-ישראל שלם. אמת ושלום הם שני תאריי הבאים כאחד. זו האמונה של חכמיומנו בנצח המלחמה, מלחמת-הקיום, אינה אלא אליליות.

וזה טיבה של אמונת-הנביאים באלהים: האמונה בנצחון האמת והשלום. הם אינם כופרים במציאות רע ואינם לומדים זכות על סדר-העולם. עיניהם פקוחות לחייה-המעשה בכל חומרי-דינם ואינם מפריחים את נשמתם לעולם-הנועם של דמיון. והרי הם מקללים ומיכחים, מקוננים וחוזים חזות קשה, אכולי כעס ומרירות, אבל הם מלאים חדות-אמונה במציאות אחרת לעתיד לבוא. והם רואים אותה המציאות: והיה באחרית הימים — וכתרו חרבותם לאתים וחניתותיהם לסמורות, לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה. תקוה זו אינה יונקת מהחומי דמיון ומסתורין. היא מסקנה ישרה מתוך הסתכלות-עולם חדשה.

מתוך הערכה היסטורית חדשה. סגנון זה של הכרה אנו קוראים לו: אמונת-המשיח.

אמרנו: המיתוס נולד מתוך פחד האדם בפני כוחות-הטבע, הוא ממריד את אליו בגורלו של הפרט או השבט. דת ישראל עלתה מתוך יראת-החשא, חמא-ההפלגה. בקשה ומצאה את הדרך אל כלל-האדם. וכך אתה מוצא: המיתוס מגלה את אשר יקרה לפרט או לשבט, דת-ישראל מגלה את אשר יקרה לאדם-הכלל. היא מבחנת בין שני סיני עתיד: עוד סיהבא ועתידי-לבוא, עתידו של הפרט ועתידו של הכלל. וכשם שהיא צנועה וענוהנית בדרך הכרתה את אלהים ואינה באה לתהות על מהותו ומבעו ולדרוש במעשי-מרכבה, כך אינה מגיסה דעתה להכנס לפני ולפנים של מסתרי-הנשמה, סתרי-תורה על מהותה ומבעה של זו: השארת-הנפש ועולם-הבא. ודאי שאמונת האלמות מרחפת על תורת-ישראל ומלווה את דברי משורריה וחזויה, ששרו וחזו על כבוד-האדם גאווה-ואני ידעתי גואלי חי ואחרון על עפר יקום-אבל אין היא תופסת מקום במרכזה של המחשבה העברית. במרכז זה קבועה לא האמונה בעתידו של הפרט, עולם-הבא, אלא האמונה בעתידו של הכלל. העתיד-גבוא; ימות-המשיח. כל הנביאים כולם לא נתנבאו אלא דימות-המשיח, אבל לעולם-הבא-עין לא ראתה אלהים וזולתך. הרי שרעיון-הגאולה בתורת-הנוצרים חתר חתירה תחת אמונת-המשיח וקבע את נפשה: משחיה-נוצרים הוא גואל היחיד. ואין ליהדות סתירה גדולה מזו.

הנביאים מנבאים לגאולת-הכלל ורואים את אחדות האדם לא בגלויה המדיני בלבד, השראת שלום, אלא גם בכטויה הפנימי, שתוף העמים בדעת אלהים: כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה' לעבדו שכם אחד; ורא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו. לאמר: דעו את ה', כי כולם ידעו אותי למקמנם ועד גדולם. אפלטון אף הוא דרש הפצת דעת וממכה ענין להשכנת שלום ואמר: לא יהיה שלום במדינות עד שיהיו הפילוסופים למושלים או המושלים לפילוסופים. הוא לא השתחרר מן המציאות עד כדי לדרוש בטוולו של שעבוד-מלכיות והריהו מצמצם את דעת החכמה ברשותו של מעמד אחד, מעמד-המושלים. והנביאים אמרו: למקמנם ועד גדולם.

וכאן אתה רואה שוב את זווה היפה של אהבת הנביאים לעמם עם אהבתם לכל האדם. אין הם פורשים מן הצבור, אלא עומדים בתוך העם ועוסקים בצרכיו ומלמדים אותו עצה בהליכות מדינה, אליו הם מכונים את נבואתם ועליו נפשם הומיה ורוחם מתעטפת. וגדול ועמוק צערם על שבר בת עמם ואת יומם הם מקללים. אבל את פדות ישראל ונחמתו ואף נקמתו הם צופים ברמות גאולת האדם, בבנין עולם חסד. משיח ישראל הוא גם המשיח של אימות העולם: ימלאה הארץ דעה את ה'. וכל שגדל פחד החרבן נדווגו ביותר יום המשפט עם ימות המשיח, גאולת ישראל עם גאולת כל האדם. ומכאן פתרון לחדה גדולה זו, חדת קיומו של עמנו בכל נדודי הגולה. אין זה כח גוע או חוש לאומי. כח תורה הוא, תורת טוב ורע. כח אמונה הוא, אמונה באדם ואלהים, באבדן הרשע ובחקון הצדק-והוא העושה אותנו לעזים שבאימות. על תורהנו אנו נענים ובאמונתנו אנו מתקיימים. חביבים עלינו היסורים ואין אנו

בועמים בהם, אלא חיים וגדלים בתוכם, מקדשים על ידם שם שמים ברבים וממלאים שליחותנו להיות אור לגויים. אם ניתן לבקש סמיכות בין אפיו של רעיון העולה מתוך רוח האומה ובין תולדותיה וקורותיה של אותה אומה, ודאי יש למצוא הקבלה מעין זו בין אמונת המשיח ובין גלות עמנו וענויי הגלות. בארצות פוזרו הכיר עמנו לדעת את עמי הנכר והרעיון המופשט של אלהים-אחד נתגלה לו יותר ויותר גלוי חי של רעיון מדיני-דתי: אחדות האומות בשם אלהים-אחד. הוא לא רק שהפסיד את מדינתו, אלא דומה כאילו דתו הקריבה אותה קרבן ליעודה. "בוניידהו, הנביאים, הפקירו את המדינה כדי לרכוש את האנושות". לא לחנם נאמר: ביום שחרב ביהנו נולד הגואל. אמונתנו היא ביתנו, בה מקום חיותנו ואין אנו צריכים למקום אחר. רבי יוחנן בן זכאי לא בקש על קיום המדינה אלא על קיומה של בית המדרש ביבנה. ברוח זה הורה מוסר הפילוסופיה של דת ישראל, רבינו סעדיה, שאין אומתנו אומה אלא על ידי תורתה. ותורתה אינה מיוחדת לה לעצמה, תורה אחת היא לכל האדם, אב אחד נתנה לכל בניו, היא מכוונת בעמקי שרשיה לעבור דרך השכבות החברתיות והתחומים הגאומיים ולהעשות רשות אחת וקנין אחד לכל העמים זכולם ידגלו בשם אדוני. זו אמונתנו, אמינת המשיח. בה, במלחמתנו שאנו נלחמים עליה כנגד כל הרוחות של חרבות זרה, בה אני מקיימים ומאשרים את אהבתנו לעמנו, ועל ידי הענויים שאנו נענים אנו נעשים שוהפים בחבלו של משיח, וזה שכרנו. אמור מעתה: גל זה של לאומיות, הצף עתה על פני חבת העם של דורנו החדש, מן זרם עכור הוא בא ולשטפנו הוא בא, וחם לנו להגרף עמו. אבל גם הוא יעבור. עמנו נתנסה כבר בנסיונות כאלה ורגיל הוא להרכין את ראשו בפני גלי הזמן – ולהעבירם.

זה מושג האהבה בדת ישראל, אהבת המקום ואהבת הבריות. לא נתגלה מושג האלהים בכל שיעור קומתו אלא בהוראת הנביאים. עם רעיון היחוד הכירו את רעיון האחדות, ראו בצלם אלהים-אחד את האדם-האחד, והם יוצרי אידיאה זו שאנו קוראים לה היום: אנושות. אמור מעתה: מי שבונה תורת מוסר בלי רעיון זה, אינו אלא בונה במה לאליל האינדיבידואלות.

II

תורת המוסר מחויבת לקבל מן הדת את מושג האלהים בהוראת הנביאים ולא ניתנה להבנות מחוץ למושג זה. אבל לא די בהיצאה מרשות לרשות. אין תורת המוסר רשאית לזכות במושג מן הדת אלא אם כן היא קונה אותו בדרכיה המסוימות וכונסת אותו כנוס שיטת פישטת מעליו את לבושי הרגש והדמיון ונותנת לו יפוי-כח של הכרה. שכן תורת המוסר היא רשות של מדע.

פתחנו במצוי וראוי. בשתי ההגדרות הללו תחמנו את התחומים לתורת הגיון ולתורת מוסר. שנינו: שני סוגי הויה הם, הויה קבועה בחוקי הכרח וסמיכות שעבוד והויה מכועה בחוקי חירות וראשית מקור. שני סוגי ודאות, שני אפני דעת. אמרנו: תורת המוסר עסקה בהוית ראוי. אין המיב בחינת יצר,

כה בחושים, אין הוא מחויב מבע, חיוב מציאות. לא הרי מושג האדם באתיקה כהרי מושגו בפסיכולוגיה. לא מבעו של האדם יוצא ענין למיסר, אלא האדם האידואלי; לא אניהעובדה אלא אניההתעודה. אין עצמותו של האדם נתונה מהן מציאות והפוסה תפיסת ממש, אין היא אלא במוי לתביעה, במוי לראוי. האדם עצמו הוא תעודה לעצמו וזוהי תורת הרצון המהור; מבעו של רצון אינו הרצון המהור; מבעו של אדם אינו האדם המהור; מבעו של אני אינו האני המהור.

שאלנו: וכי נמור רצון-המוסר מן המבע? האין זה מתרסק באותה מהרה מן הישועה? הטוב אינו מחויב מבע, וכי חיוב של הפשטה לו ותביעתו אינה אלא תפלה נאה? כלום תעודתו אין לה אחיזה במציאות ואין לה הקבלה בעובדה? כיום כל תורתו אינה אלא חזון לעתיד-לבוא ואין לה הוה כל עיקר? אם הוה אין לה, עתיד מנין? כל השאלות האלו חוזרות ובאות אל שארה אחת: מצוי וראוי, מבע ומוסר, תחומים הם זה לזה ואין שתוף ביניהם? אם זה אינו, הרי כל משנתו של ראוי נטולה מן החיים והיא נפקעת לעולם של דמיון. מושג אלהים בהוראת נביאי ישראל מעיד הן על התחומים והן על השתוף שבין מצוי וראוי. הוא משמש תריס גם בפני פנהאות זו, המערבת את התחומים, וגם בפני אותן השיטות, הרואות את המוסר והמבע כשתי רשויות צרות אחת לחברתה.

תורת הפנהאות לא היתה מכוינת תחלה כנגד תורת התאנה, ולא עיד אלא שהיא הכשירה את רעיון האלהים בבית מדרשם של בני-אליאה. הללו הורו: מלוא-העולם היא הישועה; הדעת היא הישועה; ואחדות זו בה מושג האלהים. מעתה: העולם הוא האלהים. לאחר זמן נמפל לאותה אחדות גם מושג הרצון. דעת לחור אינה מספקת עוד כדי לסמן את תיאר האלהים. הלונים, הדבור, מסמן את מחשבת-אלוה ורצון-אלוה כאחד. כך נהגלגלה הפנהאות עד לתורת רצון מוחלט. עד לולונטארות, והפסידה את ממבע האידואליה של דעת, שמבעו לה חכמי-אליאה. הרצון נעשה בה כה הכחות, אבי כל ישות. אין הוא כה מיוחד למוסר, אלא כה כללי לכל היקום. מאי הויה זו באה? הרצון מקורה, הוא המהוה כל הויות שבעולם. לאן רצון זה מוליך? אין הפנהאות שואלת על כך.

שפינוזה בקש להשיב על שאלת-לאן ולבנות מוסר על יסוד הזהות (Jdentität), הכללת מצוי וראוי, מבע ואלהים. גוף ונשמה, חומר ורוח – הוא כורכם ביחד וקורא עליהם שם אחד: אפני העצם. שוב הוא גורס: רצון ושכל אחד הוא, הולך ומודד את הרוח במדת הנדסה. מחוקק חוקי הגיון למעשי האדם, כאילו היו אלו מעין קיים, שטחים, גופים. חשבון, הגיון זה חשבון הנפש, אין חטא בשביל הדעת, אין חירות לרצון מאחר שהוא רק קמע של מבע ותפוס בכלל. ההגיון של המבע, והמדרגה העליונה של המוסר היא אהבת-אלהים שכלית. כך באה הכללה זו של רצון ושכל ושל מבע ואלהים להורות את המוב בחינת יצר והגיון שביצר, באה לבטל את המוסר מתעודתו המיוחדת ולפטריו כתורת הכרה. היא לא מצאה פסול גם בתורת הזהות של כה ומשפט. הן היא אותה הזהות של מצוי וראוי.

גדול קסם הפנתאות בכל דור. קרקע יפה בה לרגש ולרמיון. היא ונה את האהבה למבע וליוקום ומנדלת פיוט של שלות נצח ומהנה תמיד את האדם הנאת מסתורין. לפיכך אין אנו תמהים על שעלה לו לשפינוזה להיות מנהיגם של כמה מטובי המשוררים, שבקשו את מקור החיים באלהים, כפלוטין שבקש בו את מקור היופי, ומצאו בטוי לנענועיהם בהסתכלות המראה הויה אחת: אלהים או טבע (deus sive natura). מתוך גענועים אל מקור האחדות הגיעו גם שלינג ויהרברט לפנתאות פיוטית העושה את הטוב בלי-שני ליופי ותולה את האתיקה סרח לאסתטיקה.

הגל העמיד את העולם על המושג וכשפינוזה לא ראה אף הוא צורך ליחד תורה מיוחדת למוסר והבליע אותו בתורת ההגיון. ומתוך אחדות זו, שיש בה משום מחשבת פנתאות, יצא ללמד על מצוי וראוי, ודן: מה שהוא שכלי, הוא נמצא; מה שהוא נמצא, הוא שכלי. האין המוסר מחויב ללמד הפוכה של נזרה שיהיה זה ולאמר: מה שהוא שכלי, אינו נמצא, אלא ראוי הוא שיהיה נמצא?

את נגזרה של מחשבות הזהות, מיסודם של שפינוזה והגל, אתה מוצא בשופנהאואר. הוא חוצה את העולם לשנים: רצון ושכל. הרצון הוא עצם הדברים, השכל יגלה לנו רק את פני הדברים. כהוהות, המסלקת את התחומים, כך השנויה, הכופרת בשתופם, נוטלת מן המוסר את נשמתו. אם הרצון הוא מקור האמת והשכל אינו אלא הבוואה שלו, אין מקום לקביעת חוקים, ותורת מיב ורע מסורה מעכשיו ליצר; אם הרצון בא לפתור את חדות העולם, אין מקום למדע אלא לאמנות, והגדולה שבאמנויות היא מעכשיו זו שיצר החיים גדול בה. את השניות הכשירה שוב זהות של רצון ויצר ושל אדם ומבע היא מסיימת בפנתאות.

וצד אחד שיה בשיטת הזהות ובשיטת השניות: הן מבקשות לתפוס את המוחלט. וזה אחד מסימניה המובהקים של פנתאות: אין היא רואה את אלהים ביחס אל האדם, אלא רואה את האדם ואת הטבע תוך אלהים. דומה, היא מננה על כבוד האדם ואינה אלא נוטלת מן האדם את כבודו, כתר מלכות בפני עצמה, מדכות מוסר. דומה, היא מננה על כבוד אלהים. וכי זה אלהים המנהיג את עולמו מן החוץ וכאילו מן הצד?—כך שואלת הפנתאות: והמונותאות העברית עונה לעומתה: כבוד אלהים זה כבוד התורה שהוא מורה לאדם.

ואנו לשיטתנו. תורת-ההגיון ותורת-מוסר, מצוי וראוי, טבע ואדם—שתי רשויות. אבל אין כאן שניות אלא אחדות. ואין אחדות פוגמת את יחודן. שתוף בין הרשויות. שתוף ולא ערוב.

תורת-ההגיון אין בה משום ללמדנו מוסר. מאמרו של סיקרס: מדה טובה היא דעת, עשוי למשמש את דמותם של שני אפנייה-הכרה. אבל עובדה זו, שסוקרטס גלה לנו את המושג במושג האדם, כבר כראה לנו את שתוף-הענינים בין תורת-ההגיון ותורת-מוסר. שתיהן משותפות באמת אחת. אין אמת בגיון לחוד ואין אמת במוסר לחוד. ההגיון קובע חוקים, כללים הכרה, שורת הדברים—נכונות. אבל לא אמת; והמוסר, אין אמתו נכנית אלא על יסוד הכרה והיא זקיקה להשתמש בכליו של הגיון, במושגים. חס לנו להניח את המוסר כדבר מובן-מאליו, שאינו מעין כמוד, או להעמידו על הרגש; וחס לנו

לעשות מעשה פיכמה, שהוציא לזניקה באתיקה. עם כשאנו אומרים: אין הגיון מפקיע מוסר, מחויבים אנו גם לאמר: המוסר עצמו הוא מעין הגיון של מדע־הרוח, ותורת־המשפטים היא כעין מתימטיקה שבמוסר; חוקים לשני אפני התבונה. ואילמלא כן אנו מנשלים את המוסר ואת המשפט מנחלת המדע ומפקירים אותם הפקר לשירה ולרומנטיקה. הלכך אנו מגדירים הגדרה זו ומירים: אמת – פרושה אחדות בין תורת העיון ותורת המעשה.

במשלו של לסינג אוהז האב בידו האחת את האמת ובידו השניה את בקשת האמת. אנו אין אנו מוותרים על מתנת היר האחת, אבל אין אנו רואים שתי ידים לאמת ולא קובלים על שניות האמת. אינה עובדה הצרורה ביד ההגיון או ביד המוסר; אינה עובדה אלא דרך. בקשת האמת היא האמת. הדרך, המתודה, המאחדת את שתי הרשויות, לה קוראים את השם: אמת.

כבר עמדנו על דרך זו. היא דרך המהרה, דרך הראשית. אפלטון הניח את המהרה הנחה למחשבה וגלה את האידיואה במתימטיקה, והוא שגלה את האידיואה של הטוב. למדנו: התבונה אינה נוטלת את היש מן המוכן בחושים ובדמויים, אלא בונה אותו בכליה, צרה אותו בצוריותיה; אין היא רשאית לקבל אלא מה שהיא עצמה נותנת מתן חוקים. כח יצירה בה; אין היא פותחת את עולמה בשעבוד חוץ, אלא היא הטובעת את השעבוד במטבעתה. זאת אומרת: בראשית היא האידיואה; בת כח המהרה של המחשבה. היא מנחת את עצמה ואין הנחה קודמת לה. ואידיואלות זו שבתורת־ההגיון הולכה אותנו לידי אידיואלות שבתורת־המוסר. האידיואה בונה את המציאות. בהגיון כך, במוסר על אחת כמה וכמה. וכך יצאנו ללמד: אין הרצון יצר ואין הרצון מחשבה. אין הוא צרוף להם, אין הוא פעול אלא פועל; הוא ראשית עצמו, מקוד עצמו. היצר הפוס בהוה, הרצון מקדים עתיד. זקת מחשבה מולידה עולם של חוקי מסיכות ורציפות, קשרי סבות ופעולות, דמות שעבוד, שעבוד מצויה־הוה לעבר; זקת רצון מולידה עולם של יחסי ערכים ובנינים, ממלכת־הכליה, דמות־חירות, חירות עתיד של ראוי. רצון כפות להוה או לעבר, רצון עבר הוא, יצר הוא, ואין זה הרצון של מתן חוקים לעצמו וקביעת תעודה לעצמו. הרי רעיון הראשית, שהניח את הורת ההגיון, הניח גם את תורת המוסר ודרך שתיהן בא והורה על מלכות האדם. האדם הוא אדון לעצמו. אמור מעתה: משנתו של דרווין, הכופרת במקור מיוחד של רצון־המוסר ומכללת אותו עם תכליתיות הטבע, עוקרת גם את יסודה של תורת־ההגיון. ומר כס, שליח־אלהים זה של האנושות, שהכריז על שעבוד־הרוח וערכיו לתנאי חומר וגורמי כלכלה, ודאי שלא בא לקפח את המוסר, אבל חמא לו בעמיה של שגיאה בדרכי ההכרה העיונית.

מהוך מושג העתיד באנו לידי מושג הנצח והגענו להגדרת ישותו של מוסר כנגד ישותו של טבע. המקום הוא מצע לישות דברים, עולם חוץ; הזמן הוא מפרש לישות רצון, עולם פנים. המקום בא־יסופיותו, כוללותו. הוא בחינת עומד בעינו; כוללות הזמן אינה מתבטאת בסכום אי־סופי של עבר ועתיד, אלא בשמף אי־קץ של עתיד. פרושן של נצח הוא לא התמדה נצחית, אלא התחדשות נצחית, כלומר: הוא אינו מסמן קפאון־הויה – מעין נירוואנה של תורת בודה – אלא רצון פועל ומתיחס על מושג־המוסר ולא על מושג־הטבע. רשות־המחשבה מסנה

כנו הכרה של אחדות, זהות, התמדה, אבל לא נצח; כאמור. משמעו של זה הוא לא קיום נצחי ולא גלגל חזור חלילה, אלא יצירה בלתי פוסקת של רצון. כחו של יצר הוא צמצום, שעתו זה עולמו. אין הוא יודע את הנצח. ורצון המוסר רוצה אך נצח ואילו תשוקתו. וזו ישותו של מוסר: אין קץ לרצונו. אין סוף לעבודתו. אין ספוק לו, אין עמידה בו. לעולם לא יבטל מהותו; נצח לתעודתו, על כן נצח להיותו. לא בהגשמתו, עמידתו, אחרון-נצחונותיו, לא בשלות-נצח אנו מבקשים את ישותו, אלא בעבודת-נצח. אפיה של ישות זו הוא אופי של אידיאל. שלשה סימנים אנו מונים בו: שלמות, השתלמות ואי-שלמות שבהשתלמות. פנים הרצון כשאין הוא מתוח מלוא-כחו, כעין קשת דרוכה, אל הנצח. אבל חלילה לנו לראות את דמות-דיוקנה של תעודת-מוסר באיזה תור-זהב ונ-עדן שבכבר הימים ולבכות אבדות-עולם מתוך נענועי רומאנטיקה. בכל דור צריכים אנו לראות את מפעל-המוסר דרגות דרגות של השתלמות ולהכיר את אי-השלמות בתוך ההשתלמות ולכין את הרצון לעתיד לבוא ולפסוע על חורבות-העבר ולעלות. אין הגשמה למוסר, אין דוגמה לו. הוא נשאר תדיר ראוי ולא מצוי, ואי-ממשותו זו ישותו ונצחו: ישות-רצון, נצחית עוררה.

כאן חסר לנו מושג אחד ובלעדו אין תורת-המוסר שלמה. חייבים אנו להכיר גם את ההשתלמות בתוך אי-השלמות. כשאין הכרה זו, כל הבנין שבנינו אינו אלא תלוי באוויר. אם אמת מציאות אין למוסר, אין אמת לו כל עיקר; שנינו, אמת היא אחדות בין מצוי וראוי. הודאה בהשתלמות מוסר-זה מושג האלהים, החסר לשימתו.

הרקליט אמר: החיים הולכים ונשנים במחזור נצחי, גבנים עולמות ונחרבים עולמות ואין חדש תחת השמש. אלו אמרו: מכונה האדם, ואלו אמרו: חיה האדם, והובס נתן בו סימן ואמר: ואב האדם לאדם, הגדול מחברו בולעו. הנצרות השרתה רוח רעה על בני-האדם ולמדה: חטאת-אבות רובצת עלינו וזההמתינהחש הולכת ונמשכת בכל הדורות. שופנהוייזר עמד וחדש את דת בודה: החיים הם צער, החיים הם חטא, ואין גאולה לאדם ואין כפרה לו אלא המות. כנגד כל מיני פסימות וקינותיה, המעליבות את הבריאה ואת האדם, עומד מושג האלהים ומנין על המוסר. פסימות ואלהים הוא דבר והפוכו.

אין אנו מבקשים מוסר במעב, אין אנו מבקשים אותו כריסו בהיממות-הטבע; זו יפה לאמנות ולא לרצון ולמעשה. אמנם מעידה האסתטיקה על הקבלה בין מוסר ומעב: מחוות-הטבע מעוררים בנו רגשות של מוסר; בנשגב משותפים הטוב והיפה; ואמנות אמתית היא תמיד גם מוסרית. אבל אין אנו באים ללמוד את דרכי-החיים מן העץ והחיה ואין אנו מוצאים תקן לנשמת-האדם בשלות-טבע, בפרישותה מן הצבור ובזווגה עם מלוא-העולם, אלא בזווגה עם מלוא-האדם, עם כל המונס ושאונס של חיי חברה ומדינה, ולא כדרווין, הרואה את המוסר כעין הבל, שהטבע מפיס דרך גדולו, ולא כהגל, הרואה את המוסר חיוב מציאות והגיון של מציאות. אין הטבע בורא מוסר; אנו מחללים את תומת הטבע, את תומת-זיקתנו אליו. כשאנו באים לבקש בו מוסר והכלית. ואין המוסר מציאות; אנו מפסידים את עולמו כשאנו באים לצמצם את שכנתו בקים ועומד. אבל—

המוסר אינו נטול מן הטבע ומן המציאות, תעודתו אינה שמוטה מן החיים. הוא הולך וכובש את המציאות, הולך ובורא לו טבע, צר צורות בחומים ונמוסים, במסגרת של אחדות משפחה ושכט עד אחדות אומה ומדינה, מרחיב את נחלתו ומרבה את נכסיו. אין לו דמות ממש, צורותיו תמיד פגומות הן, אבל הוא הולך ויוצר ומתקן ומשביח. אין שלמות לו, אבל השתלמות יש לו. אין הגשמה לו, אבל ההגשמות יש לו. אין כח טבע לו, אבל כח הטבעה יש לו. נצחו אינו עומד בקצה הימין, נצחו אינו קץ, אלא רצון-תדיר הולך ומתגלה בלי הפסקה ובלי עמידה; זאת אומרת, הנצח הולך ומובע את מהלך-ההיסטוריה של האדם. וכך אין אנו בונים את המוסר מן המציאות ולא ממנה אני למדים עריו ולא בה אנו תומכים את תביעותיו, לאמר: ההיסטוריה מחייבת אותן. אנו בונים את הראוי כנגד המצוי, אבל נגיד הוא ולא סתירה. הראוי אינו פנמסיה ואוטו-פיה, הוא משותף במצוי ושתוף זה היקף וגדל. אף הראוי ישות היא, ישות אי-דיאל, והיא מכרעת את ישות העובדה; לפיכך אנו אוסרים: המחשבה יוצרת את המצוי, האידאיה, הרצון יוצר את הראוי, האידאל; ולא פחותה הישות של המחשבה מן הישות של מציאות, ולא פחותה הישות של רצון מן הישות של הטבע. במלים אחרות: לא פחותה הישות של אידאל מן הישות של אידאה.

הללו שהוציאו אותו לעו על האדם, שקר ענו בו. האדם אינו חיה ועל כל פנים לא נדון להשאיר עולמית חיה. תולדת-האדם אינה תולדת-החיה ואינה גזירת-החיה מתוך תולדת-הטבע, אלא תולדת-הרוח היא, מלחמותיו ונצחונותיו בחיה. אין האדם מסור ברשותו של יצר-הרע ומסובל ירושה של חמאת-אבות, בן-חורין הוא ואב לחירות. יש רע בעולם ויש צער בחיים, אבל אין הרע והצער כח-מקור ואין בהם כדי לפסול את שמחת-העבודה ליצירה מוסרית, להתקדמות ולהתחדשות.

הודאה זו בישותו של הטוב ובעתידו, בה עיקרו של מושג האלהים; וכנגדה הכפירה היא אמונה בשטן, במקור של רע, בקיומה המתמיד של החיה שבאדם, במלחמת-עולם, מדחמת הכל בכל-אמונה בשטן ומלאכי-חבלה.

אמרנו בנצח תעודתו בו ישותו של מוסר, ישות רצון נצחי. אבל נצח הרצון המוסרי מותנה בנצח הטבע. הנה חכמת-הטבע מנבאה על קפאון-השמשות, ואם יחזור העולם לתהו ובהו, המוסר מה יהא עליו? אם שמים וארץ יכלו, איך יעמוד הצדק לעד? אך אותה החכמה עצמה מלמדת אותנו, שאין כליון לטבע, אלא התחלפות בחבורם של הכחות וחלוקתם. בהקבלה לחוק שר התמדת האנרגיה אנו אומרים עכשיו: כל השנויים והתמורות לא יכלו את המוסר מן העולם. אם יאבד טפוס זה של האדם, יקום טפוס חדש תחתיו, אבל האדם לא יחדל, הודעון (בעומסזין) המוסרי לא יכרת, כלומר, לעולם יעמוד יצור שיהא הנושא שר התעודה המוסרית. אמונה זו נתונה עם מושג-האלהים, הוא מעיד על השתוף בין שני אפני-ההתמדה, התמדת-טבע והתמדת-מוסר, ושניהם מצטרפים להודאה אחת בהתמדת הטבע שר המוסר, בקיימו הנצחי של נושא המוסר.

וכאן היסוד המוסרי שאנו מוצאים במחשבה הדתית על בריאת-העולם. אלהים ברא את הטבע וצוה ער הטוב, נצחו בשניהם, ואין בטול למצות-אדוני ואין חדלון לטבע, שהוא תנאי לקיומה של זו. כך העולם לא נברא אלא בשביל האדם והתורה.

שתוף זה של מוסר ומבע הוא גם היסוד המיסרי שברעיון-ההשגחה. אלהים נוהג את עולמו בצדק ובמשפט, ובלשונו: המוסר אינו קלוט מן האויר ואינו יציר דמיון והויה, יש לו אחיזה במציאות ותפיסה במבע. ההשגחה האלהית היא מעין אחריות אלהים על קיום הצדק והמשפט. רשע וטוב לו צדיק ורע לו שאלה היא, שאלה קשה ומרה, אבל חלילה לנו לראותה תשובה וללעוג למוסר ולבזו לתורתו: ראה, החיים ממפחים על פניו, שקר הוא ורעות-רוח. מי שאימר כך, את שם אלהים הוא מגדף, עלינו להכיר את ישותו של מוסר בהיסמוריה. אין היא מצדקת את הרשע, היא נפרעת ממנו ונוקמת את נקמת האדם מן החיה שבו, נפרע נצח הצדק והמשפט מחיי-השעה של סמלית-הדון בארץ, וכך אנו גם מכירים, שאין רעיון-ההשגחה פוחת אף משהו את חירות-הרצון של האדם, אלא הוא בא להעיד עדות על ישותה של חירות זו ורצונה למוסר. לפני ולפנים של אותו רעיון נעוצה ההכרה: הכל בידי שמים חוץ מיראת-שמים. הכר צפוי-והרשות נתונה.

מתוך הסתכלות של הרמוניה של קביעה-בראשית יצא לייבניץ ולמד זכות על העולם ובוראו והגיע לידי מחשבת ההשתלמות וראה את החיים סולם של מדרגות עולות ושנה לנו: ההוה הורה עתיד. גם שימת דרווין, הממעטת את דמותו של מוסר, מספרת על ההשתלמות המוסרית ואומרת: עלינו ממדרגה למדרגה, עברנו את הדרך הארוכה מן הקוף עד האדם ומן הפראות עד התרבות, אנו הולכים קדימה ולא אחורנית. ואף שימת החסריות החברתית, המערערת את יסודו של מוסר, את ההנחה של חירות רצון, מלמדת על החיים, שהם מוליכים אל נצחון הצדק. האין כאן משום הודאה בהשגחה היסמורית על קיומו של מוסר? אלא שהשיטות הללו אינן מכירות בעובדה זו שתוף. בין שהי: רשויות, מבע ומוסר, והרי הן מיחסות לשתייהן סוג אחד של חוקיות, חוקי סבה ותולדה. ומערבות את התחומים של מצוי וראוי.

אנו מסכמים את דברינו ומגדירים את מושג האלהים הגדרה אחרונה של מראנס-דנציה כרפי-מחשבת פנתאות ומוניסמות. הוא מורה על אחדות מבע ומוסר, אחדות ולא זהות. אין המוסר גדל ועולה מתוך שעבוד מבע, תנאי קרקע ואקלים, הוא גדל ועולה מתוך עצמו; אבל המבע אינו סתירה לו אלא נגוד, ואינו עומד בנגודו. מסרב המבע למוסר ונכנע לו. גדול המרחק ביניהם, אבל הם מקבילים זה אל זה בדרכיהם המסוימות, השונות, והולכים ומקרבים תעודת-נצח אחת. אין הטוב כחינת ישות של כח-מציאות, אלא כחינת ישות של כח-אידיאה, אבל שתוף בין שני אפני הישות: אדון אחד לשתייהן. אלהים—זה מושג ההרמוניה בין מצוי וראוי. ובה הכרנו את מושג האמת. תדע, אלהים ואמת היא מושג אחד של אחדות.

אין אני נזקקים ללמיד-זכות על אלהים, לתיאודיסיה. מושג-אלהים בו עצמו הפוסה ההכרה בצדק ובמשפט. רק במיתוס יש מקום למחשבה, שתקלות העולם הן תולדות של תחרות-אלים ויש אס-כן צורך בסנגוריה. זו דמותו של מושג האלהים כשהוא פושט את לבושי-הדת ונגלה לנו בעצמותו המוסרית. זו דמותו כשהוא יוצא לרשות מדע ונכנס בה כנוס-מיתודה. את פרציפו הדתי ראינו בתורת-ישראל, ורק בה.

לא מאפלטון או לומדים את המראנסצדנציה אלא מן הנביאים. הם לא דרשו למכעו של אלהים, דוגמת מיתוס, ולא דרשו לאלהות הטבע, דוגמת פאנתיאות; הם בקשו את דעת אלהים בתורתו לאדם. אבל הם גם ראו את האחדות בין טבע ומוסר, ראו באלהים ערב לראוי שיהא מצוי. אלהי האמת והצדק הוא ערב לצדק שיהא אמת. ואולי מותר לאמר, שתואר האמת של אלהי ישראל מבליט את הסתירה לאלי המיתוס עוד יותר מתואר האחד. תואר האמת מסמן במציאות אלהים את ישותו של מוסר ואת נצחונו לעתיד-לבוא. המיתוס אינו שואל מה אמת ומה שקר, ובכל אלו הרבים אין לו אף של אמת.

אלהי ישראל הם אלהייהיסטוריה, בנגוד לאליהתולדה של מיתוס. הצדק והמשפט אינם דברייחבאי, אלא הם הולכים ומתגלים במציאות, הולכים ונעשים אמת של היסטוריה. יפה העיר אלפרד ברתהולץ על במיון של ירמיהו, "אלהי מרחוק": אמונת-ישראל היא אמונה באלהים פועל למרחקים, באלהים בורא היסטוריה; בהוראה זו כנגד קטנייהאמנה ניתן לו התואר: חיים (מציאות אלהים בחיים ולא מציאות שטן בהם). וסמוך לתואר זה בא התואר אמת. "ה' אלהים אמת הוא אלהים חיים". תורת חיים נתן, תורת אמת נתן. החיים אינם סתירה לתורתו, אימלא כך אין תורתו אמת. ההיסטוריה אינה מכחישה, אלא מקיימת את המוסר.

אמונתהמשיח מכוונה בעיקרה כנגד אמונת הפרסים בשניות אלהות לטוב ולרע, הורמיו והורמין, ואומרת: אין כח-אלוה לרע, אין מקור לרע, אין אמת לו. כל הקווים של הברואה וכל הפגעים של החיים נכנסים בסדר-עולמו של אלהי-הצדק. והמעשים הנפסדים של האדם אין להם כח מקיר וכח-אמת בנשמה. בטויים הם לחירות-רצון ומסורים להכרת חטא ותשובה. בנים או למקום, ולא בנים לשמן או לשניהם כאחד. האמונה ברע, בה עצמה הרע.

אמונת המשיח אינה אמונה בכח טוב שבטבע ואין בה משים מחשבת ההתפתחות הטבעית, האבולוציה, הכרוכה אחרי תירתיחהמריות; אינה אמונה בטוב שיעשה מאלי, מתוך הכרח דברים ותנאידברים, אלא הודאה היא בישות מקיר רצון לטוב ובנצח ישותו. וכמה עולה במוסרה הודאה זו על משנת הסוציאל-החמרית, התולה את תקותה לעתיד-לבוא בקיבתי של אדם ולא בנשמתו.

ושוב או אמרים, בצרוף אחר: אמונתנו מורה לנו הוראה חדשה של גבורה. לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי. ימיהבינים בקשו את הגבורה בגבר ולא באדם, בשדהיהתאווה, תאווהמין, של אכירים ופרשים המוסרים את נפשם על האשה, גם בימינו עמדה לנו אמונת סריסה לאל את התאווה הדוניזואנית ולגלות בה את מקיר-החיים ושורשיהיופי, כאילו אין בעלמו של הברוא אלא זכר ונקבה בלבד. נישמה אף הוא שונה לנו בנוסח אחר את מוסר החוש והיצר, מוסר הכח, מוסר אדונים, גבורת האדם העליון. ואמינת ישראל מה אומרת? אין הגבורה בנף ובטבע, אלא ברצון לטוב ובמעשה הטוב, גבורה של יסורים וענויים על צדק ומשפט, גבורה של

קבלת עול תעודה, גבורה של הכרה: עדיין לא נכרתה ממשלת זרין מן הארץ ולא נתקן עולם במלכות-שדי, עדיין לא בא המשיח; אבל הוא עתיד לבוא ואם יתמהמה חכה לו, ותפח עצמם של מחשבי-קצין, אין דתנו מוצאת ספוק במצוי, בהוה, אבל אינה מתיאשת מן הראוי, מן העתיד. אין היא מניחה את דעתה במחשבה העצלה: הכל מן השמים והכל טוב, אבל אינה משרה עלינו רוח קינה ומרירות, אלא תובעת אותנו לעבודה ולסבלנות ומברכת על החיים ונותנת הודיה לאלהים. שמחת התורה, העבודה המוסרית, שמחתידיאמונה באלהייהטיב—בה ורק בה מדתי-הגבורה, מכאן אתה אומר: חולשה היא הפסימות, חולשה עד כדי מחלה. ושופנהויער זה, המטיל זוהמה בהאופטימות של אמונת-ישראל, אינו אלא מגלה את השעמום שבנפשו ואת הוזהמה שבה.

לפיכך אין דתנו חשה בתוגת המיתוס של פרומיתוס, המתקומם בפני יואים ותובע ממנו את עלבון-האדם על שלא זכה אותו האל באורו. בהשקפת-העולם של תורת-ישראל אין טעם להרגשה זו עם צערה ויגונה, אין טעם להטחת דברים כלפי מעלה ולקובלנה על עלבון האדם, בצלם אלהים נברא האדם ואלהים חלק לו מכבודו ונתן לו תורת אורה ואמת. „לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו“, אינה צריכה לפרומיתוס שיגולנה מאלהים ואין מקום לקרוא תגר על גניזת האור.

כשאנו סוקרים את המחשבות שעברנו עליהן דרך הרצאתנו, אנו רואים מתוכן את מושג אלהי-ישראל מקביל ועולה כולו אל שיטתנו. הערכנו אותו תחלה לעומת מיתוס ופנתאות ומצאנו ברעיון-היחוד את רעיון-האנושות: משמעה של אחדות-הבורא מכוון לא רק כנגד רבוי אלים, אלא גם כנגד רבוי העמים: האלהי-אחד דורש לו את האדם-האחד. עם הערכה זו נגלו לנו בדתנו יסודות התקוה והעתיד. אנושות, תקוה, עתיד — הם הצטרפו להוראה אחת של מצוי וראוי, טבע ומוסר. כאן נפנינו ממשנתנו ביהדות וחזרנו אל שיטתנו במוסר ואל קשוריו בהגיון, בקשנו את מושג-האמת ומצאנו אותו בהכרתי-אחדות בין הגיון ומוסר, שתוף בין מצוי וראוי, הרמור ניה של טבע ואידיאל. שוב הגענו אל תורת-ישראל ומצאנו בה הכרה זו בכל שעור קומתה. מושג אלהי-ישראל מורה על נתיבות-השלום בין שתי הרשויות, ואותה הקטגוריה הבכנית על קרע-יעולם היא כפירה בעיקר. אלהי האמת והצדק מגלה לנו: הצדק הוא אמת ואין אמת, בטבע או בחיים, כנגד הצדק; אלהים אינו בדאי ותורתו אינה פלסתר. „לא אמרתי לזרע יעקב תהו“.

את מושג-האלהים בבחינה זו אנו מכניסים יסוד לשיטתנו. אין אנו פותחים בו אלא מסיימים בו. הוא חותם-האמת של תורת-המוסר. ומי שבונה תורה למוסר בלי מושג אלהי-ישראל, אינו אלא בונה במה לאלי-החומר, מציאות-טבע, או שהוא תולה את בנינו חוץ למציאות וטבע ואין לתורתו חותם-האמת.

ברין הוא, שאין הסופר רואה חובה לעצמו לספר על דרכי עבודתו ולגלות את יסודות־ההרכבה שבמלאכתו. נוח לו שלא ירגישו במקום התפר ובחבור החוליות, וסימן יפה לו כשמתרחתו סמויה מן העין, מוצנעת בין השיטין ובין הפרקים, ואינה מכרות על הוועה. אבל במה דברים אמורים, כשהוא עושה בשל—כיון שהוא עושה ברשות אחרים ומשמש בכלים שאולים, יש שאיני רשאי למסור את מלאכתו בלי גלוי־דעת איך עשה ואיך השתמש. משום כך אני רואה כאן מקום להערות אלו:

הרמן כהן לא כתב עדיין ספר מיוחד ליהדות וצריך הייתי, לכאורה, להסתלק מהרצאתי אי־מלא מצאתי לה בחבוריו ובמאמריו חומר עשוי לקבל צורה. חומר פירושו: מחשבות וקטעי־מחשבות מפוזרות בכמה מקומות, בסמיכות פרשיות שונות, רמזים דקים מרחפים בין גופי תורות שאינן מענייננו, כוונים ויחודים מבצבצים ועולים לעתים ומתערבים ונבלעים מיד בתוך המון צרופים זרים. צברתי את המחשבות וקטעי־המחשבות אחת אחת, תפסתי רמז אחר רמז בדרך רפרופם, דליתי את הכוונים והיחודים מתוך צרופיהם, התרזתי אותם כולם שורות שורות של הוראות על היהדות עד שעלֹו לי למנין מסוים והעמידו לבסוף משנה ברורה. ואולי מותר לי לאמר: גאלתי אותם מפזריהם ומשעבודם אל רשויות אחרות והוצאתים לרשות־היהדות. עבודה מעין זו אינה נעשית כהלכה אלא אם כן המסדר אינו חושש להוסיף תוך כדי סדור נופך משלו, לפי התכנית החדשה שהוקצעה על ידו ולפי מדה המדור החדש, המשמש עכשיו בית־קבול למחשבות קלוטות מאוירים של תחומים אחרים. הן כל צורף שהוא אי־אפשר לו בלי חדוש ולא כל שכן צורף שיש עמו עקירה והנחה, שנוי מרכז. פעמים ראיתי צורך לווג שתי מחשבות הבאות דרך שני פתחים אל שיטתו הכללית של כהן והן ראויות לבוא דרך פתח אחד למשנתו ביהדות, פעמים אנוס הייתי ללמוד מן המפורש בשיטה על הסתום במשנה, או להשלים את המחשבה כשהיא נתבעת לכך ע"י שתוף חלקיה. יש שאני מטה את הרעיון הטיה קלה מענין לענין, אם היא צריכה לגופו של אותו רעיון ומקבלת לחתוך אבריו. ויש שאני מסמך לו ודורש לו, לשם סיוע או לשם פירוש, פסוק או מאמר חכמינו וגם שמושי־לשון אחרים, מכוונים לדרכי־השמוש של כהן*).

הרי שאיני בן־חרוין להפטר מאחריות כפולה זו, המוטלת על הרצאת דברי אחרים בצורה חדשה, ולא עוד אלא שאני לומד קל־וחומר: ומה דברי כהן סתומים במקום חיותם וגדולם, כשהם עומדים במרכז של תורה מרווחת ויש להם הקף גדול החוזר ושונה אותם בכמה פנים—דבריו הבאים צפופים אנב אותו מרכז והם מחוסרי הקף, על אחת כמה וכמה ודאי שמרובה אחריותי. אבל אין היא מפקעת אפילו משהו את אחריותו של בעל־הדברים עצמו. ואם נתתי לו אולי פתח־רפה למען כנגדי: לא כוונת יפה לדברי

(*) כנון: „ובעבור תהיה יראתו על פניכם, יראתו זו בושת פנים“; דברי הרמב"ם בענין ההשגחה הפרטית: „מה איכפת לו להקב"ה בין מי שהוא שוחט מן הצואר למי שהוא שוחט מן העורף“ וכי'; נאמר: ימות־המשיח—מנין חדש של ימים; „ביום שהרב ביתנו נולד הגואל“; „הכל צפוי והרשות נתונה“; „לא בשמים היא“ וכי'; „לא אמרתי לזרע יעקב תהו“, וכיוצא בהם.

ואיני מקבל עלי את פירושך, אני אענה לו: התר זה שהוריתי לי הריני סומך אותו כך שפרשת את שיטת קאנט והאמנת עליך את הוראת רבך, הנותנת יפוי-כח למפרש לרדת לסוף-דעתי של המחבר ולכוון בה אף מה שלא כיון זה בעצמו.

ואני מעיד עלי: הואיל ואני איני כרוך אחרי תורתו של כהן ראיתי לי משנה חובה לנהוג זהירות בהרצאת-דעותיו וחס הייתי שלא אמעט את דמותו ולא אחסר מהן דיוק או גון, כדין אדם העושה ברשות שאינה שלו וחס על כלים שאולים.

אף השתדלתי לכוון את אופן-הרצאתי אל סגנון-הבנין של מחשבת כהן: סגנון-הבנין של מחשבתו הוא אחד מגופי-בנינה. אין דרכו לבטא אותה צורת הנחות מנויות בראש או צורת מסקנות נגזרות בסוף. מחשבותיו נכנסות בערבוביה, מפרכסות ומתלבטות זו בזו, כאילו צר להן המקום והן מבקשות אחיזה, אומרות ואינן אומרות, מגמגמות וכמו מוזזות, ואין אתה תופס אותן, אלא חש באיורו של רעיון כבד-משקל מתנהל לאטו ובא. ודומה, אין הן אלא שלוחיו של זה ושומרים את צעדיו ומבשרים על באו. נתעלמו הללו ומחשבות אחרות נכנסות ועוברות, מרמוזות על הקודמות וגם על הבאות אחריהן, ויוצאות, ועדיין אינך יודע למה נכנסו ולמה יצאו. והנה עוד גיוס של מחשבות והמחנות נפגשות, בוקעות זו את זו ומצטרפות אחת אחת, והרי אתה מכיר בתוכן את הרעיון המפקד אותן והוא חוק וחיל עצום סביבו, והנך נרתע ומרכין את ראשך לפניו. עכשיו חוזר על עקבו ותראה: לא היתה כאן ערבוביה ולא היו כאן מחנות מחנות, אלא רעיון אחד הלך וגדל בחשאי, מקופל תחלה בתוך עצמו ומתפרנס דרך צנורות צנועים עד שחוא פושט אברים אברים ועד שהם נפלגים בו די צרכם, ויוצא עם גמר בריתו. ואנו לא הרגשנו בפלוג-אבריו ובהתפתחותו הרכה העוקפת כמה עקיפין ואין אנו חשים בו אלא במלוא-קומתו, ותוהים.

זהיר הייתי, שלא אקפח סגנון-דיצירה זה בצורה החדשה, שהרצאתי טבעה למחשבתו של כהן. גם טרחת, עד כמה שידי מגעת, למסור את סגנון-לשונו, סגנון-הפוסק, שיש בו מצמימה של אפוריסמה, ובלבד שלא יהא מקרא קצר מחסר את המחשבה עצמה.

הרבה הרכה אפשר לשאול על שיטת כהן במוסר, אבל פרכות מעין אלו, אם יש בהן כדי לגלות בה איזה פגם הטעון תקון, אין בהן כדי לפרקה. אין זו כפה של אבנים, וכיון שאתה נוטל אחת מהן, אתה מערער את כולן. אלא בנין עשוי בחשבון ובשעקרת אבן מתוכו קרעת קרע בין אבנים, אבל את סדרן לא הפכת. כשאין דעתך נוחה מבנין-עולם זה, צא ובנה בנין אחר כנגדו, אך אל תבוא במרצע לנקוב בו נקבים. לפיכך כבשתי בי את יצרר הבקורת.

משנת כהן ביהדות תוחמת יפה את התחומים בין רעיון-היהודי ובין רוח-המיתוס. במאמרי „בוקר של תקופה“ (השלח, כרך כז, חוברת חשון, תרע"ג) טפלתי בתחומים הללו בסמיכות אחרת ולמדתי מהם על אחת מן הסתירות המרובות שבתוך הכחינה הלאומית מיסודו של „אחד-העם“. בחינה

זו, שאינה מפרשת יפה בין הערכה לאומית והגדרה לאומית ובאה להמיל חובה לאומית של הסתכלות-עולם עברית, חובה של הודאה במסר-היהדות, מוליכה על כרחא אל מסקנת-משנתו של הרמן כהן: בשם מיסר-היהדות והסתכלותה בעולם, בשם נביאיה וחזויה הוא תובע ליציאה אל האנושות. לא לחנם ראתה מחשבת-הטמיעה לתלות עצמה ברוח, רוח-היהדות. לא מ"עבדות בתוך חרות" באה עלינו המחשבה ההיא, — הן הכריזו ראשוני המתבוללים על נצח רוחני—אלא מתוך הגדרת היהדות ברוח מוסר. דור-האמנסיפציה לא נגד באידיאליזמו ולא שעבד את רוחו בשל קבד זכויות, אלא דוקא האידיאליזם היתרה והרוחניות הנפרזה הכשילו אותו. לאחר שנבקעה מחיצתנו הגדולה, מחיצת-הדת, שלא היתה לנו הגנה יפה מזו, פשטה היהדות את לבושיה ונתערה מהותה עד כדי מהות אנושית כללית ועד כדי חשיפת רעיונות-נצח, ראו אותה בני-הדור בערות-רוח ואת סוד-גדולה בקרקע-המוסר, ראו את האנושות העולה כשהיא הולכת ונבנית על יסוד ישראלי, יסוד צדק ומשפט, ונתקלו בשאלה: על שום מה אנו פורשים עצמנו למדור מיוחד? אבל החוש הלאומי, פקח זה הלוחם את מלחמתו גם שלא מדעת בעליו ומעלים על ההגיון וגזרותיו, חזר אחרי סיוע ובקש לו מקצת הצלה והעלה פתרון ערום, נוח לו לשעה וקשה לדורות. אותו יסוד אנושי-כללי של היהדות, המחייב אותה לבטל את יחודה, בו גופו מצאו את זכות-קיומה: תעודה לה, יעוד-מוסר. אותה ההערכה, שהוליכה את היהדות דרך רעיונות נעלים והובילה אותה לידי פריצת-גדר ויציאה אל תרבות-עולם, באה לשמש תריס בפני גמרי-יציאה. שתי פנים לתורת-רוח זו, כי שני תפקידים לה: סיוע לאומי לשעה, סתימת הפרצה בערכי-אלמות, לאחר שניפסל תוכן-דתנו ינפקע צמצומה; ולדורות, הרחבת אותה הפרצה בעמים של ערכים בעלי רחקים גדולים, המפליגים עד לאנושות. הרי שהטמיעה לא באה בכוונה תחלה, אלא היא תולדה של ההערכה, המעמדת את יחודנו על תורת-המוסר, שאין בה כדי אחיזה לאומית ויש בה כדי להוציא את קניינו מרשות-היחיד אל רשות-הרבים. משום-כן לא עלתה לו לבסוף הערמתו של החוש הלאומי, שבקש בשעת שמיטת נכסיו-דתו להציל את היהדות הצלת-רוח, רוח-מוסר. הסברנו: שנחה של היהדות נעשה תקלה לה, וזכותה נעשתה לה חובה, זה שבחה, שאין היא מטיפלת מפלי-אמונה, בנידור ודמיון של מיתוס, וזה שעמד לה להתקיים בפני תגבורת-הכרה והתפתחות-תרבות. וזו תקלתה, שהיא חשופת מיתוס ונטולה בעיקרה מכחות רגש ודמיון, המקימים עצמות ומצמצמים צמצומים. ערכי יצר ודמיון ערכי יחוד הם. ערכיה של תורת-מוסר כבודם, שהם ערכי האדם באשר הוא אדם. רכוש של יצר ודמיון לא ניתן להטלטל מרשות לרשות; רשות של רעיון-מוסר ניתן להקנותו לאחרים, וזה טיבו שהוא שוה לכל נפש ונמסר לכל האדם לזכות בו, וזו תעודתו לצאת לקנין-עולם. שואלים על סוד-קיומה של היהדות ומשיבים כהלכה: רוח-היהדות הוא רוח-מוסר ואין לו בטול עולמית; אלא שאין יורדים לסוף הערכה זו, האומרת: סוד-

קיומו של רוח־יהדות מוצנע בכחו להתקיים קיום עצמו גם חוץ לקיום־לאומי; אין בו מן המחובר שיש ביצירות יצר ודמיון של מיתוס, על כן עקירה אין לו; אין בו יסוד נח, כחו בכך, שהוא נע ויונק מקרקע־עולם ולא מקרקע־אני וגדל יפה כשהוא גולה, אבל כחו זה להתפשט בעולם הוא משמרו ומגדלו לעצמו ומסיע אותו למוכתו מתחומינו, ואנו רואים איתו בכבושיו ואומרים שירה: רוח היהדות הולך ומנצח את העולם; וכל כבוש שנכבש על ידו מפסיד את חזקתנו בו, ממעט את יחודנו בו: רוח היהדות הולך ועובר לרוח עולם, זה אפיו שהוא מרחיב ולא מצמצם, מאחד ולא מיחד. מכאן אתה נמצא למד, שאין מחשבת הממיעה, בדמותה הראשונה, אלא התפתחות־יפנים מתוך הגדרת אימה כרוח, בדרות ורעיונות. בהגדרה זו אתה רואה את האירוניה של יהדות לאומית עד כדי „אתה בחרתנו“ מתגדרת בדאגה כביכול לקיומו של רוח מוסרנו, ובצדה איתה הנחמה הלוחשת ואומרת: אל תפחד ישראל, עשוי רוחך לעמוד בפני כל רוחות שבעולם, כחו כח מוסר חי עולמים. כן, אם לקיומו של רוח זה אנו דואגים ובו אנו תולים את נחמתנו, ודאי יש לאמר: רוח היהדות יעמוד גם כשתבטל האומה העברית. כלום לא נתקים רוח היהדות בסוציות העולמית? אבל כמה יש בה מקיומנו הלאומי וכמה יש בה מהעברת נחלה? — מעתה: מה שעולה יפה לרוח היהדות לא תמיד עולה יפה לקיומנו הלאומי, ואלה המעמידים את הודאתנו הלאומית ואת חובותיה על הודאה בתורת מוסרנו והסתכלותה בעולם וגוֹזרים גזרות על דעות ורעיונות, אינם אלא מצדיקים עלינו את גזר דינו של כהן.

אמרתי עם פתיחת הרצאתי: במקום שאתה מוצא את עומק דעתי של כהן אתה מוצא גם חריפות דקה מן הדקה שאין לעין שליטה בה. במקום שאתה מוצא צמצום דיוקן אתה מוצא גם הרחבה של פרשנות: הוא מכון כונות בדרעותיהם של אחרים ומיחד את יחודיו ברעיונות־עולם, מכנים פירושים להם וכונסם לשיטתו — אותה מדה ניתן לה קרקע גוח ותחוח במשנתו על היהדות, שכן הוכשרה זו, מרוב עבוד ומפול של ידים עסקניות, לקלוט לתוכה כל מיני פירושים ודרשות ואינה מסרבת. רגיל כהן לתבל את הוראותיו בפירושים משלו לפסוקים ולמאמרי חז"ל, דרשות נאות כשהן לעצמן, אלא שהן מתיחסות לבעלים זרים שלא נתכוננו אליהן. אין הוא חושש אף לדרוש את תמונות הנביאים של מיכל אנג'לו בסיקסטינה כעין חומר להשקפותיו הוא על רעיון העתיד ורעיון האחדות ורעיון המדינה. עיין בספרו „האסתטיקה של הרגש המהור“, חלק שני, שני — ש"ס, ותראה עד היכן כחו של דרוש מגיע. אבל הלוקיים הללו אינם פוגמים את גופי משנתו, ואין בהם להעביר אותנו על דעתנו האמורה כלפי עיקרי הגדרותיו, המגדירות יפה את רוח היהדות לכל רוח.

דרשה מאותו מין היא גם הוראתו של כהן באמונת המשיח, אף דרשה זו אינה פוגעת פגיעה רעה בעצם הוראתו. ודאי שרעיון האנושות בא לנו.

מן הנביאים, מתורת הצדק והמשפט. אבל אל תבקש את בטויו כאמונת המשיח. אפשר להבחין בה ארבעה טעמים. הטעם הראשון העומד במרכזה היא נבואה על גאולת ישראל וארצו. המשיח יעלה ארוכה לעמו וירפא אותו ממכותיו וישבור עול הגויים. „בימיו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח וזה אשר יקראו ה': צדקנו"; „אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד". הטעם השני—נבואה על יום נקם לגויים: „אעשה כלה בכל הגוים אשר הפיצותן שם"; „באותה שעה התרגשו אומות העולם, אמרו לפניו: רבש"ע, מי הוא זה שאנו נופלים בידו? מה שמו ומה סיבו? אמר להם הקב"ה: אפרים משיח צדקי שמי, ומגביה קומתו וקומת דורו ומאיר עיני ישראל ומושיע עמו, ואין כל אומה ולשון יכולה לעמוד בו". הטעם השלישי—תקן הצדק בישראל ובעמים, גואל לשבי פשע ביעקב ונצחין אמונת ישראל ושלטונה בכל הגויים. שלטון זה מתיאר לא רק דמות הכנעת הגויים לאלהי ישראל, אלא גם דמות הכנעתם לעם ישראל: אפים ארץ ישתחוו לו ועפר רגליו ילחכו; ילכו אל בית אלהיו ויירו מדרכיו; והוא יהיה לאור גויים. כמה מן הסרוס במחשבת התעודה, שהיא מטה את כונת הפסוק „ונתתיך לאור גויים" מן נבואה על שלטון ישראל באחרית הימים ומלמדת זכות על הגלות ומזכה את עמנו בתפקיד לשמש פנס לאומות העולם. הטעם הרביעי—אירליה של שלום. „גר זאב עם כבש"; „וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמורת, לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה". אבל טעם זה אינו אלא טפל לשלשת הטעמים האחרים ואין בו כדי נתינת יסוד לאמונת המשיח. חכמינו כמעט שלא עמדו עליו והאגדה כמעט שלא נזקקה לפיוטיו וחכיבה עליה יותר מלחמת נוג ומנוג, נקמת אדוני מן הגויים. על כל פנים אין לסמוך את טעם השלום שבאמונת המשיח ענין לאחדות העמים בשם אלהים אחד. הרי מיכה אף הוא חזה את חזון השלום ונבא עליו: „כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו ואנחנו נלך בשם ה' אלהינו לעולם ועד". אפשר יעמדו לנו עוד פרשנים שימצאו בפסוק זה הכרה של אינדיבידואליות, כשם שמצאו המוצאים בפסוקים אחרים הכרה של קוסמופוליטיות.

את הדרשות הללו, המכניסות לאמונת המשיח כינתי יפות, אבל זרות לה, אין לזקוף כולן על חשבוננו של כהן. רובן הן מחדושי הדרשנים של חכמי התיאולוגיה הפרוטסטנטית ומפיהם חיים גם טובי חכמינו במערב ואינם משגיחים במדרשינו אנו, שבודאי עדיף כחם משלהם, ומעקמים ומסרסים לשם שמים, לשם אפוליטיקה. כך גברר בזמננו ה„רעיון המשיחי" בצורת רעיון אנושי.

בכל אלה, כאמור, משנת כהן לא זוה ממקומה. רעיון האנושות לא נתגלה במיתוס, אלא בדת ישראל, אעפ"י שאין לבקש את בטויו באמונת המשיח. כל הערעורים האלה אינם מגיעים עד לאבני הפנה של הבנין הגדול ואינם ממעטים כל שהוא את ערכו של הראשון בספרות ישראל והעמים, שהערה את היהדות למעלה הסתכלות שלמה ומסוימת די צרכה ובנה ממנה

שיטת עולם. הראשון—קדמו לו רבים שבקשו לעשות שלום בין היהדות והחקירה והכניסו אל היהדות בדוחק קצת מהפילוסופיה של חכמי האומות, אבל הוא הראשון שהכניס יהדות לתוך הפילוסופיה*).

(מאמר רביעי יבוא).

תקון מעיות. על ספרי כהן שנמנו בסוף הפתיחה של הרצאתי (השלח, כרך כ"ט, עמ' 5) יש להוסיף עוד:

Kants Einfluss auf die deutsche Kultur;

Charakteristik der Ethik Maimunis, 1908; Die Bedeutung des Judentums für den religiösen Fortschritt der Menschheit (Protestantischer Schriftenbetreib, Berlin-Schöneberg 1910; Das Gottesreich (Sociales Judentum, Berlin 1913).

במאמר הראשון עמוד 4, שורה 27, צ"ל: וקבל מן המוכן. במאמר השני (השלח, כרך כ"ט, חוברת ו') עמוד 510, שורה 31, צ"ל: ובעלי סומים. עמוד 513, שורה 16, צ"ל: קנט גלה. שם, שורה 23, צ"ל: ואינה מקבלת שוב, במקום „טוב“. שם, שורה 36, צ"ל: אין הוא מצע להם, במקום: „אין הוא מצע לחם“. עמוד 514, שורה 15, צ"ל: ואין לה לסוציאליות עלבון גדול מהשקפתה של הברחיות היסטורית, במקום: „ואין לה לסוציאליות כבוד גדול וכו'“. שם, שורה 22, צ"ל: אין לנו במוסר ענין בשאלת הראשית, במקום: „אין לנו במוסר ענין בשאלת האחרית“. עמוד 519, שורה 26, צ"ל: וקניני מעשה. עמוד 520, שורה 22, צ"ל: אידיאה היא הכרת עצמה של תבונה, במקום: „אידיאה היא הכרת עצמו של רצון“.—על שבוי האותיות (רצונו, במקום „רצמנו“, אחרות בתקום: „אהדות“ וכדומה) וכן על האותיות המקוטעות בסופן לא אעיר כאן ובודאי עמד הקורא מעצמו על תקונם.

(*) כעין שלומים להרצאתי זו עיין במאמרי: 1) Hermann Cohens methodische Begründung des Judentums, Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 1914, Hefte: 1—2, 3—4. 2) „Religion und Sittlichkeit“, Frankfurter Israelitischer Familienblatt 1907, №№ 25, 26, 27, 29. 3) Die Grundlagen der jud. Religionsphilosophie, Fr. Isr. Familienblatt 1907, № 48, 1908 №№ 1, 18.

חִידַת־הָאָרֶץ

רשימה

(המשך).

מאת

א. א. קבק.

III

מירלה חשבה: מאות יהודים, אכרים ופועלים, חורשים, קוצרים, יוגבים, שוטרים ורועים: עובדים עבודתם הקשה והצנועה וחותרים תחת מציאות־ההוה לשם עתיד אחר. יותר טוב ונאה. חושך מכסה על העמלים הללו, וכששפרירי־העתיד יורחו מעל לראשי הדורות הבאים, איש לא ידעם ולא יעלה את שמם על שפתיו... – ככה חשבה מירלה וחשקה אף היא להיות בתוכם, להיות אהת מהם, חשקה בכל חוס־נשמתה המתפעלת השמחה לקראת קרבן. החליטה להיות גננת. את דעת הלשון העברית הביאה עמה מן הגלות: את המכטא הספרדי הנהוג בארץ מגלה לה על נקלה, ותעודת־הגיסמיה, שקבלה כרוסיה, עמדה לה להתקבל באחד מגני־הילדים בתור "מחנכת" מתרגלת בגננות על מנת שלא לקבל פרס בימים הראשונים.

טלאה חרוה, תקוה, מרץ ותשוקה־לעבודה נכנסה אל המחלקה שלה. הפעושות ופספוטם העברי היו מביאים אותה תמיד לידי התפעלות. כשאזנה היתה קולטת מפי איוז תינוקת איוז טלה, איזה ניב, שהיו חדשים לה ושנודעו לה מתוך איזה ספר רציני, היה הדבר נפלא בעיניה, והיתה מקנאת במורות ובמחנכות... אך הימים היו ימי שרב, שלא התרגלה אליו עדין. החדרים היו קטנים ולא היה בהם די אויר לנשימה, והילדים מחמת החום נעשו מרוגזים וקפדנים יותר משהם תמיד, עריצים ואגואיסטים שאין להם בעולמם אלא רצונם בלבד, לא הרגישה מירלה, שאף היא מתרגזת יותר מן הראוי, וההבל מחניק, המוח נעשה מעומעם. דומה, אי־אפשר לסחוט ממנו איזה רעיון מסוים, לחשוב איוז מחשבה עד גמירה. מרוגז־עצבים ובלתי־מרוצה־מעצמה התחילה חוזרת יום־יום אל ביתה נופלת באי־אונים על הספה, מדוכאה כולה טלאות ומאי־ספוק...

מירלה השתדלה להסתיר את מצב־נפשה זה מעיני חבריה. התביישה בו וגם סחדה מפניו. עוד בגלות שמעה על דבר היואש האוכל את מבחר צעירי ארץ־ישראל, ועל־כך יש שהיתה תוהה ושואלת בחרדה את נפשה: וכי זוהי פתיחה לאותו יאוש? כך היתה שואלת בימים הראשונים כשהיתה מרגשת כאב בראשה או צנה סלה בנופה: וכי זוהי אותה הקדחת הארצי־שאלית?...

ובבוקר בבוקר היתה מעורדת את עצמה ואומרת: לא כלום! צריך להתרגל... ריה של אבקי־שרפה יפה לחיל! וכי גליק עדיפה ממנה, כי יכלה לסבול כל־כך הרבה? ואסרתי?...*

וכך—יום־יום.

* *

*

מן הבוקר נשבה רוח־סערה. על שמי־המשי הארצי־שלאיים נמתח מרום עכור כעין האפר. כעין פרוכת נפרשה עליהם, כדי שלא יגואלו בענני־החול הנשאים בחלל־העולם. נרגרי־החול הסתובבו וחוללו באויר. ערמות נערמו וערמות נתפזרו ועלו כעשן... התמרים הבודדים, שהיו מתנשאים מתוך ירקי־הפרדים למלוך הם לבדם על מדינת־התכלת בשיא־כפותיהם המתנועעות לאטן שלוות וגאות כמלכות, השחירו הפעם מתוך תועפות־החול כאודים עשנים. כפותיהם הרכות חדרו, נזרקו כלפי מעלה מפרפרות ומטורפות. הים אסף את נגודותיו ומשמש את צבעיו, סודר ואיום התעמף בטליתו הערפלית. רק קצף לבן מנצנץ עליו כרעד בבות־השיבה על פני מכשף זקן וזועף...

מכורבלת בסודרה וצנופה כפקעת מטנה עמדה מירלה שעות רצופות בפנת גדי ביתה. אוחות בשתי ידיה במעקה, מיראה שלא תשאנה הרוה, ועיניה גדולות ונפחדות. שם בצפון, במקום שהים הארצי־שלאי תמיד זורח והירייהודה תמיד מזהירים—שם רוח אבירה טרפה הפעם את השמים והארץ, דלחה את הזוהר, את התכלת ואת הברקת, ושב והיה הכל לתהו־זבחו עכור. וימה — קול ה' על המים, אֱלֹהֵי כבוד הרעים... ה' על מים רבים!... כל ימיה לא ראתה ים, ודמיונה לא עצר כח להכיל. אדיר ואיום זה. לבה פחד ורחב. עלה על זכרונה פתאום הפסוק: מקולות מים רבים אדירים משבריים—אדיר ב מרום ה'... והפסוקים מכתבי־הקודש סבכו במוחה בערבוניה. ה' צבאות! ה' צבאות!... הנתה בתדרה.

המו־הים וחולות־החוף בלעוה חיים. להנשא במרחבי־הערבה העכורה, בתוך תמרות־האבק, נרגר עם נגריו!... לשום, לנצנץ ולכבות כאותו כנף־שחק לבן, בתוך עלטה זו הרובצת על הים, הרת שאנת־כפירים!...—זועה חלפה אותה מפני מחשבה זו. אָה, מה קטנה, מה קלה, מה דלה היא! דלה וחדלה יחד עם כל תקוותיה ושאיופותיה. כל מה שהיה לה רם וקדוש, כל חלומותיה והרהוריה נתכוצו, נצטמצמו, השתווחו והסתתרו בנקיט־נשמתה וכמחילי־לבה. חרדת־מסתורין מלאה את קרבה: — ה' צבאות... בים דרכך וש בילך במים רבים ועקבותיך לא נודעו!...—רעדה תפלה בלפני־ולפנים שלה.

כערת־נחלים חבויים באפר השחירו לנגד עיניה בתי תל־אביב. הים הגדול מעבר מזה, ערבות־החול מעבר מזה, ותל־אביב באמצע! מעקה בלבה ולא תדע פשרה... יש שהחמה אינה מתאפקת וסוף־סוף היא נדחקת ומבקעת אל תוך הפרוכת העכורה. הפרושה על־גבי תכלת־המשי, ובעד קרע צר הריחי מציצה בסקידת־עין אחת כלפי מטה. ומיד נעשה קרע גם בטלית־הערפל שעל־גבי הים. ודומה, שרואה אתה עוד חכה אחת

למטה, על סדן-של-נחשול, ונפילים אדירי-אימה מסניב מכים עליה בפטיש-שיצוק ומתזים ממנה סביב סביב רמחיו-זהב וכידוני-פז אלוטות-אלומות. רגע אחד-הקרע שלמעלה מתאדה והכל חוזר וכבה פתאום. רק גדודים גדודים הולכים הגלים-הנפילים ונזר-סצף על ראשיהם. הסערה קורעת אותם מעליהם וזורקתם אל החוף כחתיכות מוך, ושם מס הקצף הלבן סוס והתחלק על-פני מישור-החול כעדת צפריים לבנות...

עם חשכה ירדה מירלה אל חדרה. החדר היה כצדף מלא המיתים, וכתליו רעדו כשולי-פעמון. על הכל רבצה שכבת-אבק עבה. פתאום הרגישה בבדידותה. בפעם הראשונה

לשבתה פה נזכרה פתאום באלפי הקלוטטרים, המפרידים בינה ובין ביתה-ונפדהה.

רצתה ללכת אל אפרתה, אבל זכרה, שהלך באותו ערב אל בית רוזין, והלכה אף היא לשם. בטרקלין הקטן והנחמד של האדון רוזין, עם שרפרפיו הרכים והנמוכים, עם שמיחו הרבים ושורת-התמונות של ברניני על הקיר, ישבו כל אותם בני-הנעורים, שהיו ממבקר-הבית התמידים. שלשה פועלים (אחד מהם היה גאליצאי, שלמד לדבר דברים אחדים ברוסית משובשת, והיה מבדח בזה את דעת חבריו); צעיר מאונגאריה, מורה בגימנסיה וידוע בשם, הדוקטור הקטן בגלל קומתו הקטנה; אחות רחמניה מרומניה, וריבה אחת מקורלאנד, שלמדה גרמנית באחד מבת-הספר שבירושלים ובבית רוזין קראו לה דוקא, איבדוקיה גיראסימובנה. כולם ישבו והקשיבו אל שירתו של המורה למסיכה בבתי-הספר היפונים, מר קאנארסקי, בעל טפוס חוחולי ומדבר עברית באקצנט רוס. הוא היה כמעט היחיד בתל-אביב, שידע לשיר. והכל חמדו את קולו, מנור נעים לפני חודש ימים נודמן ביפו עובר-אורה, שהביא עמו את תוויה-הנגינה של צ'יימובסקי לשיר, לילה. וזה חודש ימים, שמר קאנארסקי שר בביתו של רוזין את השיר הזה. ומדי ישיר אותו נופלים שומעיו לתוך עצבות וגעגועים לא-ברורים שורים עליהם. ראיסה, בת בעל-הבית, לוחה אותו על הפסנתר. על-פי קולה ודבורה קשה היה לדעת אם היא ילדה עדיין או עלמה בוגרת. עם צעיר גדול ממנה התנהגה ביראת-כבוד כתינוקת קטנה, ויחד עם זה הרגישה כבר את כחה וגבורתה בתור אשה, וידעה להשתמש בזה לפעמים... המנור שואל בכליון-נפש: למה הוא אוהב ככה את הלילה, אוהב אותו עד לירי כאב, עד לדמעות?.. ומתחת לאצבעותיה של ראיסה מטפטים צלילים ואנחות, כטפות-מים אלו, שנופלים בדומית ליל-לבנה במזרק, והן חולמות וצלילן עצוב... הצעירים יושבים על השרפרפים הנמוכים בפשוט רגלים, ויש מי שהוא שטוח בכל גופו גם על השמיח, וחוזרים בודאי איש את עירתו הרדוקה, את לילות-מולדתו, "צלילה ובתולותיה... ועולים על הלב געגועים לדבריהם. שקשה כבר לזכור מהו, לדבר-מה חביב ויקר, שהיה בימי-חילדות או שנראה בחלום, או אולי באחד מאותם לילות-הלבנה, שמעוררים בלב הצעיר כאב-אהבה אל הלילה ואל נעוריו שלו...

מירלה עמדה על-יד החלון והביטה החוצה. הסערה שקטה. הקרום העכור נמס מעל השמים, וקטיפתם השחורה כאילו הוסיפה לזוע חרישית מנשיבת-הרוח, והכוכבים זרחו ברעדה. על החול השחור אהלי בדויים. מדורות בערו שם. כצללים סבבו ביניהן דמויות של בני-אדם. יש שלאורן מתגלים פני-אשה או פני-ילד משולהבים - וחוזרים ונבלעים

בחשכה... הביטה מרלה אל הלילה, אל הבידואים, ומאחריה – צלילי צייקובסקי... מה מוזר הוא כל זה! מסביבה מתרוממים פלאי-דברים וקשה לחדור אל חידתם. חושים בודדים ורחוקים, חושי ארג-החיים, מתרוממים ומתנפנים לעיניה, מתקרבים, מסתככים זה בזה ושוב מתבדלים ומתפרדים... צריך, כמדומה לה, אך לתפוש את הקצוות, לאחדם, לקשרם יחד וליצור מהם איזו סינתזה, ואינה יכולה. אינה מבינה כיצד תעשה דבר זה. כשהיא אוחזת בחוט האחד נשטט מידה החוט חשני. היא רק מרגשת בכל מה שדיא רואה ושומעת מסביבה את שגעון-המזל של כנסת-ישראל.

קאנארסקי גמר את שירתו. מירלה נפתה מן החלון והביטה אל החדר. ראסה ישיבה נשענת בזרועה במענעים והתבוננה אל שומעיה. אלה התמודדו מתוך עצביות ושפשפו עיניהם כניעורים מחלום. וכמו תמיד אחרי מוסיקה טובה, היו רצינים, שחקו רגעים אחרים, ובקרבם עריגת-נפש מתוקה, כריח זה, שנשתייר עוד בין דפי-הספר מן הפרחים שנתיבשו ביניהם...

התחילו מדברים על צייקובסקי. נזכר מי מהם באיזה לחן מן האופירה. אבגינס אוניגין – והתחיל מזמר אותו בלחש. אח, צייקובסקי!.. אח... הוא כל כך רומאנטי וענוג, כל-כך ידע למסור את התוגה הרוסית...

– בספרות יש רק אחד הדומה אליו הרבה. זהו ציכוב – אומר אחד מן החבורה. – ולויטן? שואל השני.

– את המילאנכוליה הרוסית מסרו אלה השלשה גם יחד – מעירה הקורלנרית – האחד במוסיקה, השני בספרות והשלישי בצבעים...

– סליחה! – מעירה ראסה – לויטן היה יהודי, ועל תמונתו טבוע יותר החותם היהודי. העצבות היהודית שורה עליהן...

אמרה והאדימה, מיד זורקה מבט חששני כלפי הפועל מדר, שלא משה בת-צחוק של לגלוג ובטול מעל שפתיו.

– זוהי אחת האמיתות של ה"ראזסוויט" – העיר מלר זה כלאחר-יד.

– של ה"ראזסוויט"? כלום איני יכולה לדעת ולהבין את זה מעצמי? מי אינו יודע,

שלוויטן היה יהודי ברוח-יצירתו? – והאדימה יותר ויותר.

מלר הוסיף באותה האירוניה השלזה שלו:

– לויטן צייר את העצב היהודי של החורף הרוסי, של בית-הקברות הרוסי. ואם

אני מתענע אל באקו עיר-מולדת, הרי זאת אומרת, שיש לי געגועים עבריים.

ראסה נענעה תנועת-בטול כלפי מלר. אך האחות-הרחמנה מרמיניה רצתה להביא ראיה לדבריו של פועל זה, ועל-פי קשר הגיוני מובן רק לה התחילה מספרת על הסביבה היפה, שהקיפה את עיר-מולדתה. זכרה המורה האשכנזית גם את נפת-קורלאנד. התחיל כל אחד מספר ממראות הטבע שגודל בתוכו והתחיל מגזם שלא מדעת בתאור הצבעים היפים, כמו שמצטייר במחזינו כל דבר, שזכרונות-הילדות קשורים בו...

מרלה הקשיבה. ונדמה לה, שדיא רואה שוב את חושי-המציאות שלנו מתפרדים ומתפורים... אין סינתזה!... לרגעים נדמה לה, שכוב אכזרי רובץ לפתחי האנשים הללו.

הרחוקים זה לזה והזרים זה מזה, שנעקרו ממקומותיהם ונודמנו על חבל-אדמה אחד, ואף-על-פי-כן נשארו רחוקים וזרים זה לזה. ביום הם חורשים, מרצפים רחובות, מלמדים תינוקות, ובערב, אך הם עוברים את סף-ביתם, וקם כזבם לנוכח-פניהם ונוגש בהם אדמה רחוקה וזרה להם עברו, אדמתם שלהם היא שם, שם... שם שרשי נשמתם, שם צמחה ילדותם, שם אספו מיטב זכרונותיהם, שם עזבו את חטובים להם והחביבים עליהם... מירלה נבהלה מפני רעיון חדש זה: הוא דלח את האור הפנימי, שנשאה בקרבה והיא שמחה מאד כשנגשה אליה ראיסה ושמה כפה על שכמה:

— הכל כבר הלכו לשותות מה—והיא חולמת כאן...

יצאו שתיהן אל חדר-האוכל. שם ישבו כבר הכל מסביב לשלחן, קשקשו בכוסותיהם ובהמיה עליזה צחקו ודברו יחד. הגברת רוזין, אשה מלאת-בשר וטובת-לב, פגשה אותה בפנים מאירות. משפחת רוזין באה מסאראטוב והביאה עמה, ביחד עם הלשון הרוסית, גם את הפשטות הנעימה וסברה-הפנים-היפות כלפי האורחים, שמצויים כלי-כך בבתי-הרוסים ההגונים. לפני השלחן מצאה מירלה עוד שתי נשים, חוץ מן הקודמות: את אשתו של אחד מראשי "תל אביב", הגברת בועז, אשה מיניאטורית ובעלת פנים חורים, דקים ומפיקים בינה וערמה, פולנית על-פי תוכנה, שהשאיר בה רשמי היהירות והאסתטיות הפולניות; והגברת גולדשטיין—ההיפך מן הגברת בועז—אשה בריאה ובעלת-יקומה. פניה השחרחרים היו גסים קצת, ועם כל זה חננית היתה מפני שמבין ריסי-עיניה ומתוך צלילי-קולה הגיעו אלינו, כצלילי נגינה נשכחה, עכבות יופי, שקשה היה לתפוס אותו ולעמוד על מיבו. מבטה ודבורה היו נוחים, שלווים ומלטפים.

— וכי מרת ווייס אך זה לא כבר באה הנה? — שאלה הגברת בועז רוסית באקצינט פולני, ובתוך-כך הצליפה על מירלה מבט מנוסה בהערכת התלבושת ודרכי-החיים.
— אף אני שמעתי על דבר בואה זה כבר, סננה הגברת גולדשטיין דרך פה כמעט כפוף ויצקה כף טה לתוך הנקב הקטן שבין שפתיה המצומצמות.
מירלה נענעה בכתפיה: מה יש לספר אם באה איזו עלמה ליפו?
הגברת בועז טעסה מן הרבה, לקקה בלשונה הקטנה והאדומה את שפתה העליונה, ובלי שהביטה אל מירלה כלל אמרה:

— כששומעים כאן גלגלי-מרכבה ברחוב—הכל אצים אל חלונות, ואחרי-כך מרבים שיחה על מרכבה זו ועל האיש, שישב בתוכה.

אמרה והצליפה מבט בודק על כפות-ידיה של מירלה ועל צפרניה.

מירלה הרגישה בזה, הסירה מיד את הידים מעל השלחן ומהרה להסכים:

— אמנם, תל-אביב עושה רושם של עירת-דיקצינים קטנה.

— הרי זהו כל אסוננו כאן! — אמרה הגברת בועז, שהתחילה משחקת במפיתה

הקטנה ומירלה תמזה לראות את אצבעותיה הדקות וצפרניהן הורדות והמצוהצחות עם הסהרונים הכחלחלים שבראשיתן: — כל השנה אנו יושבות במעון קיץ — הוסיפה לבאר.

אפרתי, שהחזיק את שני פרקי-ידיו על השלחן והתנועע בכסאו, הקשיב לשיחת-הנשים ולהצלף פעם בפעם מבט אלכסוני על הגברת בועז. על פניו רעדה בת-צחוק של

זדון ולעג קל, כזה שטומן בלבו מחשבה אחת, שיש בנחה להשמיד גברת זו. אך שחק ולא הביע אותה...

— רחמים גדולים מעונות נשי תל-אביב: כל השנה הן חיות חיי מעורקיקין. — אמר מלך מקצה השלחן השני, והעביר עיניו על כל המסובים בבתי-צחוקן האירונית והמסותרת. הגברת בועז קפלה את מפתה והעמידה פנים כאלו לא שמעה ולא ראתה כלל את הפועל הזה. בעלת-הבית איימה עליו באצבעה על הוטמה דרך צחוק ומיד פנתה אל מירלה ושאלה אותה, האידך הם בעיניה החיים כאי.

— וכי כוונתה לחיים בארץ-ישראל בכלל או להי שלי?

— כוונתי לחיי-המקום בכלל.

— אני מוצאת, שכאן יפה, יפה מאד.

— ומה היה שלה כאן, אם מותר לשאול?

לא השיבה מיד. הרכינה קצת את ראשה, באגודל ובאצבע עצמה את עיניה ושחקה רגע. אחר-כך הרימה את ראשה בתנועה קלה ונמרצה ואת מבטה זרקה כלפי-התקרה:

— איך אני מרגשת את עצמי כאן...

בלי שהסתכלה לצדדים הרגישה על פניה את מבטו של אפרתי. מלמלה ראשה כמי שצף ועולה מתוך המים והשיבה בקול מזור:

— אני מאושרת, גברתי! אני מאושרת... ככל מי אשר ברכו ה' לראות את

חלומו במציאות. ימים רבים חלמתי על הארץ הזאת, ועתה... עתה... כן, הדי אני כאי.

— נוריד! נשמע-נא, איזו שירה תשיר לנו בעוד שנה! — אמרה הגברת רוזין.

לכן, הכתורות, נקל להתענג על הטבע. אבל שאלנה אותנו: כיצד אנו חיות כאן! הנה אני רואה את מר אפרתי מכיש אלי בעיני זאב... אבל הרי לא יכחיש, שאנו כאן המנחות והכובסות... התימניות גנבות הן, הערביות מטמאות במגע... אין אלו חיים, אלא עבודת-פרך, עבודת-פרך...

היא דברה בהתרננות. נראה, שדבר זה מעיק על לבה זה כבר.

— וביחוד אוהב אני לשמוע, חורה ואמיה בועז בבתי-צחוקה של לגלוג-

כש-החדשים הבאים מתחילים להתפעל מן היופי וחוזרים כולם על פראזה שנונה... איזה יופי יש למצוא בחול זה שמסביב — איני משיגה. בכל מקום, סביב-סביב, רק הצבע הצהוב הזה, בלי שיח קטן, בלי אוזב ירוק. אמרתי כבר לסטיופה שלי: החול הזה יוציאני מדעתי! אף כשאני סוגרת את עיני אין אני רואה אלא חול, חול... והחורף עם סופותיו! סערת-היום אינה עוד כלום. תמתין נא, הנה ימות הגשמים והסערות באים...

— לא כלום, גברתי! — נכנס אפרתי לתוך שיהתם כאילו באונס, כשהוסיף

להתנודד על כסאו ומעל פניו לא נסתלקה האירוניה הכלה. — החול אשר בזה לא לעולם ועד יהיה. עוד נוסף ונבנה בזה בתים ונרצף רחובות עד חוף-הים. במקום החול יהיו אבנים, וברחובות יושקו כרכרות וצבים, עד שלא תשמע הסית הסער, והתגרנים יצווח ויכריעו את המיתרים...

— מה שיהיה! אבל לעת-עתה מי פוסע בחול עד הברכים, עד אפיסת-הכחות?—
הלא אנו!

ידו של אפרתי רעדה קצת על השלחן.

— הגברת! — אמר וקולו הנחנק קצת היה דומה כאילו יצא ממעמקים אטומים של הנפש: — הגברת! הלא היא מאושרת הרבה יותר מאלה שיבואו אחריה, מן הדורות הבאים. — אותם הדורות יהיו מהלכים כבר ברחובות מסודרים ומרוצפים, והיא... והיא עדיין פוסעת בחול, כשמסביב אין רואים כלום חוץ מחטורים ופועלים.

רק מירלה לבדה ראתה את אצבעותי הרועדות והרגישה בקולו העמום. הגברת גולדשטיין הרכינה אליה פתאום את ראשה, נגעה נגיעה כל-שהיא בידה ואמרה אליה רכות, כמפייסת:

— גברתי צריכה להתרגל אל כל זה, אף אני הייתי קובלת בתחלת בואי הנה, אז, כשבאתי, לא היה עדיין תל-אביב, והחיים היו נוראים באמת, סכנת-נפשות באמת! הערביים עתה אינם עוד פראים כמו שהיו אז, וסוף-סוף הסכנתי, ואני מוצאת כבר להפך, ש... ש... של-אדרע כאן, לגמרי לא-רע, חיי המקום, אדרבה, נתהבבו עלי. אילו באתי עכשיו לאירופה, מסופקני אם הייתי מרגשת את עצמי בטוב.

פתאום צחקה, משכה משיכה קלה בכתפיה הרחבות והיפות ואמרה:

— כמדומני, שכבר שכחתי כיצד פוסעים על פני מדרכות באיזה פאריז או ברלין...— ופרשה בתוך כך בדידה: סימן שאינה יודעת זאת באמת. ראתה מירלה, שכפיה יפות הן, והבינה למה היא מנענעת בהן תנועות מרובות קצת יותר מדאי. המורה מקורלאנד, שעמדה לפני שלחן קמץ ודפדפה באיזה אלבום, אמרה בקול מצלצל וברוסית גרועה:

— הגברת חפץ, ששבה זה לא כבר מגרמניה, ספרה לי, שהרגישה שם את עצמה לא-טוב. רק שם הרגישה, עד כמה כבר הספיקה להתרגל ולהסתגל אל תנאי-החיים באסיה. מירלה וגולדשטיין נתקברו זו לזו ודברו שתיהן בלחישה על דברים שונים. מירלה ספרה על נסיעתה ביס, על הדברים היפים שראתה בדרך, על הרושם הראשון, שקבלה כשבאה מן החוץ. אך פתאום הפסיקה באמצע דבורה ופניה הפיקו הקשבה: מקצה השלחן השני הגיעה אליה פראזה קמועה אחת. שם דברה ראיסה עם האדון קאנארסקי כשזרועה היתה פשוטה על השלחן ואצבעותיה רקדו עליו כעל מנענעי-הפסנתר.

— ... בכיתי אז מפני שצר היה לי, ואמנם כן: היכן היא מולדתי, המולדת שלי? אולם באופן אינסטינקטיבי הרגישה ראיסה פתאום במבטיה של מירלה וגולדשטיין הנמויים אליה, והתחילה מתלחשת. השיחה בין שתי האחרונות פסקה מלהיות שוטפת. מירלה דברה ברוח-פזורה ובלי חשק, המלה, ששמעה מפי ראיסה, כבשה את לבה והרעידה את כל נימי-נשמתה: "המולדתי, זו לה הפעם הראשונה, שהיא שומעת מלה זו בארץ-ישראל.

נכנס האדון רוזין, ותחת אצילי ידיו חבילת ספרים.

— מה אתם אוטרים לסופה שכזו?—ופניו החורים, המוכתרים זקן שחום וממך, חייכו

מתוך שובע-רצון, ואיי-אפשר היה לדעת, אם היא מרוצה מסופה זו או ממה שהוא יושב כבר בביתו.

— ומה אתם אומרים לבעל שכזה? — השיבה הגברת רוזין באותו הטון שלו ובכעס מעושה. — יום תמים לא היית בבית. אָת, ה"ישיבות" וה"ועדים" שלכם (את שתי המלות הלל אמרה בעברית) הן כעצם בגרוני!

האדון רוזין לא שמע לדבריה מפני שהיה מוקף חברת הצעירים, שהשתוקקו לדעת, איזו ספרים חדשים הביא עמו, וחטפו אותם מידו. והוא סרב לתתם להם עד שישבו במנוחה על מקומותיהם. קמה מלחמת-ידים בין האורחים ובין בעל-הבית דרך צחוק והוללות. סוף סוף עלה ביד ראיסה להוציא אכסמפלאר אחד מיד אביה, התיצבה על דגש אחד וקראה כעין כרוז ברוממות-נפש מיוחדת:

— "ירדן, ירחון לבני הנעורים. יוצא על-ידי בן-צבי".

אָה! — פיצה קריאה חרישת מאלה שאינם מבינים עברית, ושבו במנוחה למקומותיהם כבני-אדם שנכונה תוחלתם.

האדון רוזין התחיל מחלק בין המסובים את החוברות של "ירדן" כשהזהיר על הנקיות ואסר להפריד את הגליונות. לסוף ישב בין אשתו ובין מירלה אל כוס טה והתחיל מספר כמה הרפתקאות עברו עליו ועל חבריו, על כמה מכשולים היו צריכים להתגבר, עד שזכו להוציא ירחון זה. והיהו מספר בהתלהבות של שמחה בכמה עולה להם הנייר, ההדפסה, וכדומה. הוא נוטל ספר, מלטף אותו באצבעותיו, מראה לנשים את הציורים שבו ונותן להן, שהן תמששנה את הנייר. פתאום הוא פונה אל ראיסה ודורש ממנה, שתקריא לפני המסובים שיר אחד, שנדפס בחוברת זו ומחברו הוא צעיר ירושלמי. ראיסה מתביישת סורבת, אז הוא פונה אל מירלה.

— ואדוני כבר קרא אותו? — שאלה מירלה את האדון רוזין.

האדוני רוזין השיב לא בלי מבוכה קלה:

— לא, לעת-עתה איני מבין עברית.

מירלה נתנה בו עינים תמהות — והאדימה. ביגיעת-נפש התאפקה מלהביע לו את תמהונה: כיצד יכול אדם למסל בהתפעלות-גיל כזו בספר, שאת לשונו אינו מבין כלל... הגברת גולדשמיין גפפה בשתי כפות-ידיה את כוס-הטאה שלה, תלתה עיניה במנוחה, וכעינים ממוצמצות אמרה בפני-עצמה:

— את זיל ורן אהבתי מאד, כשהייתי עוד בגימנסיה. בני הקפיטן גראַנטי שלו... —

ולפני עיניה הממוצמצות עברה, כנראה, הרבה חלומות ודמיונות, שמתגודדים בלב נערה קטנה, בעוד שראשה הלוהט כפוף על-גבי ספר חביב.

כל אחד הביט בירתון החדש שלפניו והתבונן אל ציוריו. רגע אחד שלטה דומיה

בחדר.

— הגה פרח מלאך. — אמרה ראיסה רוסית.

— הרומן הראשון, שקראתי אני בנעורי, — אמר מלר, — הוא "גבור-זמנני" של לרמונטוב

בהוצאה מצוירת. זוהי אהבתי הראשונה. ומאז לא שבתי לקרוא בו. חוששני שלא יתקלקל עם הקריאה השנייה...

האחות־הרחמניה אמרה אל עצמה כחולסת:

– זוכרתי, שהייתי בוכה על הבאלאדות של קושבוק! הבאלאדה שלו „אלזה רב“ על־דבר הערבי!.. אדרבה, בחשק מרובה הייתי קוראת אותה עוד פעם אילו נודמנה לידי כאן.

– זה כבר שלא קראה את הספר הזה? – שאל מלר.

– זה כבר, בנערותי קראתי.

– זה כשֶׁלש עשרות שנים אח?

קפצה זו כנשוכת־נחש:

– כלום אני זקנה כל־כך?

פריץ צחק מפי כולם, ומלר העמיד פני־תם, שאינו יודע למה הצחק הזה.

אפרתי לא צחק. ישב כל הזמן בפנים רצינים וחשב את מחשבתו שלו. פתאום

פנה אל האחות־הרחמניה ושאל בקול נמוך:

– הגברת דברה על איזה סופר, שהוא חביב עליה. מי הוא זה הסופר?

– מי? קושבוק? רומני הוא.

– וכי הגברת היא מרומניה? – שאל. הדף של „ירדן“, שהיה בין אצבעותיו, רעד.

– כן, אני רומנית. בנערותי אהבתי מאוד את הקריאה. יותר מכל הסופרים אהבתי

את קושבוק ואת אנטון פאן. זה האחרון כותב מחיי האכרים ברומניה.

אפרתי השקיע את מבטו בספר שלפניו ולא הרימו עוד שעה רבה.

שמעה הגברת בועז שיחה זו ופנתה אל האדון רוזין ואמרה:

– ואני עוד היום שומרת אני בספריה שלי אותו ספר־שירים של מיצקיביץ, שקראתי

בהיותי בבת ארבע־עשרה שנה. אני מעיינת בו לפעמים. יש כשסמיפאן שלי הולך לאיזו

אספה ועוזבני לבד, והרוח הומה, והים סואן, עד שאימה־תוקפת אותך, אז אני נוטלת את

הספר הזה. אני קוראת בו כל פעם לא יותר משורות אחדות ומיד אני זוכרת את ווארשה,

את כל הסביבה שם, את משפחתנו וקרובינו. וזה נחוץ לי.

המורה מקורלאנד צחקקה מפני שזכרה את גרים ואת ספרייה־המוסר, שנתנו לה

לקרוא בפנסיון.

פני מירלה היו לבנים וגבותיה זעזעו והתרוממו. בגבה נשענה אל מסעדי־הכסא

ובתנועה־מכוננית העבירה את שתי כפיה על פניה. אפרתי נשען אף הוא אל מסעדו של

כסאו, הרכין קצת את גופו אליה. מאחורי גבה של המורה, שישיבה בינתים, ולחש לה:

– מירלה!

נענעה פתאום בראשה כמי שמגרש זבוב מעל מצחו. הציצה עמוק לתוך עיניו.

פניה היו לבנים כשהיו ובחום־דנשמתה לחשה:

– אפרתי.

ולחצה באצבעותיה את עיניה הסגורות.

ראיטה פתחה את החלון, הוציאה את ראשה החוצה וקראה לתוך הלילה:
 – מה נפלא, מה נפלא בחוץ!
 ישמעו המסובים קריאה זו וקפצו כולם כאחד ממוקמותיהם: די לשבת! למייל, למייל!

היה אחד מלילות ארץ־ישראל השחורים, מאותם הלילות השחורים כדיו, שאת חשכתו אתה חש על לחיך כגוש רך, גמוג וצונן, ובאפסי־מרומים עומדים כוכבים זעירים, שאינם קורצים ואינם זורחים. מציץ משם גם חרמ־שירח חור ונוגה אין לו, רזי לו, רזי לו, ועליכן הוא חור ככה. הרת־עלומה זוהלת אורחת־העננים כתמרות־עשן, זוהלת לה לאטה במשלחת לא־ידועה למקומות לא־ידועים. וכליכך הם העננים נמוכים! דומה, ששוליהם נסרחים על־פני הגנות. כנף־ענן עובר על־פני הלבנה ומפחמתה בעשנה. כהרף־עין הולך העשן ונמס, ושוב היא נוצצת בלי נוגה כסכינ־פלדה זה. שנשמו עליו ברוח פה... בתוך האפלה אי אתה יודע אם קרוב אליך או רחוק ממך מתנמנם הים אחר עבודת־היום הנוראה, וגשימתו־אימה, ונדמה לך, שרו אף כאן, סמוך אצלך, מסביבך, אך כפשע בינך ובינו: רק העלמה מכסה עליו, ואי־אתה רואה ואי־אתה שומע דבר. אתה מרגיש רק את הלמות־לבך...

החברה נתחלקה לזוגות־זוגות, שפסעו דומם על־פני החול. מירלה הלכה לאחרונה על־יד אשה אחת, שלא ראתה את פניה הישב, ואף לא נתנה את דעתה לדעת מי היא, ושתקה כל הזמן. שמעה מבין הזוגות הראשונים את קולה של ראיטה, הרחיבה צעדיה, מהרה ונגשה אל ראיטה ונגעה נגיעה בל־שהיא במרפקה. זו כאלו נבהלה.

– מי כאן?

– אני... ווייס. – וחבקה את זרועה.

פסעו שתיהן הלאה ולא־טראטו, עד שכל החברה עברה על פניהן, כשנשארו לבדה, עמדה מירלה.

– ראיטה! אמרה בדממה.

– מה יש? – שאלה אף היא, משום איזה טעם, בלחש.

עמדו שתיהן ושתקן רגע אחד. מירלה לא נודרה לענות.

– ראיטה! רוצה אני לשאול אותה... דבר אחד רציתי לשאול... קודם דברה שם בביתכם עם האדון קאנארסקי...

– עם האדון קאנארסקי? – אני זוכרת.

– דברה על המולדת... על המולדת שלה.

אה, עכשיו הריהי נזכרת. הן דברו על רוסיה. שמויות! ספרה לו על ערי־הוולגה ועל געגועיה. היא יכולה לספר דבר זה גם לה...

צנחו שתיהן על קופת האבנים, שהיו צבורות על־יד הדרך, וראיטה התחילה מספרת לה את דברי שיחתם. פתחה את ספרה דרך צחוק ודעת זחוחה, וסיימה בהתרגשות־נפשית עצומה:

– הגיעו בעצמך מירלה! נולדתי על חוף הוולגה, בעיר רוסית גמורה. שם נולדתי.

למדתי בנימנאסיה. אהבתי את עירי, את הוולגה ואת צבעיה בערב וכבוקר. סירתי אותה לארכה פעמים אחדות. על קרתה הייתי מתחזקת בחורף. הוולגה היתה רצועה, שקשרה את כל הרהורי יחד. פתאום, בבוקר אחד לא-עבות, קמנו, עזבנו את הכל והלכנו לארץ-ישראל. זוכרת אני שאמי בכתה. לא רצתה לנוד הנה, אני לא בכיתי. אבל לא ידעתי למה זה אנו גולים? – אולם אבא ידע, אבא הוא ציוני... בארץ-ישראל היה בתחלה הכל חדש, זר ונסלא. למדתי כאן את הלשון העברית והתחלתי מבינה מה שלא ידעתי שם, ברוסיה: למה עזבנו את רוסיה. דומה, שהתחלתי אוהבת את הארץ הזאת, את כרמיה ופרדסיה, את ימייה הלבנים והלוהטים ואת לילותיה הכחולים והקרים... ואף-על-פי-כן... ואף-על-פי-כן... התגעגעתי אחרי הוולגה ואחרי העיר שנוולדתי בה. הרי סוף-סוף איני בטבעי אלא בת-הצפון. כשהתחילו כאן ימות הגשמים, כלתה נפשי לשלג. לקור, להחלקה על הקרח ולתנור חם בבית. יומם ולילה, יומם ולילה חלמתי והגיתי במולדתי, ברוסיה. לפני שנה סוף-סוף הייתי שם. ומה דעתה? – מה מצאתי שם? לא-כלום! כאילו החליפו לי את הכל, את הכל. לא זו הוולגה, לא זה הבלוואר, שהרביתי כל-כך לטייל בו כשהייתי גימנאזיאסטית, ולא אלה הם האנשים... הכל, הכל היה לי כל-כך זר, משונה, נכרי ורחוק. תאמיני לי? בכיתי אז! נדמה לי, שכל ימי הייתי מצומצמת אל האדמה באיזה פתיל, ופתאום נתק הפתיל – ונתליתי על בלימה. ובכן, היכן היא מולדתי?... זה שאמרת: געגועים... מה הם? לא כלום. אך חוץ מהם אין דבר...

ראיסה דברה בקול חרישי ונסער. הנה מה שיודעת לספר עלמה ערמונית זו!
– בלי מולדת... מימרא זו כל-כך שגורה אצלנו. אך מי מרגיש את המלים האלו? – אמרה מירלה.

מעל הגג של אחד מן הבתים הקרובים נשמע כול-אשה מזמר בדממה את חרוזי ביאליק:

בְּשִׁעַת־בְּחֻמִּים, בֵּין הַשְּׂמֻשׁוֹת
שָׁתִי וְאַגֵּל קָה סוּד־יִסּוּרִי...

– זבולה! האת הנך שם? – שאלה ראיסה מלמטה.
– ראיסה? – ודמות לבנה נראתה אצל מעסה הגג. קשה לישון בלילה שכזה.
– כך. לילה ישכזה...

הדמות הלבנה נעלמה ושוב נשמע אותו נגון עצוב:

אוֹמְרִים: אֶהְיֶה יֵשׁ בְּעוֹלָם –
מֶה זֹאת אֶהְיֶה?...

שתי העלמות ישבו על האבנים והקשיבו דומם, כאילו שירה יפה מזו לא שמעו מעולם, וכל אחת חשבה את מחשבותיה.

מן הקומה העליונה של בית רוזין נפתח חלון ולתוך הלילה פרצה קריאה, שהתעופפה למרחוק:

– רִיאִיסָה!

האבות כבר שבו משוילם הביתה וממתינים לבתם.

Иду, мама! – (אני באה, אמא!) – קראה ראיסה וקמה ממקומה. בקשה את מירלה שתלין אצלם: איך תלך לבדה דרך הכרמים אל „גוה-שלום“?
– אין דבר! – השיבה מירלה, הניפה שוטף באויר והשמיעה בו כולי-שריקה, כדרך הרוכבים.

לאטה הלכה לה מירלה בין הכרמים מרודת-מהשבות, כשהיא סוטרת בשוטף על-פני שמלתה. זעמי-אל חוהים על משלחתם משרכים ענני-עשן נמוכים את דרכם החשכה. כל חלל-העולם היה מלא ההמיה הריתמית על הים. נשמה המיה זו בין עלי-הגפנים הרוחשים חרש לרגליה על החול, אף נשמה בין אותם העננים הזוחלים אשר במרום. ערירות נוראה העיקה על לבה. ערירי ומיותם הוא האדם על ארץ רבה, בלי אב ואם, בלי פודה ומציל, סגן ומפלט בצר. עוזב ונמוש הוא על כחותיו הדלים והקטנים. זכרה כר מה שראתה ושמעה בבית רוזין. אלהים אדירים! כמה גלמודים, כמה טעונים הם רחמים האנשים ההם! מי הם? מה הם? למה באו הנה עם מיצקיבין שלהם, עם קושבוש שלהם? מי יבין לסוד-חייהם העלובים ומיחוש עתידות? –

מעבר לגבעות-החול, בדרך הגדולה, עברה אורחת-גמלים, וצלילי-זוג צלולים וחרוישים הגיעו לאוזניה. היא עמדה מלכת והקשיבה עד שנתרחק הזוג ונשתתק. השכת-הלילה לפפה ועמפה אותה כצמר רך, כסודריה-צמר של אמא ... פתאום, מטעם לא-ברור לעצמה, עולה על לבה זכרון רחוק ומיזר מאד. ערב בסוף הקיץ, שבה העירה מטויל אחד דרך שדה חרוש. ריח הטחב ותפוחי-האדמה גרו את האף. עגלות מלאות שקים של תפוחי-אדמה עברו בדרך ושרקו. פה ושם עולה עשן ממדורות עזובות. נשבה רוח קרירה, והעשן נשתרבב בעצלתים על פני האדמה ... עטופה כולה בסודריה-צמר החם של אמה הלכה במסלה הצרה, וסמוך אצלה הלך עוד מישוהו. – אינה זוכרת עוד, מי היה הלז ומה דבר לה אז באוזניה. אך זוכרת היא, שהיתה מרוצה מאד, שהסודר כסה את לחייה הלוהטות ... בלבה קרן אז הרבה אור ושמחה גדולה שגשגה בתוכו ... הה, אותו סודר-הצמר היכי הוא? ואותה שמחה שבלב – כלום תשוב עוד אליה פעם?..

(סוף יבוא).



יצחק לויטן.

מאת

שמריה גורליק.

I.

הוכח על השאלה, אם כשרון-היצירה בן-חורין הוא ויש בו גם כדי להשתחרר מן הפסיכיקה הלאומית, מן המהות הלאומית של בעליו ולהעשית מחודר מפסיכיקה של לאומית אחרת, זרה ונכריה—עדיין לא פסקה; ועוד לא נתברר כראוי, אם אפשר לו לאדם לעקור מלבו את סוד-עולמו העצמי ולתפוס לא רק את הצורה החיצונית, אלא גם את סודו של עולם נכרי; במלות אחרות: אם אפשרית היא ההתבוללות הפנימית, זו שאין בה משום חקוי מפני שהיא ההתלכדות וההתמוזגות השלמה והאמתית. והדברים מכוונים כאן רק כלפי גדולי-הכשרון, ולא כלפי הגאון: הלה אין תחומים לממשלתו, הוא שליט יחיד בכל מקום, שקספיר היה צייר ביערות-זרים לא רק בימיו עלומו ובחיו הפרטיים; גם ביצירתו היה פורש את רשתו לצוד נפשות מעבר לגבולין. היה מחטט ומנקר בנשמותיהם של האמלט ואוטילו ושיילוק הזרים—והצליח במדה שאין למעלה הימנה. השאלה היא, אם בכחו של הכשרון לעבור לעולם אחר, זה ונכרי ועם זה—לא יהא מבצבץ מתוכו השקר, הדיסונאנס והזיוף, או לא?

הלאומיים, אלה המחזיקים ביסוד הלאומי שבאמנות, סוברים, שגם סופר או צייר גדול אינו יכול לקפוץ מעורו, ואם הוא יהודי לפי מולדתו וחטבו, יכול הוא בעמל ויגיעה להסתגל אל הצורות הנכריות, אפשר לו להעשות רוסי, אשכנזי או צרפתי מן המין השני, אבל לעולם לא יגיע בתיך האומה הנכריה לידי עמידה בראש; ופירושו של דבר זה הריהו, שמן הנמנע לו להגיע לידי שלמות, והלכך מוטב שכל אחד ישיר מזמור שיר לעולמו הנאה של הקדוש-ברוך-הוא בנוסח שלו ו"ישתה מים מבאר". אם ברצונו של האמן להשפיע עלינו השפעה רוחנית מכוונת כלפי מגמה ידועה, אם הוא רוצה, למשל, להשרות עלינו עצבות שקטה על-ידי תאור של דמות בידרה וגלמודה, שמפרפת לעינינו בשעת שקיעת-החמה, הרי ישיג האמן היהודי על-פי מילדתו וחטבו את מבוקשו זה ביתר שלמות ואמנות, אם במקום החקוי לבקלין או תחת לצייר נזיר קתולי תופס כנור, יעלה על זכרונו את חברו משכבר בימים, את בן-הישיבה, הסוגר את הגמרא שלו

ויוצא תפוס־מחשבות לתעות ולהתלבט בסמטאות הליטאיות השקטות והענומות כל־כך בשעת־דמדומים, מוכטחכם, שהרושם יהיה אז יותר עז וחזק, האיר־דיאה תתגלה ביתר אמתות, נשמתו של האמן תמצא כאן את בטויה היותר בהיר ועמוק, משום שהזכרונות השמורים בלב מימיה־ילדות, יצטרפו לכשרון־היצירה, ומדת העונג האסתטי, שצריכה להביא לנו יצירה אמנותית, הזעזעים הפנימיים והרעדות הנפשיות, שהיא מעוררת בנו, יעלו על אלה, שתביא לנו היצירה מן הסיג הראשון, שבה יהיו מורגשים האונס והכפיה וגם הזיוף שלא מדעת.

החולקים על השקפה זו, אלו הרוצים, שתהא להם „דריסת הרגל“, כניסה חפשית לכל האומות ולכל תרבות זרה ונכריה, ואינם רוצים להידות בשום הגבלה וצמצום, נוח היה להם, שהעולם עם כל חמודותיו והופעותיו מרובי־הגונים יהא שורה ארוכה של שערים פתוחים, ואתה יוצא ונכנס משער לשער, ובכך מדרך כף־רגלך אתה מרגיש את עצמך כאדם העושה בתוך שלו. הלא מאמינים לא רק בכשרון־ההסתגלות אל תרבות זרה, אלא גם בהתמזגות שלמה עם תרבות זרה זו, עד כדי טשטוש הצורה הקודמת. ואם מתנגדי הלאומיות במערב־אירופה רגילים להראות על „ספורי־הכפר“ של ברטולד אייזנבראך, הרי אין המתבוללים היהודיים ברוסיה פוסקים מלהעלות על שפתיהם את שמו של מצייר־הנוף המפורסם לתהלה יצחק לוויטאן.

מתוך נקודת־מבט שטחית הרי לוויטאן עומד באמת כעד חי, המכחיש את הלאומיים ומשמש חיך ביד המתבוללים והקוסמופוליטים לירות במתנגדיהם. באמת נראה, שאין למצוא בציוריו של הצייר המפורסם אף רמז ליהדות. הוא תאר באופן מצוין את הנוף הרוסי, את האלגיה של ביד־השמשות הרוסי, וכבר הושלטה ההשקפה, כי לוויטאן היה לרוסים בציירות מה שהיה ציחוב לרוסים בספרות. אפילו הלאומיים העבריים „הפקירו“ את לוויטאן והוא עתה כולו „שהם“; העבריים הסתפקו במה שוויטאן נקבר, לפחות, בבית־עולם עברי. ובכן כבר הוחלט בנוגע ללוויטאן: אין כאן על מה להתויכח, כאן זכו „הם“ ולוויטאן היא באמת כולו צייר־נוף „רוסי“. כמה שנצטער על זה, מוכרחים אנו, היהודים, לוותר עליו, לצערנו, הפסדנו אנו הפעם.

מטרת מאמרי היא לא לפרוק את הדעה, שצייר־הנוף של לוויטאן הם רוסיים באמת וחותם הסגנון והנוסח הלאומי־הרוסי טבוע עליהם עד—שגם ניצוץ יהודי אין בהם: כל זה יוצא מגדר מאמרי. על כל פנים, אין זה עיקר בשבילי.

מה שקראתי עד עכשיו על לוויטאן, וביחוד המונוגראפיה של גראבאר וסרגיי גלאגול, הכריחני להסיח לזמן מועט את דעתי מצייר־הנוף המרובים של לוויטאן ולרכז את כל מחשבותי, לשים את כל מעיני באישיותו, בצייר עצמו. אין אני פוסק מלהסתכל בתמונתו, ויותר שאני מתבונן בה הולך ומתחור לי, שאם גם נניח, שבצייר־הנוף שלו מתגלה הרוח הרוסי במלוא־דמותו, הרי היותו של לוויטאן, נשמתו של לוויטאן לא באה שם לידי גלוי כלל; עולם מלא עדיין נשאר בו

בלתי־הגיוני וסמיימ־העין. ומתוך מה שהוא, לוויטאן היהודי, לא היה יכול להביא עולם זה לידי גלוי בין הזרים והנכרים לו, הרי נעשית אישיותו כל־כך מראנית והוא בעצמו נעשה חל־ההתבוללות.

השאלה בדבר אפים של ציורי־הנוף שלו נראית פעוטה ובלתי־חשובה לעומת הטפול בו בעצמו, אין שום חשיבות להעובדה, שאנו מפקיעים את זכותנו ממנו ומוסרים אותו, כביכול, „להם”: הרי הוא גופו מעולם לא פרש מעמו לגמרי, ואולי לא פרש ממנו כלל ונשאר בודד „ביניהם”, כאילו מחיצה עזה חוצצת ומפסקת בינו ובין הסוככים אותו, למרות מה שהיה נראה בקרוב להם.

נניח, שהבין ותפס יפה את הטבע הרוסי; אבל אותו, הרי לא הבין אף אחד מחבריו הזרים ותמיד היה בודד ביניהם. והעיקה עליו לא הבדירות הכללית, אלא הבדירות המיוחדת במינה של בן־בנו של רב, שנשכה בין הגויים, גרל בסביבה של אנשים זרים לו ולא התמוג עמהם. אם ציורי־הנוף של לוויטאן הם ענין לענות בהם, הרי קורות־חיוו הן אולי ענין יותר גדול.

II

אין לך ביוגרפיה דלה בעובדות, מאורעות וחוויות יוצאים מן הכלל מזו של לוויטאן. שנים שלשה ציונים—והסל, אחריהם באים זכרונותיהם של חבריו הציירים שעבד ביחד עמם, וזכרונות אחותו של צ'יחוב, ולא יותר. זכרונותיהם של ידידי־לוויטאן מזכירים לפרקים את הילדים המעיינים בספר שאינו מובן להם. עתים הם נתקלים בו בדברים מבהילים, במלות היוצאות מפיהם צפון תוכן כל־כך עמוק, אלא מפני שעדיין ילדים הם ופירושן הנכון של המלות אינו מחזור להם. נשאלת על שפתותיהם בתד צחוק שלווה, תמימה וילדותית. כמה מן התמימות הקדושה של הילדים יש באנשים המבוגרים והמנוסים האלה בשעה שהם נוגעים בנשמתו של לוויטאן, בהרגשותיו ועולמו הפנימי! כמה חדל־אונים הם לתפוס איזו נימה בנפשו! כעורים הם מתלכטים סביבו, מחפשים ומגששים, ואף־על־פי־כן אינם מוצאים את השביל אל נשמתו. לוויטאן היה כולו מכונס בתוך עצמו כחומט. אמנם, עתים היה יוצא מגדרו ומדבר דברים סתם, שהיתה בהם משום קובלנה על העצבות והשעמום השוררים בנפשו. אבל את העיקר לא היה מגלה לאיש. נראה הדבר, שבחובו היה ספון וטמור אוצר מלא מחשבות והרגשות בודדות שלא חשפן לפני שים בריה; עולם פנימי שלם, שהיה סגור מעין רואים ושלא נתן לשום אדם לחדור לתוכו. מה טיבו של דבר זה? היסורים של אמן?

לוויטאן היה בעל תכונה רכה וגירית, ובמקום שהרגיש, שיש אזנים קשובות לדבריו היה נפתח סגור־לבו ונשמתו מתערטלת; יסורי־האמן שלו לא היו סוד כמוס. סוד־נשמתו היה, כפי הנראה, רגש־הנכר, שהיה מלפף אותו כל הימים. רגש זה היה פג קצת לעתים מחמת שאין־החיים, האיכויות היפות, ואותם הדברים הפעוטים והחביבים, שלא־שרנו הם מסחים

את דעתנו מן העיקר שבחיים. ואולם אך הגיעה שעת-ההתעוררות, השאון השתתק והקסם חלף הלך לו — ואת לוויטמן היה תוקף שעמום נורא, מרהד שחורה וקדרות-ייגון: לעיניו היתה צפה ועולה העיירה בפלך קיבנה, המבט של אמו, — ואז היה מסתתר מעין רואים, היה נפרד מעל ידידיו ומכיריו, היה פורש לשדות ויערים ותועה ומתלבט שם יחיד בלוית כלבו „נֶסְמָה“ שבועות שלמים.

כמה תמימות וקוצר-השנה יש בדברי אחותו של ציחוב על לוויטמן: „ואולם לפרקים היה עוזב את עבודתו, נוטל את כלבו ואת קנהד הרובה ומתעלם מן העין לכמה ימים. היה מארע לו דבר זה על-פי רוב בשעה שהיו תוקפים אותו נענועים קשים לפתע-פתאום. ברנעים אלה של מצברוח קשה ודרכובי-נפש היה דבר-מה חרגני ואיי-נורמאלי. מצבר נפש כזה היה בא, כאמור, בלי שום סבה, בלי שום טעם, כאילו לפתע פתאים. מה היה יסוד מצבי-נפשו זה — על זה לא יכולתי לתת תשובה ברורה לעצמי לעולם. הרבה פעל כאן אי-שובע רצון מעצמו, אהבה עצמית, שלא מצאה לה ספוק, אבל היה עוד משהו. שלא יכולתי לעמוד עליו“.

אשה אינטליגנטית, שחושה ודאי מפותח הוא כל צרכו, מוכרחת להודות, שאינה יכולה לעמוד על טיב החליפות והתמורות הפתאומיות במצב-נפשו של דויטמן, — מצב-נפש, שהיה מכניס אותו תחת כנפיה הקדרות של המרה-השחורה... שמא אחיה של אשה זו, א. ציחוב המהולל, ידע לקרוא שם למצבו הנפשי של לוויטמן? — מספר גדול זה, שחדר לתוך הפנות היותר נסתרות שבנשמת-האדם ושכל ימיהיו שר על הלאים והבורדים, — כלום גם הוא מגשש כעור באפלה? ידידו היותר קרוב של לוויטמן, ציחוב זה, שכתביו נראים כעין „פנים“ מצורף אל ציורי-הנוף של לוויטמן, זה, שהוא ולוויטמן היו, לפי דברי יודעיהם, דומים זה לזה בכמה דברים, — היתכן שאף הוא אינו יודע כלום? וציורו לעצמכם שאף הוא לא ידע. הבנתו בנפש האדם דיה היתה רק כדי לבאר להסובבים אותו, שמקור עצבותו של לוויטמן אינו פשוט בל-רב: ודאי — אמר ציחוב — יש כאן איזה דבר הנובע מתוך-יתוכו של האדם...

אבותיו של לוויטמן מתו עליו בילדותו. הוא נשאר יתום נעזב בחוצות מוסקבה. אך הודות לאנרגיה שלו עלה בידו לגמור את בית-הספר לציירות. גם אחר-כך הוא סובל רעב ומחסור. אבל מעט-מעט הוא מתקרב אל מטרותיו. ואותו העלם היפה בעל הפנים השמיים האופיים ובעל העינים הגדולות מעורר תמהין בקרב כל יודעיו. מעל הסביבה היהודית נעקר ונתלש זה כמה, כל מכריו-הם נוצרים, „הנדיבים“, שסייעו לו למצוא את דרכו בחיים ולהגיע לידי הדרגה הראשונה של סוף-חיי, גם הם נוצרים היו. סיוע חמרי, מלה טובה ומנחמת, נענוע בראש לאות שבח וקלום מאת אמן גדול בשנים, — בכל אלה אין עדיין אותם הרוך והחמימות, שאדם יוצר זקוק להם, ובפרט בעל תכונה רכה כלוויטמן. והדבר האופיי ביותר, המבצבץ ועולה מכמה מקומות של מכתביו, היא העובדה, שהוא גדל כיתום נעזב.

כשרונו הולך ומתחזק ומוניטין יוצאים לו בעולם-הציירים, הכל מודים בבשרונו, נפשו כאילו רוחצת בנהלי כבוד ופרסום, ואף-על-פי-כן... היתום נשאר בית-מותו, וידוע הדבר, כי יתום ובודד—לבי ער ומתעורר יותר מכפי הרגיל, הוא רואה-לפרקים עלבון לעצמו גם במקום שאין אף רמז קל לזה, נדמה לו תמיד, שהכל מכוון נגדו, עם אנשים מסוג זה ניהגים תמיד זהירות יתירה, ואולם מזו גרם לו לוויטאן, שגם ידידיו היותר קרובים, אלה שהיו מרגישים אף בזעזוע קל, אף ברעידה כל שהיא בנשמת זולתם, היו מרשים לעצמם, ודאי שלא מדעתם, ודאי שלא ברצונם, לעשות לו דברים, שיש בהם כדי להביא רעד בבשרו, הם היו בוחרים כאילו בכוונה בנימים היותר דקות והיו מכים על נבן בגסות נוראה.

שמערינא מה שמספרת אחותה של צ'יכוב ואיך היא מתארת כיצד היו מבלים את הזמן בניהל-הקיץ שבכפר באבקינו, ושימורנא לב אל הטון התמים, שבו מסופרים הדברים היותר נוראים, דרי נוהל-הקיץ לא ידעו ולא הבינו כמה פגעו ועלבו את ידיהם ופלחו את לבו בשעשועיהם התמימים, כביכול, שלא באו אלא כדי לבלות את הזמן בטוב ובנעימים:

„יצחק בן אליהו (לוויטאן) היה מתהולל בכל לבו בחברתנו ועושה „מעשה-נערות“. הנה על גבי דלת חדר-עבודתו, שהיה קודם מזוה קטן ולפנים שמש לול של תרנגולים, הופיע פתאום, בלי שקוה לזה, שלט ועל גבו הכתובת: „קופת-מלוה של הסוחר יצחק לוויטאן“. התחילו להטיל עליו אשמות נוראות ולהרשיעו בפשעים קשים. לוויטאן עצמו לא ישב בחבוקד ידים, אלא היה מגין על עצמו בהמצאות חריפות, שהיו מבדחות את החבורה ומביאות לידי צחוק-רעם, או הנה הודיעו לכל יושבי-הבית שפשעיו של לוויטאן כבדים מנשוא ובכן היו תובעים אותו לדין, ומאחר שקיסיוֹב היה פקיד-המסמבה, היתה בידיו לשכת-בית-דין עם כל התנים, אנטון פאבלוביץ (המספר צ'יכוב) היה נושא, בתור קטיגור, נאום חריף, נגד הנאשם ולשם כך היה מתחפש לאדם קשה והיה נאום נאום חוצב להבות-אש, הדברים היו מעוררים צחוק נורא, עד שהיתה נפסקת ישיבת בית-דין והבית היה נהפך לרגעים אחדים לבית-משוגעים, ניקולאי אחי היה בודה מלבן, בתור עד, בו ברנע דברים משונים, שלא היו ולא נבראו, וארכסנדר אחי היה מגין על הנאשם בהתלהבות כל-כך עצומה, עד שמרוב צחוק זלגו עיניו דמעות ממש“.

דומה, שלפנינו אין אלא אנשים חביבים ונעימים, המבלים את זמנם בנהל-קיץ מתוך נעימות וקורת-רוח, כאן צוחקים הרבה, הרבה, וה„גבור“ עצמו, היהודי יצחק בן אליהו לוויטאן, צוחק אף הוא, אלא שכשאתה מעיין יפה בספור זה צפים ועולים בזכרונך הרבה תאורים אחרים בדבר „פריצים“ עדינים ועשירים, שנעים היה להם בשעת-חדווה ובמעמדם של אורחים חשובים להיות את דעתם ולחמוד לצון ל„היהודי שלהם“, ומתחלה היה אף היהודי עצמו צוחק עמהם, אלא שלסוף היה מרגיש בעלבון הצורב והיה מתחמק מתוך שתוקה מחצרה-הפריץ כשהוא נושך שפתיו, כובש פניו בקרקע ודמעות על עיניו, והללו מביטים אחריו וצחק של שיבע-רצון מלזהו.

בכל הקומידיות המכרחות הללו, ש"הנבור הנפעל" שלהן, נושא כל ההמצאות המגוחכות, היה תמיד דוקא לוויטאן, לקחו חלק אנשים עדינים כציחוב וקיסילוב ובני משפחותיהם, ואף-על-פי-כן אין אתה יכול להשתחרר מן רושם מוזר ומעיק ומעצבות קשה. דומה, כאילו שוב מסופר כאן מעשה פריצים שהיה להם מכר, צייר יהודי צעיר, ואף על פי שהיו רוחשים לו כבוד וחבה, היו מלגלגים ומתקלסים בו. ועד כמה טבעי הוא רושם כזה יש לראות מסופם של כל אותם השעשועים: הם היו מסיימים ממש כמו בחצרות-הפריצים, כלומר היהודוני, ה"אוביקט", תחלתו צחוק וסופו דמעות. נפשו של לוויטאן היתה קצה ב"ספורט" משונה זה, ואז היה משתמט מהם בחזקה ובירח כשהללו רודפים אחריו. המעשה בלוויטאן והמעשה ביהודי בחצרה-הפריץ דומים זה לזה לכל פרטיהם...

ומי יודע? אפשר שאחרי "משחק" כזה הרגיש לוויטאן את עצמו פעם אחת בודד וגלמוד, וכשהלך יחידו בדרך העולה לכפר מאקסימובקה היתה נראית לו הידידות של חבריו הנכרים בצורה אחרת... הוא ראה את עצמו יחידו ועוב בעולם, ואז אי-ע או-תו הדבר, שכל כך התמיה את האחים ציחוב: לוויטאן התנקש בנפשו וירה בדור אל עצמו, אלא שלאשרנו רק פצע את עצמו פצעים קלים... וכי אין שום שייכות בין יריה זו ובין השלט: "קיפת-מלוח של יצחק לוויטאן", שירדיו השנונים ביותר הדביקו על גבי דלת חדר-עבודתו?

על כל פנים, אף הביוגראף, של לוויטאן, שהנחות כאילו אינן מתאימות כלל למגמותיו בחבורו, מוכרח להורות, שהצחוק והשעשועים בנודה הקיץ פעלו על לוויטאן לרעה ושיש להם שייכות למה שהיה מרגיש את עצמו לפעמים כל-כך מדוכא. הביוגראף מחיה דעה זו לא ברמזים, אלא משמע דברים ברורים, ובעד בהירות כזו צריך שנהיה לו אסירי-תודה: "בנוגע לימי שבתו של לוויטאן בבאבקינ, אפשר שהשפיעו על מצב-רוחו המדוכא ההתול והלגלוג של ידיריו, שכפי הנראה הולכים וחוזרים שם לעתים קרובות. לוויטאן התיחס אליהם למראית עין מתוך מוכר לב, אבל מי יודע כמה היתה נפשו סולדת בהם לפרקים?"—

כאן לפנינו התגלות-לב נפלאה במינה: היא באה מתוך הכרה ברורה, ולעומת זה התגלות-לבה של אחות-ציחוב: היא שלא מדעת ובלא הכרה, כהתגלות-ללבם של הילדים. והסצינה, איך לוויטאן בורח וחבריו רודפים אחריו, מתוארת בזכרונותיה שחיר על גבי לבן כלאחר יד, בתמימות גמורה. אחרי שתארה את כל מה שעשו הם ללוויטאן, היא מוסיפה, שכל זה היה נמשך והולך, עד שנמאס הדבר על לוויטאן והוא היה משתמט ובורח כשאנו רודפים אחריו עד חדר-עבודתו... אכן, הרבה מיני שעשועים של שמות היו לנו אז...".

הוי, תמימות קדושה!

III

בספרם של גארבאזר וגלאגיל יש תמונה של לוויטאן, שיצאה

מתחת מכחולו של הצייר הרוסי סירוב. לאותם האדונים, הרואים בלויטאן „צייר רוסי“ דוקא, הייתי יועץ להסתכל לפרקים בתמונתו, לויטאן עומד שם לבוש אדרת בעלת צווארון מעור-אילים, וכובע של צמר חבוש לראשו שאין עוד עליו שערו הגדל פרע. ידיו תחובות בכיס-אדרתו והוא עומד תפוש-מחשבות, כפיף קצת ואיוו עיפות נוראה מורגשת בכל דמות-דיוקנו. אין עוד כאן צייר מפורסם, שהנדיבים להומים אחריו, אלא נודד משכיל, יצחק בר' אליהו לויטאן, בעל עינים כבדות, שמתלקחות רק כדי לחשוף את היגון התהומי, המפעפע בתוך נשמתו. „לאן אפנה?“ או: „מה לי פה ומי לי פה?“ — הנה מה שאנו קוראים על פני הדמות הבודדה. דומה, כאילו נודמן לסירוב לצייר את לויטאן דוקא באותם הרגעים, שנפשו קצה בבדיחותיהם של ידידיו והוא סר מהם. אף כאן הוא עומד מרוחק, נכרי, נודד. היכן ראיתי דמויות כאלו? כן, בעריהחוף הגדולות ליבוי, רוטרדם ועוד. במקום אחד — על הבר, שהצייר הירשנברג נשם בו את ה„גלות“. דומה, שמאותו בר ירד יהודי אחד ופרש לקרן-זווית שלו. נודד, ערירי, אכול היגון והיאוש.

על התמונות שלמה עם תרבות זרה אפשר לדבר רק כשהרמוניה שולטת לא רק ביצירה, אלא גם ביוצר גופו; הייתי מביע את רעיוני באופן פשוט: האמן גופו צריך שירגיש את עצמו מאושר על-ידי התמונות זו; צריך שלא יחוש הוא עצמו את נכריותו כלל. כיון שהוא מרגיש את עצמו זר ונכרי, הרי אין אנו רשאים לדבר על התלכדות עם עולם אחר ועל חדירה לתוך מהות זרה. הווירטואוזיות היותר גדולה לא תועיל בנידון זה כלום: במקום כניסה חפשית יהא לנו חלילה התבוללות. המוטיב היסודי בציור-הנוף של לויטאן היא היתמות הבודדה, האלגיה הרכה. העצבות השקטה, כשהוא מצייר חורשה חשופה בימות-החורף, זאב רעב, גשר על גבי נחל קטן, שקיעת-חמה, צלצולי-פעמון של מנזר בשעת-דמדומים, סירות אחדות שנהפכו על פיהן, בתים כפוי-קומה, — בכל אחד מרגישים את היתמות, את האלגיה החשאית. והרי לכם הרושם, שעושים על ציורי-הנוף של לויטאן בכל פעם שאני מתבונן בהם: דומני, שנער יהודי, שעניני עיני יהודי, חבש לראשו כובע של „גוי“ וכך הוא מתהלך בינינו. נדמה לי, שאפשר היה בקיום אחדים ליהד כל ציורי-נוף שלו וש„בניהשמשות“ שהוא מצייר, אינו רק זה שבפלך מוסקבה, אלא גם זה שבפלך קובנה.

אפיו של ציור-הנוף הוא יהודי, אלא שהחומר הוא נכרי. תצויר אותה החורשה גופה, אלא שבתוכה יתלבט טוביה החולב ויקרא „אשרי יושבי ביתך“. תצוירנה אותן הסירות שנהפכו על פיהן, אבל יארע הדבר לא על-ידי פלם הרוסית אלא סמוך ללויב העיירה היהודית. רק מקרה הוא זה, רק רגע חיצוני, שלויטאן צייר בית-תפלה כפרי עתיק; בעיני רוחו ודאי ראה את בית-המדרש היהודי עם כתליו העתיקים, שעלו

בהם עשבים, ועם פנותיו מלאות התעלומה, — מלאות תעלומה לו לעצמו... כי בית-התפלה, שצייר לוויטאן, בדל ותלוש הוא משאר בתי-התפלה. אינך מרגיש בו את העבר שלו, את תולדותיו של בית-התפלה, את ה- „Церковь“ לכל מלאות מובנה של המלה, מה שאנו מרגישים בשעה שהצייר ריריך מצייר כותל של מנזר עתיק, בציוריו של לוויטאן יש רק בית-תפלה קטן בודד, פרטי, „Церковка“, — מפני שבכלל זה כל ענין „הצ'רקוב“ הרוסי ורוחו לא קלט לתוכו את פנימיותו, ובנוגע להטון האלני הרי יש גם לנו, היהודים, קצת שייכות אל העצבות והקינה, ולויב וסלובודקה יש-להן בהן חלק לא פחות משיש לפלס ובאבקינג...

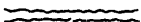
מטרת מאמרי היא לא לפרוק את הדעה, שלוויטאן היה צייר-רוסי באמת. רציתי רק להראות, שהיה יהודי בודד. דבר זה אינו מוטל בשום ספק, ובשעה שאותי היהודי הבודד היה נתקל בחוץ לאומי-רוסי עמוק, היה מרגיש את עצמו חסר-אונים לגמרי ולא תפס כלום. הנה הוא נוסע על פני הוולגה — והוא קובל לפני מכריו, שנהר זה, הנודע-ל-הכל, אינו עושה עליו שום רושם: „מעיתי עד מאד, חשבת, שהוולגה תהא לי מקור רשמים אמנותיים חזקים — ולסוף נראתה לי כל כך ענומה ומתה, עד שלבי כאב ועלתה מחשבה על דעתי לחזור מדרכי“.

וולגה — זוהי עקב-אחילס בשביל אמן יהודי, מעין בחינה. והעובדה, שלוויטאן לא עמד בבחינה, אופית היא ביותר.

כי לוויטאן היה בודד וגלמוד בין אנשים חיים — כבר ראינו. אבל חשוב מזה הוא — שהרגיש את עצמו בודד גם על חופי הנהר הרוסי היותר לאומי, על גדות הוולגה.

(תרגום מכתב-יד.)

אודיססא, 12 מאי 1913.



תשובה.

ספור

(המשך).

מאת

מ. סיקו.

.III

הציצה ונפנפה.

סמוך לאורנית התחילו סוללים מסלת-ברזל ובונים בית-נתיבות למסעות. נכנס לעירה לשם חניית-קבע לגיון של חיל-פרשים. במהלך תחום-שבת מביתו של ישראל הוקם בית-ועד לאופיצירים ומלפני אותו בית, על פני מגרש רחב, תקנו מקום לתרגיל-מרוץ ושכסס-רכיבה לגייסות. לפרקים קרובים, בלילות, בית-הועד של האופיצירים מושטף באור מרובה, גברים ונשים מחבורת-האופיצירים מזדמנים שם לנשפידמחולות. נגינת כליהחלול השאוונית-החגיגית של התזמורת הצבאית וריה הבשמים הזקרים, וברק בגדיהשרד, וצלצול זוגייהמגפים וכרוזייהגיל העוזים, ולהב העינים הקודחות של האופיצירים, והתלבשות המזהירות, והזרועות והכתפים החשופות של נשיהם, – מצטרפים למין ערבוביה תוססה-צוהלת וחדות-יריחנית, שמשתלת שכרון בלב כל עובר ושב.

אור חד וגיל צעקני הושרו סמוך לדירתו של ישראל – ובתוך מעונו פנימה כאילו נמתח עב דק ונתלה משהו מן העצבות. תמר, שביתה היה לה מקורהחדה – איזה יגון קל פגע בה ואינו מסתלק הימנה. הוא, ישראל, כאילו אינו מרגיש בכל המתהווה מחוץ לכתלי-מעונו. מתפרנסת נשמתו ברוח מחזון ספריו וכאילו סמוי מעיני כל אותו העולם הזר והחדש, שהתרקס מעבר למחיצת דירתו ולהאילנות הסוככים עליה כחומה בצורה. אבל תמר כאילו נבעתה מפני הזרם החדש, שפרץ ונתגלה מאחורי הגדר של אהלה השקט. מתרחקת היא מפניו כמו שמתרחקים מאש, שמא יכוונו בה, חלילה; מפחדת היא בורחת הימנו. מדי תשטע תמר את קולות כליהזמר בזמן נשפידמחולות ותראה את הנדירה הרבה השופעת מבית-הועד של האופיצירים ואותם בנייהאדם תפושיהקדחת הסובבים שם במחולות, – מיד היא נחפזה להסתר בביתה והעצבות אינה מרפה הימנה. לעתים, כשהיא פוגעת ברחוב בחבורה של גברים ונשים מאותם בנייהאדם הזרים, שבאו לגור באורנית, והיא רואה את תנועותיהם וצורותיהם ושומעת קצת משיחתם, – הריהי ממחרת לעבור אצלם, חרדה כצפור-שדה, שיוודת במטרה לתוך שכונת בנייהאדם והובלה

תחבולה להמלט משם ... והיא מתחלת למעט במיולי-הנסיעה, שהיא מסיילת לבדה בשדה וביער. ובשעת-מיוליה הבלתי-מתמידים היא משתדלת שלא לעבור סמוך לבית-הנתיבות ולשכונת-האופיצירים, כדי שלא תהיינה שולמות בה עיניהם של הזרים.

ופעם אחת, ביום-אביב בהיר ונאה, נוסעת לה תמר לבדה על-פני השדה ב„דרור“ שלה. האויר צח ונעים, הדרך סלולה יפה, ה„דרור“ מרחף ומס כצפור, ותמר מרגשת את עצמה במצב טוב מאד. היא מקשקשת כמושכות-הסוס, תטה לטיין ולשמאל, תדריכהו מנוחה, ופניה מפיקים גיל ואון-עלומים. בדרך, כשתמר הופכת את פני הסוס לרוץ בנתיבות-היער, מזדמנים פתאום לקראתה סיעה קטנה של אופיצרים רוכבים על סוסים, כולם זריזים, כולם עליזים, וכולם כאילו נפתעים מזריצורתה של תמר ואף מן הנסיות הנאות, שהיא מטה את ה„דרור“ לכאן ולכאן. ואחד מהם, לאחר שמבקש סליחה ממנה בכל מיני סימני-נימוס ותנועות-כבוד, שואל מאתה מתוך אמתלא כוזבת, שתואיל בחסדה להורות להם את הדרך העולה בשבילי היער לכפר פלוני, שהיא, כבת-המקום, ודאי, יודעת אותה על נכון. תמר באה במבוכה גדולה, פניה מהירים ומאדימים ועפעפיעיניה מזודות מתוך בושה. וכאילו בהיסח-הרעת מתעכבת היא באריכות במרכבתה ומבארת לשואל באיזו דרך ליסע למחוז-הפצו, ומתוך מין שטות, שמכעסת אותה אחר-כך בלא שיעור, חוזרת שניה ושלישית על באוריה.

וכשהחזרת תמר באותו יום לביתה אינה מספרת לשום אדם על פגישתה עם האופיצירים וכאה במרוניה על עצמה, שיותר, מדאי שהתה בדרך עם בניה-האדם הזרים ההם ושכאילו בכונה נתנה להם לסקור אותה ארוכות ולחלק לה דברי-תודה. ימים מרובים אין תמר גוזרת על פיאודור הרכב, שיאסור את מרכבתה לשם טיול; וכל אותם הימים היא שרויה בביתה עצובת-רוח ומשוללת-מנוחה. ורק לאחר כמה שבועות, כשתמר מתגעגעת ביותר אל הנסיעה במרחבי-שדה ובמצרי-יער, היא חוזרת ויוצאת לה ב„דרור“ לעבור באותם המקומות החביבים עליה, ושם יקרה אותה מקרה, שלא פללה לו כלל. באותו מקום ממש, שפגשה בסיעה קטנה של אופיצירים שוב מתגלית לפניה כנופיה יותר גדולה של אופיצירים רוכבים על סוסים ושם דוקא מתחלחל ה„דרור“ שלה, והסרג המקושר בשני צדי יציל-המוט של המרכבה נקרע לשנים והיא, תמר, מוכרחת לירד מעל המרכבה ולצפות לעזרה ... והאופיצירים יורדים מעל סוסיהם וקרבים אליה ומרגיעים אותה, שעד מהרה יתקנו את הסרג תיקון גמור, ולא עוד אלא שמבקשים מחילה הימנה, הואיל שכבראה מפניהם נבעת הסוס וקרע את הסרג. ואחד מן האופיצירים, שכבר ראתה אותו תמר בזמן הפגישה הראשונה, צוהל לקראתה בקידה והשתחויה כמבר מאז, ומאריך כוונתה וקשקוש זוגי-המגנים הוא קורא לפניה את שסרה-משפחה שלו, איזו אנוב, וחופז באותו כבוד ויקר ותופש את כף-ידה, שמושטת כנגדו כמו מאליה, ולחצה בלחצה זריזה וחמה ומכאבת במקצת. שנים-שלשה זוגות-ידיים מכל האופיצירים מתחילים לטפל בסרג הקרוע, מתקנים אותו תיקון מעולה ומתדקקים אותו אל יציל-המוט כהונן, ותמר עומדת בתוך כנופית האופיצירים ופניה שמופם ארמונית כרושה ומגלים כראי את כל מה שכנפשה פנימה. למה אינה מבוהלה לשוב ולעלות אל מרכבתה ולהבדל מבניה-האדם הזרים הללו? למה עדיין

היא כאילו ממתנת להמשך של ענין? כאב חד ונעים חוטף את גופה ולהבה השאית וערבה מצרבת את עור-פניה. שומעת תמר את שיחת-הלהש של האופיצירים, שמשבחים זה לפני זה את יפיה וחנה וקושבת היא את הדברים, שהם מדברים אליה, שלא שערו בנפשם למצוא באורנית היעריה שושנת-יער נפלאה שכמותה, – ובעמל מרובה היא מוציאה את עצמה מתוך אותו המצב הקשה-הנעים, שהיא נתונה בו, ועולה אל מרכבתה, ולוחשת ברעדה מלכת-תודה לא-ברורה לכנופית האופיצירים, ובפנים מסבירות-מתבישות ובהגה של הכרת-טובה מקבלת היא מידו של איוואנוב זיוגית-יער יפה, ושוב מרגשת תמר בכחיצת-יד זריזה וחמה ומכאבת במקצת, שאיוואנוב לוחץ את ידה לשם פרידה, והיא דופקת במושכות הסוס ובמהירות של ברק היא חולפת ונעלמת.

ומאו מפסקת תמר את טיולה במרכבתה וכאילו כולאת היא את עצמה כלילית-קבע בביתה. תמר מצנעת את פחד-הזיוגית, שקבלה מאיוואנוב במקום-סתר שבארנו של מעשי-הרקמה מימי-נערותה, ואת ענין פגישותיה עם האופיצירים היא קוברת בנפשה פנימה. היא אינה קרבה אל החלונות להציץ בהם אל מול בית-הועד של האופיצירים ומתכוונת עלי-פירוב לשהות רק בחדרים, שחלונותיהם מופנים לחצר ולגן, שריייה תמר תדיר במיני מחשבות קשות ונגזות ובאיזה צער מוזר ובלתי-ברור. היא ממעטת להקשיב למשנתו של בעלה, הלומד לו יחדי בחדרו, בדרך-הרגל עדיין נצבת היא לפעמים בין וילונות-המשי ועיצירי-הפרחים שבמטקלין ואזנה קולשה את הגנן הבכיני-החורר של תנו רבנין, שעולה מפי בעלה, – אבל אין עוד בנגון זה אותו הקסם, שהיה בו קודם לכן; ניטל יקרו, פג טעמו של למודי-הגמרא ונמר ריחה של התורה כולה...

שבת מישושה-חיים, שהיה הומה בלבה של תמר כצלילים חשאים-קלילים של כנור נעים. הולכת ופוחתת אותה הדאגה המלבבת, שדואגת תמר תמיד לכל מה שבפנים-הבית. הטפול בצרכי הבית כאילו נעשה עליה למשא, אינה מורחת עוד בחשק בסדור הכרים והשמיכות בחדרי-המטות, אינה נענית עוד בשמחה לצפצופיהן של צפריי-הזמר שלה, אינה זריזה עוד בכל יום להרטיב את עפר התמרים והצברים שלה בפושרים ובמיץ של ציצי-טה. אף בחדר-משכיתו של ישראל אינה ניכרת עוד עינה המשגחת של תמר. דומה, כאילו נתקררו יחוסיה לבעלה. אין עיניה מלוות עוד את כל צעדיו בחבה יתרה ואין המלה "ישראל" יוצאת עוד מפייה באותה נעימות מהורה, שבה היתה יוצאת מפייה קודם. – על מה את מתעצבת? שמא חסדי-שלום גרם לך אדם איוו אידינעיות? שמא אני בעצמי פנעתי בכבודך? – שואל הבעל את תמר בקול רועד.

ותמר אינה משיבה דבר או – פוטרת את בעלה במענה-שקר, ש"אינה בקריה-בראות". ופעם אחת, כשתמר עומדת בנן ליד הגדר הנמוכה וישראל עומד בחדרו לפני החלון הפתוח, נגשת אל גדר הגן אומנת של בית-אופיצירים אחד ועל זרועותיה ילדה פעוטה יפת-טראה ולבושת-הדר. הילדה מושיטה את שתי ידיה אל תמר על מנת שתקח אותה, ותמר חוטפתה מזרועותיה של האומנת וחובקתה ונושקתה. אז כאילו מרגיש ישראל בכל עומק געגועיה של תמר ל בת, שאלהים מנע ממנה, כאילו מתברר לו בפעם אחת, שכל צערה של תמר תלוי במה שבלעדי יהודה לא היה דה פרייבטן. הולך ונארג בלבו של

ישראל רעיון זה, שהעדרה של בת־שעשועים בבית הוא הגורם העיקרי של תונגת־אשתו. רעיון זה הוא מגלה בדרך־רמז אף לתמר, ודומה, שאף תמר נוטה במקצה לזקוף חלק הגון מתונגת־נפשה על מה שהיא חשוכת־בת.

מה נעימה ילדה קמנה, מה מוסיפה היא חיים בבית! — מתחלת תמר להרהר לפרקים קרובים, ופעמים אף מפרסמת קמעידברים מזה בפניו של בעלה. גם לתמר וגם לישראל, ביחוד לישראל, כמין עונן של הצלת־הבית מענין־העצבות, שנתלה בשמיו, נעשית המחשבה, שיתן אלהים הריון לתמר ותלד בת, דוקא בת, ואם בן — גם זה למובה, וכלבד שאיזה ילד חדש יכנס הביתה. אין הבעל ואשתו מדברים בענין זה דבר וחצי־דבר, אלא בדרך שיחה בעלמא ועל־ידי הערות כלבד מובן כך כל הענין. תמר דורשת כעצת רופאים וכולם בדעה אחת, שצריכה היא להתרחץ בים. תמר אינה מסכמת ליסע לעירייה וישראל משדלה בדברים. היא מסרבת ומסרבת ולסוף היא מתרצת לדבר, ובאהר שן המסעות הראשונים, העוברים דרך אורנית, הריזו יוצאת לה לבדה לעירייה הגדולה.

כשלשה חדשים עושה תמר בעירייה הגדולה, וכשהיא חוזרת משם כל רואיה משתאים ומשתוממים על חדות־החיים, שנתחדשה בה במדה שלא ראו אצלה מימיה. יפתה תמר משהיתה, ניכרים איזה סינוק דק ומין עידון רך, למישה וברק בכל זיע־פניה ובכל ניד־גופה. הגון המתוק־העסיסי של עיניה הירקרקות־האמוצות כאילו חמר והוחם ונעשה נוח להעלות אש. אף מלבושיה נעשו יותר נאים: יש בהם יתר גיהוץ ויתר מעם. במקום מטפחת־המשי, שעמרה קודם לראשה, עוטה תמר פאת־שער דקה, שהיא דומה בצבעה לשערה הטבעי. התום והצניעות, שהיו שפוכים על פניה, כאילו נפגמו הרבה והיא נעשתה קצת הומיה ופטפטנית. הרבה דברים מספרת תמר ביום הראשון לחזרתה לביתה בפני בעלה ובפני קרובותיה ומכרותיה, שמתלקמות במעונה לקבל את פניה. עולם נאה וחי עומד וקים על פני האדמה! — משעה שיצאה במסע מאורנית — מיד התחילה מקבלת רשמים נעימים. במשך של חציו־נסעה בלשכה אחת עם אשת־אופיציר צעירה מאורנית גופה, ונתודעו זו עם זו ונתרועעו כחברות מלדה... השביעה אותה אשה להמשיך את ההתודעות כשתשוב לאורנית... ובעירייה הגדולה — נפתחו לפניה כל שערי־חיים. מכרים ומכרות לעשרות, חיונות של תיאטרון, נשפי זמרה ומחולות, מוילים בסירה על פני הים לאור־הירח. הנה כמה כל־חפץ וכלי שעשועים מרהיב־עיני הביאה עמה... הנה גם ספרים נאים וחביבים — כתובים בלשון־הארץ וגם מתורגמים מלשון־צרפת. הבעל מכיש ומקשיב ומין צנה אוֹחוֹחוֹ. הוא נוטל אחד מן הספרים הקטנים והמהודרים, שתמר מוציאה מכל־יגניזה ופוחתו ומדפדף בו קצת — ומיד סוגרו ומניחו בחזרה. תמר תוחבת לתוך ידו אהת משלשת מיני תמונותיה, שצלם לה צלם מפורסם, והוא מחזיק בתמונה וסוקרה במבוכה: דמות־דיוקנה של תמר ממש, צורה נאה ומבוקה, תמונת פניה של תמר בתכלית הדיוק, אלא שיש כאן מין פחתת פנימית, שמעוררת בו רוגז. זוהי תמר ממש, אלא שכאילו נתנכרה ומארץ וזה באה...

— לא כדאי היה שתצטלמי — מעיר ישראל בקמיטת־שפתים.

— אני מכוערת על גבי טבלת־התמונה? — מצפצפת תמר בקול ארסני־ענבני של יפהפיה שכבר הספיקה לשמוע הרבה מפי אחרים על רובי־יפיה.
 — לא כדאי היה להצטלם! — חוזר ישראל בתנועה של אי־סבלנות.
 — שמא אסור להצטלם על פי השלחן־ערוך? — זורקת תמר מלים בבעלה מתוך לעג וזלזול.

ישראל סולד ואינו משיב דבר — ופורש לו בחשאי לחדרו, ומיד עולה משם קול משנתו, קול נמוך קצת ועצוב קצת מכפי הרגיל, קול בלא חיות ובלא צבע...
 — כאילו מאה שנים לא הקשבתי כבר את למוד הגמרא, שהוא עוסק בו... ממללת תמר לאחת מקרובותיה הצעירות. — קצת מעציבני עכשיו למוד הגמרא. ממש כבאותה שעה, שיוצאים במחולות בשעת־חתונה בערב־קיץ נאה ושוטעים מרחוק את אמירת התהלים של הזקנים הבטלנים שבבית־המדדש...
 לאחר ימים מועטים מבקרת אצל תמר אשת־האופיציר הצעירה, שהתודעה אליה בלשכת־המסע, היא שוהה שעה ארוכה במעונה של תמר, מתפעלת ממרא־הפניה של תמר, שנשבתה הרבה בזמן של כמה חדשים, מהללת את בית־דירתה של תמר עם הרהיטים העתיקים־היקרים ועם פרחי התמרים והצנעים הנהדרים, ואינה נפטרת מבעלת־הבית עד שזו מבטיחה לה לבקר גם אצלה.

— בואי אלינו, בואי! — תובעת ומפתה אשת־האופיציר הצעירה בחצי־קול ובלחש: — איזואנוב, ראש־הדיוויזיון הרביעי שבלגיון שלנו! מכיר אותך היטב. שתי פעמים נפגש עמך ביער, ובפעם שלישית עבר לתומו בעיירה והשגית כך כשיצאת במחול־וואלסה באחת החתונות שלכם. כמה מן המגוּחך ומן המזור בדבר: אצל כם יוצאות הנשים במחולות בלא הצטרפות של גברים ובצהרים ולא כלילות. — איזואנוב הוזה כך כל הימים, אין מלות־הואר בפיו לבטא בהן את הנוי שבעיניך, ודעי לך, חביבתי: איזואנוב הוא האופיציר היותר מעניין שבחבורתנו. נאה וחדור, צעיר ורוק, ובקרב יתמנה למשנה של ראש־לגיון. בואי אלי ואזמין גם את איזואנוב לסוד למעוני לאותו יום ולאותה שעה...

הטילה אותה אשה צעירה בלבה של תמר מין סם תוסס ומפעפע, שממתיק וממיר כאחד את כל רגשותיה. אשת־האופיציר הצעירה גולה מתמר את ששון־חייה ועם זה זרקה בה רוח־שכרון מסתורית, שתמר נהנית מכל אדיה המחניקים. כצפור כפותה ועקודת־כנפים וכלואה בכלוב מרגשת תמר את עצמה בכל חרירי־ביתה. צר לה המקום, מעיק ולוחץ אותה אף החלל הריק. תמר משתדלת שלא לשמוע את תלמודו של בעלה ואינה מזדרזת להכנס לחדרו ולהגיש לפניו את המה של שחרית ועריבת כמנהגה תמיד. אין תמר מטפלת עוד בצפרייה ובפרחיה, ואף לחדרו של בנה הקטן כמעט שאינה באה. נמלכת תמר בנפשה אם ראו לה לבקר בבית מכתה האופיצירית ולהפגש שם עם אותו איזואנוב, שספרה הזיונית, שמסר לה אז ביער, עדיין גנוז אצלה למשמרת, או שמא טוב לה להתרחק לגמר מכל אותה החבורה הזרה? — היא שרויה בפקמוקים מרים וגם בכה תכבה במסתרים...

ובערב אחד, כשתמר נכנסה לחדרה ומספרים בידה על מנת לגנוז את שעיר־אשה, כמנהגה בכל מחצית שנה, הריחי נגשת עד לפני הראי ומסלקת את הפאה הנכרית מעל

ראשה ועומדת שעה קלה ומסלסלת את קווצות שיערה 'השחור'. העומה לראשה כזר-תפארת. סוקרת תמר את שיערה בתוך הראי מכאן ומכאן, ואחרי-כך זורקת את המספרים מידה וממללת לעצמה:

— לא אוסיף שוב לגזור גזרת-כליון על שיערי הנאה!

למחר, כאילו בדרך מקרה, מבלי שהחליטה תמר את הדבר למפרע, מזדמנת היא להיות אצל האופיצירית הצעירה. איזואנוב נכנס לשם בשעה שתמר נפרדת כבר מבעלת-הבית ורועלת את הכסיות הבהירות שלה. והוא לוחץ את ידה של תמר בחבה וברוב נימוס, וגורר בפנים מאירים על בעלת-הבית ליטול את הכסיות מאצל האורחת הנעימה, וזורק כנגד בעלת-הבית ותמר יחד, שמאפשר הוא עכשיו לראות את תמרה - כאן, במקום הזה. ולמה תמרה כלי-כך מבוהלת לשוב הביתה? למה אין לה רצון לנדב למעריציה שמץ מאור-פניה ומיועיעניה? אדיר הפצו, שתמשיך את החברות עם כל עדת האופיצירים שלהם, ונוטר הוא רשות מוחלטת לעצמו להזמין אותה בשם כל העדה הכבודה הזו אל נשף-המחולות, שיהא אצלם בקרוב. אל תסרב, - מוכטח לך, שהיא, תמרה, תהא מלכת-הנשף ואת פאר צעיריהם תשכר ביפיה וקסמה עד לידי אהבה. עד לידי שנעון...

שעה קלה מרגשת תמר את עצמה כנדהמת וכלחוצה אל הקיר. היא מחייכת מתוך אונס ומשיבה דברים מתוך הנרה. שיחתו של איזואנוב נראית כנסה בעיניה ומביאה אותה לידי בושח ויסורים, ואף-על-פי-כן מוצאת היא בשיחתו גם משהו מן הנעים לה. שוב נשמעת נגינת-ספנתר סוערת מאחד מן החדרים הסמוכים. צחוק אדיר טבול במיני גונים לבניס-מבדוקים שומף מפיו של איזואנוב ומפיהם של שאר הגברים הזרים, המתלקטים מסביבה. נביחה ערנית של כלכלב-כית מפיצה באויר מיני צלילים של עזות וחוצפה. שריקות של דלתות ודפיקות של צעדים פורצות מתוך נשימה של גבורה ועוז. בכל שולשת בהירות יתרה ושקיפות מיוחדת. רחבות בלא גבול ובטחה בלא קצב תוססות מסביב תמר סבכתת להאופיצירית ולאיוואנוב, שתבקר אצלם לפרקים קרובים. אולם כשאך דוורת היא אל ביתה, מיד נייעורים בה רגשי חרטה, וכעס גדול היא כועסת על עצמה. ימים רצופים אינה נראית בחוץ, והיא נדחקת לקרן-חשכה שבחדרי-המטות שלה וצוללת שם בהרהורי-תוהו. מה הם הרהוריה של תמר? שם הכל בהיר וגלוי, קל וצוהל, וכאן הכל כהה וסתום, קשה וענום. כאן על הכל רובץ מין משא-לעיפה, ואפילו על ראשה תנוח מטפחת או פאה נכרית... סבל נורא ילחצנה, סבל הררי-ע, - מי יחלצנה מסבל קשה זה? - יושבת לה תמר בחשאי ואין קול פעמיה נשמע בכל חדרי-הקית. אף קול הכנריות נאלם כבר: זה כמה ימים עברו מזמן שנתנה אותן במתנה לבתו הקטנה של פיאודור הרכב.

— היכן צפוי-הזמר שלך? - שואל אותה הבעל.

— הנקטין ואת פגריהן השלכתי החוצה. משיבה תמר בארס על שפתיה.

הבעל חרד ומחוייר ומדבר רכות:

— וחדר-ע שורה עליך, תמר. הגידי לי, מהו רגזך? בשל מה כל עצבך?

תמר רועדת כעלה וכאילו נכונה היא לגלות לאישה את כל צרת-לבה ועגבת-

נפשה. היא מציצה בפה, כאילו חוששת היא, שמא השניח הבעל אל מה שבסתר-נשמתה, ודובבת בקול נונה ורואב:

— מאמתי את הדירה העתיקה שלנו. כלתה נפשי לדור בדירה חדשה.

הבעל נפתע וקורא בקול דואג ונרכב של אב רחום ואוהב:

— הרי הבית מרווח וטוב ובית-אבות הוא, נחלת-הורים. הרי בבית הגדול הזה בלו אבותיך, אשר אהבת, את רוב שנותיהם. האומנם בשלו כל תוגת-נפשך? האומנם בשלו כל הרעה?

תמר מולדת. גל חם מכה בלבה והיא מתמלאת רחמים על בעלה. היא מתנגעת ברגע זה לנחמו ולפיסו והיא מאירה את פניה אליו באור קדוש ממש ומתוך אנהדרוקה ומתוקה, שאינה מרגשת בה בעצמה, היא אומרת:

— אנה, ישראל, נבנה לנו בית חדש!

ומיד פניה של תמר חוזרים ומשתקעים בצל של עצבות. תמר כאילו מתחלת באמת לתלות הרבה מתוגת-נפשה בבית-דירתה השטוף מין עתיקות מכבדת ומשעממת. דומה לה, שהיו מקילים מעליה אילו היו מהירים את כלי-הבית ואת פתחיו וחלונותיו ואת תקרתו ורצפתו ומחליפים את כולם בחדשים ורעננים. דומה לה, שהרבה היו מיטיבים עמה אילו היו עוקרים את האילנות העתיקים, שמאפילים ומכבדים על הבית, ולכל לראש-את השטה העכורה, שפורשת צל עבה על חדריה-המשכית וחדריה-המטות שבבית. גן עתיק נושא זה והצר מדמונית עוובה זו שעל-יד הבית — מוטב שהיו נחרשים ונזרעים פרחים שטופי אור-שמש. את כל כלי-הבית הישנים והכבדים מן הראוי היה להחליף בחדשים וביותר קלים. את ארונות-הספרים הכהים והמגושמים ראוי להמיר בכונניות דקות ובהירות. אף אותם הספרים של בעלה — מין גודל מדבא ומין עובי מהמם יש בהם, ואבן-עולמים מכחה ומחניק צדור בתוכם. והמנורות עם הנרות, שהיא עורכת בערב-שבת ומברכת עליהם, — כאילו אין בהם כבר אלא עשן-הפתילה וברק-הכסף הקר.

יש שתמר תנקר ותחטט באומל בעץ הישן והיקר של הריט-ביתה — ומין הנאה מורה היא נהנית מאותו פגם, שהיא פוגמת בכלי-המדה הללו. והיא קורעת ענפים-אברים מתמריה וצבריה טפוזי-דאגתה ואמוני-אהבתה מקדם, והיא מפזרה לקרקע חדריה-המטות את פניה — אותו התכשיט, שיותר מבכל מיני התכשיטים דבק בו איזה הוד של ירושת דורות ישראלית — ותענוג פראי לה בכל המעשים המשוונים הללו. תמר מברכת בערב-שבת על הנרות ונמלכת בדעתה: שמא תצוה את השפחה הנכרית לסלק את הנרות למקום-סתר? — כאילו שואפה תמר לנקים ממישהו נקמת איוו נולה, שגולו ממנה, ולגמול לו בעד מין אבדה, שאבדו ממנה.

ולאחר ימים מרובים שוב מטיילת לה תמר בדרור שלה בשדה וביער. איוואנוב פוגע בה כשהוא הולך רגלי ומצטרף ליסע עמה במרכבתה. הרבה דברים מספר לה איוואנוב ומפיו שוטפת שיחת-איתנים, שמחרדת נפש ומטוגנת לב וכופאת ומשעבדת להגרר אחריו מתוך געגועים עזים ולהשמע לו מתוך אהבה. האמנם חביבים לה כליכך מדברו הבושה וקולו העז וקלסתר-פניו הגלוי והגא? — תמר באה בלוחית של איוואנוב למעונה של

האופיצירית הצעירה ושעה ארוכה היא נתונה שם בורם של חיים רוויי גיל הומה, ועיפת־רוח וריקה ומדוכדכת היא הוזרת לביתה.

— התרחקי מן האנשים הזרים הללו... — מתחנן הבעל לפני תמר בחדרה גדולה לאחר שרב זוסיא הנאמן מגלה לו בחשאי, שהוא באה לביתו של אחד מן האופיצירים. לא לנו הם... אל תבקרי אצלם... אסור...

אז תקרב תמר אל אחד מן החלונות הסגורים ובכל עוז תשמטהו כדי שיפתח, אין תמר משיבה לבעלה אף מלה אחת. היא עומדת לפני החלון הפתוח, צר לה המקום. קשה עליה הנשימה. דבר־מה כאילו כמהות עיניה הירקקות־האמוצות לפלח, והיא נועצת אותן באילנות הישישים, שעומדים כשומרים מסביב לבית ומגינים עליו מפני רוחות־חוץ. כאילו שואפת תמר לעקור את האילנות הללו ולהדיקם לארץ ולהבקיע לה ביניהם מוצא למרחב שמחויץ. פניה מתקדרים עננים ודמעות נשקפות מבין שמורות עיניה. עומדת לה תמר כנדר־נזלים קפוא, ודומה, הנה עוד מעט ויאחז בה סער, יתפוש בציצית־ראשה ויצמיח לה כנפים, והיא תנתק ממקומה ברעש גדול ותדא כנשר במרחב־ירום, ואת כל אשר היה לה לפוקה, ולמכשול בדרכה תנפץ ותזמיד -- ולא תדע רחם. דומה, כאילו מצטמצמת תמר בתוך עצמה, נערמת כגבעת־קרח ונגררת כחשדת־עננים בשעת דממת־המות שלפני הסער. מה עזה תשוקתה של תמר ברגע זה להסתער ולהסתובב כעמוד־סופה, שחוזר כגלגל ושלפי דברת המון־העם כל מה שנפגע בדרכו מתמעך ומתפוצץ ודם יכסה! הנה עוד מעט קט תתפרץ בעים רוחה ותלהט ותסער. הנה ראשה מזדקף וזע ונבות עיניה נעות, ממש כתורניתה צעירה וזקופה, שעלי־צמרתה מזדעזעים בטרם תגע בהם נשימת־אפו של הסער... הנה הסער הולך וקרב!

IV

פְּרֻחַה לָהּ!

נסתלקה התכלת משמייביתו של ישראל ועניי־עופרת נתלו בכל מלוא החלל של חדריו המרובים והמרזוחים. שעון־הכותל העגול והשחור שבחדר־האוכל כאילו משמיע עכשיו דפיקות נוגות ומטמטמות־לב. במרקלין סולקו וילונות־המשי היקרים מלפני הפתחים והחלונות וביחד עם שטיחי־הקטיפה המהודרים הרי הם מגוללים ומונחים כפגרים באחת מן הזויות החשוכות — כך גזרה תמר ואין כל תחנוניהן של שפחותיה מעבירים את גזרתה הקשה. מקום־הלמוד של יהודה הקטן העתק לאחד מן החדרים הרחוקים ביותר, כאילו מתוך כוונה, שתבטל פלישת תסיסת־החיים שבמרכז הבית. בחדר־המטות פסקה אותה רוח־החן, שמשרה בחללו של חדר זה בתי־ישראל ענוגה ונאה וזכת־נפש ושוב אינם מורגשים בו אלא כרים ומטות וריה של בורית וכלי־לבן. בחדר־המשכית מפוזרים בכל מקום ספרים וקונטרסים והרבה זנבות עשנים של סיגארות והרבה שְׁרִים מלוכלכים של נרות, וכאוב עולה משם קילו של ישראל העוסק בתורה, קול טעון יגון וקצף ומכאוב בתערובת משהו של אבק־ספרים ודשן של מאב־אקל־עשון.

תמר מבלה זמן מרובה בכל יום במעונה של האופיצירית הצעירה. אותה האשה

עליזה ופקחית רק פעם אחת נודמנה להיות בביתה של תמר. כאילו הרגישה בחוש, שאין מקומה מכירה בבית־יהודים זה – ושוב לא בקרה בו, ואולם תמר מדי יום ביומו היא באה אל מכרתה זו, חדר־האורחים של אופיצירית זו הוא מעין מקום־ניסה לסלתה של חבורת־האופיצירים, ורוח החיה שבכל אותה החבורה הריהו איזואנוב ראש הדיוויזיון הרביעי שכבר נתמנה למשנה של ראש־לגיון באחת מערי־הצפון שעל גדות הוולגה ושאר כשני חדשים קצרים ישהה עוד באורנית, מה רחב־חזה ואמיץ־שרירים הוא איזואנוב, מה שליט דברו ומה מכנוע ומושך להב עיניו הבהירות!

– אל תעשי עמהם חברותא ואל תצטרפי לקהלם! – מבקש הבעל את תמר. תמר נועצת בפני בעלה את שתי עיניה כשני מחטים דקים וקרים, ממש אותן העינים, שהיה מעמיד אביה המנוח בעל הרצון יצוק־הברזל במי שהיה מנסה להעבירו על דעתו, – מה שלא עלה בידו של שום אדם מעולם.

ופעם אחת, בערב, כשתמר אינה בבית, נכנס רב זוסיא הנאמן בצנעא לפני אדונו, ולאחר מסירת הקדמה, שמסור הוא לאדונו בכל נפשו, ולאחר התנצלות ארוכה, ששקר בפי רוגני־שונאיו, שהוא נהנה מפרוטה חשאית, שאינה שלו – הריהו משתעל אותו מי, שיעול, שהוא רגיל אצל בני־אדם הללו קודם שמרצים על עיניו חשוב, ומספר בלחשו שתמר, זו תמר, שהוא, רב זוסיא, היה ממש מנענע בקטנותה את עריסתה, עוזבת את מנהג־אבותיה ופתקרת אל הזרים. עיניו ראו אותה נוסעת כמה פעמים במרכבתה בלדיתן של האופיציר איזואנוב...

אין מנוחה לישראל כל אותו ערב, וקודם שהוא עולה אל משכבו כלילה הריהו שואל את תמר:

– יש כאן באורנית אופיציר אחד, קורין לו איזואנוב... את מכרת אותו?

תמר משיבה מיד בקול בסוה, שאמנם יש בלגיון המקומי אופיציר אחד ושמו איזואנוב. מכרת היא אותו היטב ואדם הגון הוא.

ובאותו לילה קושבת תמר את בכיו הכבוש של בעלה, ואף היא גועה בכני ויחפת רגל ולבושה אך כתונת על בשרה הולכת היא בחשאי אל החדר השני ועומדת שם באריכות לפני מטתו של בנה הקטן הישן ונושקת את מצחו ואף מורידה שתי דמעות על ראשו, ושבוע ימים אין תמר יוצאת מפתח־ביתה וכאילו מפסקת היא כל יחס וקשר עם חבורת־האופיצירים. תמר מסתתרת באחת מן הוזות הצנועות שבביתה השטוף הצי־אופל ומתפללת לה בחשאי תפלת־שחרית של ימות־החול, מה שאינה עושה מימיה. מטפלת תמר טפול מרובה בכנה הקטן ודואגת אף לצרכי בעלה.

והנה בא יום־עננים קשה וסער מתחולל בו, סער מפרק גגות והורס גדרים ועוקר אילנות. כאילו חוזר ונשנה אותו יום־הסער, שבו נכסף אביה של תמר להכנס אל עברי היער ושם נפל חלל תחת אילן ענקי, שנעקר ודפקו לארץ, חשק מוזר תוקף את תמר ליסע ביום־עברות זה אל היער, והיא גוזרת על פיבודור הרכב לרתום את ה־דרור, למרכבתה הקלה.

– עקשנותו של איבך המנוח נתגלתה בכך... מוחה ישראל באשתו. – מה השנעו זהו למייל ביום-סער ביער?

גולמת תמר את רדידה-דרך שלה ומשיבה את בעלה בסקירה זו, שהיה אביה המנוח מוטר בה על פני כל אותם האנשים הקטנים בעיניו, שהיו מבקשים לבטל את רצונו מפני רצונם.

– את חזרת על שנעונו של איבך המנוח. – כופל ישראל בבקשה ובכעס. – את בתו הפראית של שלמה הפראי מאורנית. לאו בתי-ישראל את. עלי-כל-פנים יסע פי-אודור עמך...

– לבדי אסע! – מכרות תמר בגיל מקניש ומגרה ונוקם, ועיניה הדיסקות-האמוצות חותכות את האויר באיזו נהרה ירקס-הדאמוצה, – מין נהרה קרה של להט החרב הסתהפכת. נשאת תמר במרכבתה הקלה כעל כנפי-נשר, דופסת בדרור ומזרזתו, וחישה היא מנעת עד לפני היער, מבקעת לה דרך בין טורי הארנים הגבוהים והנשאים ומאזנת מתוך רעבון קדחתני לאנקות סבכים של האילנות הישישים, שרוח-הסערה מנגחם אלה באלה ומנסצתם וממיתתם בסערת-דיחמה ובשטף-השמד. הסוס רועד, אוזניו מזדעזעות, נחירי-אפו מתנפחות, כאילו מרגשת בהמה זו בסכנה קרובה ושואפת לשוב על עקבותיה, גונחת גניחות קשות ומגמאת ארץ בפרסותיה. כנחש תתפתל ואת צוארה תסלס לצדדיו, תכשכש בזנבה בחרי-אף ותגרה בכל מלוא-קומתה, – ותמר אווזת כמושכות בגבורה ומצלפת בשוט עלי-פני האויר לשם המלת אימה. מושלת תמר בבהמה ונוהגת בה שררות קשה. הסוס קופץ ודוהר, נושא את המרכבה כנשוא גל אדיר שבב יבש וקל, חולף הסוס כברק לפני אילנות עתיקים רקובים ונבובים, שבכל שיא-הסנס המדומה חרדים הם מפני רוח-הסערה וכורעים ומשתהוים ונופלים.

– קדימה! – שורפת תמר ומדרכת את הבהמה האלמית אל לב-היער, עד שהיא מנעת כשתי מאות פסיעות מלפני מצבת כסופה של אילן עתיק, שהולך ונעקר ועדיין לא צנה לארץ והוא תלוי בקיר נטוי באויר עלי-פני הדרך. כל סבכיו של אותו אילן מרוסקים, שרשיו הצהובים-הרוקבים עדיין נעוצים הם למחצה בגל של עפר תחוח וזלולי צמרתו הירוקה לארץ יבישו ואט-אט יתגדדו... הדרור ירא להתקרב ולעבור תחת מצבת-האילן והוא מתעכב ודוחק את המרכבה לאחור, רוקע אותן מיני רקיעות של בהמה שמורת באדם, אינו פוסע קדימה ואת צוארו וראשו יטה כנגד פני תמר. מכה תמר את הסוס מכה רבה וסוקרת מרחוק מתוך הנאה את האילן העתיק, שעומד לנפול שדוד ולשכב למעצבה כפגר לפני בלי-מלחמתה של סועת-היער. סוף-סוף נשמע הסוס לבעלתו ובדהרה אכזרית הוא חוצה את גלידה-האויר הקרש של דרך-היער והומה ומתקרב לעבור מתחת למצבת-האילן, שהיא תלויה כנותל כפוף עלי-פני הדרך. ירעש היער באילנותיו כים בהמוני-גליו. כמין ערפל-עשן חותל את היער כולו. ותמר – צמרמורת ערבה חולפת את גופה, והיא שמחה ונהנית. כומר נעים לאוזניה היא אנקת-הגסיסה, שיוצאת מרחוק מגורנו של אילן כושל ונופל. כשיר קוסם ללבה היא זעקת-השברי, שעולה מן היער מפי אילן, שהסועה מרסקתו מעט-מעט. ועדיין לא נתמלאה תאותה של תמר! למה היא מתאווה? דומה היא

משתוקקת להכנס אל תחת מצכת־האילן, שהיא תדויה עדיין בקיר נטוי עליפני הדרך, ושבתאיתו רגע יעקר אילן זה עקידה גמורה ויהפך עליפני מרכבתה ויסמור סמירת־מות אותה ואת סוסה. כאילו לקראת זרועות המות האורב לה היא אצה ברוב תאוה!

ותמר עוברת בשלום במקום־הסכנה ואין לה שום פגע, ואין לה כל רע...

וה"דרור" מס כחץ מקשת ונכנס לתוך כרח־היער גדולה, ששם מרחב לסועת־היער ולעושי־דברה הזרזים והפזיזים, תמר קמה מעט במרכבתה ולמרום היא מבטת. רוח־הסערה חובקתה ומלפפתה, ודומה, שהנה תשא תמר כנף ותעיף לה, תקשקש אחת ושחים באברותיה—ותפרח לה. להיכן תפרח לה תמר? שמה תצטרף לאיוואנוב ועמו תדא לאותה עיר צפונית, היושבת על גדות־הוולגה? הרי בדרך־בדיחה הביע לה איוואנוב רעיון זה—אל אלהים! רגש של כאב עצום ונעים מחלחל לתוך לבה של תמר ועיניה כאילו צופות מין בהירות בלתי־מצויה של שמים רחבים ושקופים. ושנוי מחלש נעשה פתאום במצב־נפשה, והיא נרגעת יותר ויותר. תשוקה ילדותית־פראית מפעפעת בה לראות בנין עתיק, שנחרב ונהרס, ובמקומו קם בנין חדש. תמר מזרזת את סוסה לדהור במהירות, ובלי שתכיר בדבר בעצמה חזרה לאחר שעה קלה לחצר־ביתה. שם, בחצר, מתברר לה פתאום, כמה היה לבה גם ורע ב־דרור שלה. מתוך שגעון מוזר הריצתו באופן בלתי־מבוק, מה שהביאה אותו לידי מצב של סכנה: צלעותיו רותחות, ראשו מתנדנד, פיו פעור ולשונו שלוחה... — אני, אני גרמתי לו את הצרה הזו... — מאשמת תמר את עצמה בפני פיאודור ומסיעת לו לנתק את הרצועות מעל גבו של הסוס. — אני הבאתי לעולה את הבהמה התמימה הזו... — מוסיפה תמר ללמד קמיגוריה קשה על עצמה בפני בעלה, שיוצא לקראתה מן הבית ומקדם את פניה בשמחה.

פניה של תמר מפיקים אימה וחרדה. הבעל מנחמה, אבל היא אינה מתנחמת, וצוללת בעצבות.

— תהא הבהמה כפרחך!... — אומר ישראל ומתכוין להרגיע את אשתו ולהכניסה הביתה.

ותמר מוסיפה לערער בלבה על עצמה, שהקריבה לקרבן על מזבח תשוקתה המשונה את הבהמה הבלתי־אשמה, וממשכת לעמוד לפני הסוס, שנשתמח על גבי הקרקע. היא עוזרת לפיאודור להשקות את הסוס איזה סס־טרפא ומחזקת בראשו של הסוס בשפיאודור מקין לו דם. תמר מסלסלת בשער־רעמתו של ה"דרור", כאילו מבקשת סליחה הימנו ושואפת להקל את מכאוביו. הסוס מביט בה מתוך כאב קהה כמו שמביט בן־אדם אלם המסובל יסורים עצומים. כאילו פושט הסוס את צוארו כנגד תמר שתושיעהו, ואחר־כך הוא גונח מין גניחה של בן־אדם ממש. עוד רגע, והסוס מת ואכולת־חרטה נכנסת תמר הביתה.

מעין פרשה חדשה של יסורים־פנימיים קשים מתחלת לתמר מוזמן טיולה ביום־הסער ביער. נעשית היא קפדנית ורגזנית ויושבת בקביעות כרתוקה בנחישותם באחד מן החדרים האפלים שבביתה. עוד יותר מתגבר חשקה של תמר להגף את תריסי החלונות ולהשרות בבית את הכהות והתונה. נעשית תמר חורית־ירקקה וזועפת תמיד. תמר אינה,

נושטת עוד את מצחו של בנה הקטן יהודה בשעה שהוא אומר, מודה בכל שחרית ובשעה שהוא קורא, שמעי בכל ערבית. כאילו בורחת תמר מהדרהמשכית של בעלה בכונה שלא תשמע את קול-למודו, והיא משתדלת בדבר, שלא יקשיב בעלה לברכה-הנרות שלה שבערבי-שבת. ואף להדרהמטות יש שלא תסור תמר ללון בו...

כששלשה שבועות אינה יוצאה מהצריביתא ונהגת בעצמה מנהג קשה ומזר. ומקץ אותו זמן נכנס לפניה בבוקר אחד חייל משמש-אופיציר ומוסר לידה שני מכתבים, אחד מאיואנוב ושני- מן האופיצירית הצעירה. שני בעליהמכתבים מתפללים על תמר, שהפסיקה לבקר אצלם, ומבקשים אותה לבוא אל נשף-המחולות, שחבורת-האופיצירים עורכת לשם איואנוב, שבעוד כמה ימים יצא למקום התמנותו החדשה. קוראת תמר במכתבו של א'וואנוב, שיש בו השתפכות-נפש של אהבה לה, לתמר, - וסין רוח ממירה מכה בה גלים קודחים וסוערים, והיא פורצת החוצה ומשוטטת בגן, וכולה נפעמת ונרעשת. - להיכן את סבורה לילך? - שואל ישראל את תמר בערב של יום מחר בשעה שהיא עוברת לפניו מרשרשת בשמלת-משי מזהרת מצבע של כסף עמום, וכולה מפיצה ריה יקר ונהרה מהממת ותפארת משעבדת של יפה-פיה יהירה ורעת-לב.

תמר מתעכבת ושוהה קצת לפני בעלה. קשה לישראל להסתכל בצורתה של אשתו כמו שקשה לאדם יושב-חושך להציף בפני שמש-צהרים. כל-יך נאה ומבהקת היא בשעה זו. ראשה עם שערה המוצני דמות של עטרה נהדרה לו, עיניה שופכות עסיס חריף-משכר ומעל צוארה וזרועותיה ושאר חלקי-גופה המעורטלים שופע אור-יקרות טהור-מלובן, מין זוהר של גוף מעורטל, שכאילו היה כרוך וגנוג בסתר-סתרים מאות בשנים, מירושה דור לדור, ועתה, כשיצא לאור-עולם, מוכשר הוא לקחת שבי בצחותו ונרכותו את כל רואהו.

- להיכן את הולכת? - חוזר הבעל בקול קרוע ועיניו אינן יכולות עוד לשאת אותו אור חד ומזועזע-עין, שנשקף אליו מעל חלקי-גופה החשופים של תמר, - אוריבשר מצליף ומסנור, שאינו מסגולות הגוי של בנות-ישראל הצנועות.

תמר שופכת מעל פניה נהרה זרה וקרה ומשיבה בתיוך של בטול:

- הזמינו אותי לערב-מחולות של חתונה יהודית...

ישראל סולד. נדמה לו ברגע זה, כאילו נכריה נעשית לו תמר... והוא הופך את

פניו ובורח מפניה.

ובשעה מאוחרת כלילה חוזרת תמר מנשף-המחולות. ובבוקר השכם אצה תמר להדרו של יהודה בנה הקטן ומטפלת בו שם הרבה, חובקתו ונושקתו ולוחצתו אל לבה וכאילו מריחה את ריחו כחיה זו, שמריחה את ריח פרי-בטנה הרך. נשיקותיה כמעט נשיכות הן, נשיקות סולדות ולגמות. מהו פשר חבולמוס של אהבת-אם, שאחזו את תמר לפתע-פתאום? - וכאילו שב לה סבריהפנים, שהיה לה לפני כשנתיים, היא מקדמת את פני בעלה באותו יום באותה נעימות תמימה, שהיתה מקדמת אותו בה בימים ההם. בהקשבה שאינה תלויה באוזן אלא בלב, קושבת היא ללמודו ונכנסת גם להדרהמשכיתו, וברגשי כביר ויקר נוטלת היא אחת מן הגמרות שלו ומחזקת בה ומדפדפתה. מה כל החדידה

לכבוד-בעל ומה הערצת-קדשו של בתי-ישראל מצוינת, שהציפו את לבה של תמר? – אני נוסעת עכשיו לעיר-הפלך... – מגלה תמר את לבה לפני בעלה בשעת בין-השמשות של אותו יום – אדרוש ברופאים... אשהה שם שלשה ימים, ואם שבוע ימים – אל תראג ואל תכעס...

ושלשה ימים לאחר נסיעתה של תמר נכנס רב זוסיא לפני ישראל אדונו ומספר לו דברים, שלכל יושבי אורנית נתבררו כבר תכלית הבירור. תמר – לא תשוב לביתה לעולם. נודע הדבר ממקורות שונים ונאמנים: עזבה תמר את בית-אבותיה ונשאה את בעלה ובנה וזנחה אמונת-אבות... תמר הלכה אחרי איוואנוב המפתה והמדית... כל זה אמת ונכון וקיים... אסור להתיאש... ה' נתן וה' לקח...

ועוד כאותו מעמד גוזר ישראל על עצמו לקרוע, קריעה' ולישב לארץ. על פני הפראות שבטרקלין נמתחים תכריכים לבנים ובכל הבית קינים זיללת-ספרורים. ישראל גועה בבכי כתינוק, ואף למחר ולמחרתם נוהג ישראל בעצמו מנהג של אבל וכחשאי הוא מעמיד נר-נשמה באחת מן הזויות ומדליק אותו נר ומכבהו, מכבהו ושוב מדליקו... שבעה ימים הוא יושב לארץ ומעיין באיוב, ותופש לפרקים את בני-יחידו יהודה, ולוחצו אל לבו ברעדה, ומספר לו בעינים דומעות, שאמו נדדה לארץ זרה ורחוקה וחלתה שם ותמת ותקבר שם עמוק-עמוק במעבה-האדמה...

– אימתי תשוב אמנו היקרה אלינו? – שואל הבן הקטן בתמימות ונלחץ בכל גופו חרועד אל האב.

– לא תשוב לעולם! – משיב האב באנחה לאחר הפסקה ארוכה כשהוא מוציא את בנו מזרועותיו. הוא מתהלך לו יחידי כאחוז כאב-שנעון, פוסע בחשאי ונכנס לחדר שני וצופה לחדר שלישי, כאילו משער הוא כנפשו למצוא שם את צלה של תמר... הנה מטפסת-ראשה של תמר, הנה אחת משמלותיה, הנה גרוד-הכסף של תמר, הנה מטתה. הוא נופל על מטתה של תמר ונושק ונושך את הכרים ומתפרץ ביבב של יתום. הוא ניעור כמטורף דרך אל החלון ומציץ החוצה ועיניו בודקות ומחפשות ושפתיו מזדעזעות ודובבות:

– איננה, איננה! פרחה לה!

(המשך יבוא).

קִרְבָּנוֹת.

אֶת אֲשֵׁי הַשְּׁקָעִתִּי בֵּין תַּלְי־חֲרָבוֹת
וְהָרִיסוֹת אֲמַרְתִּי לְחֹדֶשׁ וּלְקוֹמָם.
וְהָיוּ עִם לִבִּי עוֹד אֵלַי לְבָבוֹת,
שֶׁנָּפְלוּ מִרְבָּנוֹת עַל מִזְבַּח־חֲלוּמָם.

וּמִפְּרָפְרִים בְּדָמָם הִמִּיתוּ לְרִצּוֹנָם
כָּל תְּסִיס־תִּגִּיל קִרְבָּם, כָּל שְׁוַעַת־מְרִי גְנוּבָה...
וְנָפְלוּ בְּחֹשֶׁאֵי לְתוֹךְ חֲמֹר וּלְבָגִים
שֶׁל מְקַדְש־הָעֵתִיד, שֶׁל נְאֻלָּה מְקוּדָה...

וְנִבְנוֹת חֲרָבוֹת. יוֹם יָבוֹא — יִתְנוּסָם
הַמְּקַדָּשׁ עַל תְּדֹו בְּהִדְרוֹ וּגְאוּנוֹ —
הִידְעוּ הַפְּאִים לְהִתְפַּלֵּל, מִדֶּתוּסָם,
מִחֲחֻמָּה שָׁם בְּנִבְכִי כָּל כְּתָל, כָּל לְבָנָה?..

מ. צ. וולפובסקי.



הַבְּכוֹרָה בְּשִׁבְמֵי־יִשְׂרָאֵל.

מאת

ד"ר שמעון ברנפד.

א.

(סוף).

בלע בן בעור היה מפורסם בגבורתו ובחכמתו. בני־קדם היו בכלל מצוינים בתרבותם, וביחוד היו מפורסמים בפיוט־המשל, שבו מתאחד כשרון פיוטי עם עומק הרעיון והמחשבה, עם הסתכלות עמוקה וחידרת במאורעות־העולם ומבע־המציאות. „המשל הקדמוני“ (שמו"א, כ"ד, י"ג) היה שמור בפי העמים. חכמתם של בני קדם היתה כבר למשל ודוגמה. לפיכך נאמר בשבחו של שלמה, כי גדלה חכמתו על חכמת „כל בני קדם“ (מלכים א', ה', י') וכן הוא אומר (ישעיה, י"ט, י"א): „איך תאמרו אל פרעה: בן חכמים אני, בן מל־כ־יקדם“¹). ובאדום היה מאז מושב־החכמים (בארץ־הקדם מושב ההכמה והפיוט אחד הוא). ועל־כן אומר הנביא: „והאברתי חכמים מאדום ותכנינה מהר עשו“ (עובדיה, ח'). וכן הוא אומר (ירמיה, מ"ט, ז'): „האין עוד חכמה בתימן? אבדה עצה מבנים (אני מציע לנסח: מבני אדום), נסרחה חכמתם“.

בזמן מאוחר זכרו את התסיסה, שהיתה בין ישראל ובין מלך אדום, שבא להושיע את מואב, אלו שציירו להם את המאורעות באופן אחר ויסדו עליהם יצירה פיומית יפה ונעלה. בלע בן בעור היה מלך חכם ממשל משלים, דוגמת מה שספרו עד שלמה המלך, שיחסו לו את קובץ־המשלים, שנקבע בכתבי הקודש, ממש כמו שיחסו לדוד אביו את מזמורי־ההלים, ועוד בזמן קודם נאמר עליו, שהיה „נעים ומירות ישראל“ (שמואל ב', כ"ג, א'). אלא שבנוגע לבלע בן בעור השכיחו את מלכותו לגמרי (כי לאחר שבמלך המלוכה באדום לא קיימו בישראל זכר מלכיהם). ורק זכר הפייטן הלאומי, הנביא, הקוסם, הממשל משלים, נתקיים ביצירה פיומית זו. לא להלחם בישראל בחרבו בא מלך אדום, אלא לקלס את ישראל בקסמיו. שנוי קל נעשה גם בשמו: בלע בן בעור היה לבלע.

1) דברי משל של אחד ממלכי־קדם, למואל מלך שש (משא הוא מקום בארץ הקדם, עיין בראשית, י', ל'), נכנסו אל משלי התנ"ך (משלי, ל"א, א'—ט') וקודם להם נקבעו גם משלי אגור בן יקהל שש (כלומר ממשא, או המשאי).

בן בעור. מ' זו שבסוף השם אינה אלא שנוי־הברה בלשונות השמיות, השם בלעם בעברית הוא בלען, על משקל זמן, יקטן, יקטן, עכרן ודומיהם. בפרשת־בלעם שלפנינו מסופר, שאחרי מלחמת־ישראל בסיחון מלך האמורי ובעוג מלך־הבשן נבעת מלך מואב ושלח את שריו בלזית זקני־מדין אל בלעם בן בעור לקרוא לו, שיבוא לאור את ישראל. מהיכן היה בלעם בן בעור זה? הספור מסמן את מקום מושבו: פתור אשר על הנהר „ארץ בני עמו“ (במדבר, כ"ב, ה'). הסימן „ארץ בני עמו“ היא בלי מובן, ואין ספק, שצריך לנסח: „ארץ בני־עמון“. העיר פתור אינה ידועה לנו (כי מה שאמרו קצת החוקרים לקבעה בתחומי ארם־נהרים הוא, כמו שנראה מיד, לא מדויק). אבל מצאנו בספרות התלמודית את השם ר' יהושע בן פתורא (ירושלמי שקלים, פ"ג, מ"ז), וקרוי בעיני, שזהו שם־מקום למורחו של ים המלח, דוגמת ר"ש בר קיש, שמוכנו איש לכיש. על בלע בן בעור נאמר, אמנם, במקום אחר: „ושם עירו דנהב ה“ (בראשית, ל"ז, ל"ב). אבל המובן שם הוא — כי דנהב היתה בימי־מלכותו העיר הראשה ושם מלך. ובכלל לא נמצא בזה סתירה אפילו שספרו אחר־כך, שבלעם ישב בעיר פתור. מכל מקום לא ישב בארם־נהרים, כי מה ענין מקום היושב בארץ רחוקה כל־כך, שישלח מלך מואב לקרוא לו, כי יבוא משם לקלל את ישראל? הדבר אינו רק תמיה כלבד, אלא הוא אף בגדר הנמנע. וגם ביצירות פיוטיות חוששים למציאות. בפרשת־בלעם נאמר „פתורה אשר על הנהר“, כסבורים היו, ששם „הנהר“ אינו אלא נהר־פרת, ועל־כן בלעם בן בעור מארם־נהרים היה. דבר זה הטעה באמת את המסדר האחרון של ספר דברים (כ"ג, ה'), להוסיף: „מפתור ארם נהרים“¹. ואולם מצאנו למלך אחר, שמלך בארם ושהיה לפי הרשימה ההיסטורית המדויקת „מרחובות הנהר“ (בראשית, ל"ז, ל"ז). זה היה נהר ידוע בארץ־אדום, ואבסביוס מסמן את מקומו (עיין פרוקש בפירושו לבראשית למקרא זה). ומה שמסופר בפרשת־בלעם, שחבש בלעם את אתונו ללכת עם שר־מואב ושהלך „במשעול הכרמים גדר מזה וגדר מזה“ — זה אינו דרך הליכה מארם־נהרים. מארץ בני־עמון, שהיתה אז כפופה לאדום בא בלעם (שהוא בלע בן בעור) להושיע את מואב מיד ישראל. ואפילו בצורת „קוסם“, שהמציאו לו בזמן מאוחר, לא מארם־נהרים בא, אלא ממקום סמוך. מסורת היתה בידי ישראל, שנפל בלעם אחר־כך במלחמת־מדין (במדבר, ל"א, ח'). ספור מלחמת ישראל במדין בימי־משה ודאי שאינו היסטורי — אבל גם בספור פיוטי לא יתכן, שבלעם בן בעור „מארם־נהרים“ היה במדין ונהרג שם עם מלכי־מדין.

השירה הפיוטית הנעלה ששם כותב הפרשיות האלה כפי בלעם, ודאי שפויטן עברי אמרה, אחרי שירד אדום מגדולתו ונתקיים בו: „ורב יעבוד צעיר“. זמן־חבורה של שירה זו הוא, בלי ספק, מאוחר לזמן־משה,

1) כשירת־בלעם תקנו תקון קל: „סן ארם ינחני בלק...“ (במדבר, כ"ג, ז') והנוסחה האמתית היא: „מן אדום“ (סאיר בספרו שסמנתי בהמשך הקודם, החוברת הקודמת, עמ' 5). וסוף המקרא מוכיח: „ס ה ר י ק ד מ“.

אבל קדום הוא בערך ונוסד בימי גדולת ישראל — כפי הנראה, בימי דוד, לאחר שנצח את מואב והשכית ממלכה באדום (שמואל ב', ח', ב' וי"ד). נראים הדברים, שאינם מכוונים למאורעות קדומים, אלא לאלה שנהיו בימי הפייטן:

בְּדָךְ כּוֹכַב מִיַּעֲקֹב וְקָם שֶׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל
וּמַחֲזֵן פְּאֵת־מוֹאָב וְקִרְקֹר כָּל בְּנֵי־שֵׁת.
וַיְהִי אָדוֹם וַיְרֻשָׁה וַיְהִי יִרְשָׁה שְׁעִיר אוֹיְבָיו—
וַיִּשְׂרָאֵל עֲשָׂה חֵילוֹ
וַיִּרְדֵּךְ מִיַּעֲקֹב וַיְהַאֲבִיד שְׂרִיד מִשְׁעִיר (1)

ואמנם, נתקשו קצת חוקרים בדברי המקרא: "כי אם יהיה לבער קין—עד מה אשור תשבך (שם, כ"ד, כ"ב), ועל יסוד הרברים האלה שערך, שנוסדה כל שירה זו אחרי גלות־אפרים על־ידי אשור (2), וקצת החוקרים משערים, שדברים אלה הם הוספה מוּמָן מאוחר. אבל בכל אופן מה לבני־המיני ולאשור והנכון הוא, שאשור האמור כאן אינו ממלכת־אשור הגדולה, אלא שבט האשורים הנזכרים במקום אחר (בראשית, כ"ה, ג'), ומיסד השירה רמז לאיזה מאורע היסטורי בלתי ידוע לנו. חבור־הענינים ברור לנו די צרכו. הקיני היה שייך בתחלתו לעמלק (שמואל א', מ"ו, ו'), אלא שנפרד ממנו ולסוף נבלע בישראל. עמלק היה מזרעו של עשו, אלא שהתמכר לאדום לבסוף, כי נתקיים במבצעו הפראי (וזוהו המובן של המסורת, שהיה עמלק בן אליפז בן עשו, שיכרה לו—לאליפז—פלגשו תמנע מכנות החורי).

את המאורעות שגרמו לידידתו של אדום והסכו, שנתקיים בו: "ואת אחיך תעבוד", נברר להלן. אבל צריך להזכיר עוד, כי מובן האחוה שבין ישראל ואדום הוא, שהיו בני־עשו עובדים לי הוה וגם נמולו. שהרי לא מצאנו בשום מקום, שיהא נזכר איזה אליל בתור יראתו של אדום. בני צור וכל שבט־הכנעני עבדו לבעל ולעשתרות, בני־עמון עבדו למולך ולכמוש, ואליל זה — כמוש—היה משהוה להם ולמואבים, וכל העמים האלה לא היו אחים לישראל. בני־אדום עבדו את יהוה, וכבר ידענו, כי אביר־הרועים אשר לשאול, דואג האדומי, היה "נעצר לפני יהוה" (שם, כ"א, ח'). ולא זו בלבד, אלא שבשדה־אדום היתה ראשית עבודת־ה': שם נגלה תחלה לבני־ישראל ולאחיהם בני־עשו, וכמה מקומות קדושים בארץ־אדום היו מפורסמים בעם־ישראל, כי משם הופיע ה' לעמו (ישראל ואדום יחדיו). בשירה הקדומה, שהיא בלי ספק היצירה הספרותית העברית היותר קדומה (ממה שבאו לידינו), בשירת־דבורה, הוא אומר: "יהוה, בצאתך משעיר, בצעדך משדה־אדום ארץ רעשה..." (שופטים, ה', ד'). ואין ספק, שמכוון כא לגלוי־שכינה, שעל־פי המקורות האחרים היה על הירסיני, וגם את הירסיני צריך לבקש, לפי דעת החוקרים בזמן האחרון, בקרבת־אדום. לפי דעת, זהו הר־הקדום. וכן הוא אומר בפיוט קדום, שיחסוהו לחבקוק הנביא (ג', ג'): "אלוה

(1) בנוסח שלפנינו: "מעיר". עיין מלכים א', י"א, ט"ו—ט"ז. יואב הלך לאדום, לקבר את החללים מישראל, שנפלו במלחמה עם אדום.

(2) עיין: Ewald, Geschichte des volkes Israel I. S. 16 ff.

מִתִּימָן יבוא וקדוש מ־ה־רִפְאָרָן; ומכורר שם גם עִידִי הַמֶּשֶׁךְ הַדְּבָרִים, שהמכוון הוא לַגִּוִּי־שְׂכִינָה, שהיה נידע ומפורסם בעם־ישראל בומן קדום, ויתכן, שדבר זה בא להם מאדום: הם למדו איתו מאחיהם הגדול. במליצה נשנבה (בברכת־משה) מוצאים אנו מסורת זו: „יהיה מִסִּינִי בא ורח־מ־שֶׁעִיר למו, הופיע מ־ה־רִפְאָרָן ואתה מִמִּי מִרִּיב־תִּקְדֹּשׁוּ. המקום מי מריבת־קדש היה על גבול אדום והיה שייך תחלה לארץ זו, ובזמן מאוחר קשרו בזכר המקום הזה מאירע אחר, כי נקדש שם יהוה בקרוביו.

הר הקדש, אשר לאחר שהופרה האחוה בין בני־ישראל ובני־עשו קראו לו סִינִי או חורב, ה־ה־אֱלֹהִים (שמות, ג'; או; מלכים א', י"ט, ח), היה חשוב בזמן הקידם כתור. מענינה אֱלֹהֵי קדם (דברים, ל"ג, כ"ז), משם, מראש הר־י־קדם, צוה יהוה את הברכה לִידִידוֹ (שם, שם, מ"ז), — מה שהיו אומרים בומן מאוחר בני־ר־צִיּוֹן (תהלים קל"ג, ג). ציור דבורי זה נתקיים במליצה העברית ואפילו לאחר שאבד תכנון אֱלֹהִים נקרא „יושב־קדם" (שם, נ"ה, כ), וכן נאמר עליו (שם, ס"ה, ל"ד): „רוכב בשמי־קדם".

כי היו בני־עשו נמולים—זה מבורר מאֲלֹו, שהרי לא היו בני ישראל קוראים „אחים" לערלים. ויש לנו הגדת־עדות ברורה על זה, הנה הנביא ירמיה אומר (מ', כ"ד): „הנה ימים באים נאם יהוה ופקדתי על כל מול בערלה", וכוונת הדברים היא לאין ספק, כי יהוה יפקוד על כל העמים, שהם נמולים, אבל ערלי־לב, והנביא פירט והולך: מצרים (כי המצרים היו נמולים אז), יהודה, אדום, בני־עמון ומואב והשבטים הערביים „קצוצי־פא", היושבים במדבר, סִף־המקרא קשה הוא לכאורה. הוא מסיים שם ואומר: „כי כל הגויים ערלים וכל בית־ישראל ערלי־לב", משמע מזה, שהגויים הנזכרים כאן, ובכללם גם אדום, היו ערלים. אבל באמת אין זו משמעות־המקרא. הנביא אומר: כל הגויים שאינם נמולים הם ערלים, וכל בית ישראל, בצרופ העמים הנזכרים כאן, הם ערלי־לב, ולא הזכיר עוד הפעם את העמים הנמולים כבית־ישראל מפני שהעיקר היה לו לדבר בישראל (עיין שד"ל בפירושו לירמיה). ומה שמספר בקדמוניות ליוספוס (ספר י"ג, מ'; א'; עיין גם מלחמת היהודים, ספר א', כ', ו'), כי יוחנן הורקנוס הכריע את בני־אדום להמיל, הנה אפשר שאין אמת בספור זה או שנאמר, שבינתים נתערב בהם יסוד עממי זר והתחילו להתרשל במנהג־המילה (עיין שד"ל במקום שסמנתי, ושברר בספרו ההיסטורי, ח"ב, עמ' 4—6 ועמ' 69). יוחנן הורקנוס עשה איתם ליהודים גמורים וכפה עליהם את התורה — כלומר את היהדות כפי שהתפתחה כבר בתקופת־הסופרים עד ימיו. הוא קרב את האחים המרוחקים בזרוע, ומאז היו יהודים לכל דבר. ירידת־אדום לא היתה, כמוכן, בבת אחת. כבר ראינו, שלא נתן את ישראל עבור בגבולי בשעה שדחף זה את עצמו ימה וגם הגין על מואב ועמון בני לוט החוסים בצליו. אבל גם את ישראל הושיע לפעמים, מיר אחרי שנכנסו שבטי ישראל לארץ כנען, ועדיין לא החזיקו שם מעמד,

(1) כך יש לנסח במקום „מרכבות קודש".

היתה לישראל מלחמה עם כושן רשעתים מלך ארם (שופטים, ג', ח'—י'). שלחן את ישראל שמונה שנים. ברשימה ההיסטורית שלפנינו נאמר. שהיה כושן רשעתים מלך ארם-נהרים, וזה רחוק מאד שיהא מסכים אל העובדה ההיסטורית. אבל מה ששיערו קצת חוקרים (גריין, היסטוריה, ח"א, עמ' 413, מאיר, ווינקלר ועוד) כי במקום ארם (נהרים) צריך לגרום אדום, לזה אין שום יסוד, שהרי את מלכי-אדום מזמן משה עד ימי-דודו אנו יודעים שמונה דורות זה אחר זה בתכיפות, ואילו מלך ששמו כושן רשעתים לא נמנה בתוכם. השערת קצת חוקרים, כי כושן רשעתים הוא חושם מארץ התימני (בראשית, ל"ו, ל"ד), היא זרה ורחוקה מאד. לי נראה לקיים את הנוסחה ארם בלי "נהרים". ובאמת עלה ארם, שגם הוא לא התישב אז עוד בקביעות מצפון לארץ-ישראל, לכבוש את ארץ-כנען, ושמונה שנים עמד ולחץ את הארץ. במלחמת שבטי-ישראל עם מלך ארם הושיע אותם עתניאל בן קנז. "קנז" אינו שם אדם פרטי, אלא זהו אחד משבטי-אדום, שכן אנו מוצאים אלוף קנז (שם, שם, ט"ו). להלן נברר, שכמה שבטים מאדום נטמעו לכסוף ביהודה, וזה היה אחד מן הגורמים לירידת-אדום. שבט קנז נפרד אחר-כך לשני שבטים (כאפרים ומנשה בני-יוסף, וכנלעד ומכיר בני-מנשה): קנז וכלב. כלב נחשב לכסוף, וקנז היה, "אחי כלב הקטן ממנו". בזמן מאוחר, כשנשתקעו הדברים האלה, חשבו, כי עתניאל היה בן איש אחד ושמו קנז, וכלב היה בן יפינה. אבל איך היו אחים? וקצת מפרשים אמרו, כי קנז היה אח ליפונה, ועתניאל היה בן אחיו של כלב. אבל אין זה משמעותו של הכתוב, ובפירוש נקרא גם כלב בשם הקנזי (במדבר, ל"ב, י"ב; יהושע, י"ד, ו' וי"ד), ובמספר העמים, שהכניח אלהים לאברהם כי זרעו יירש אותם, נאמר: את הקיני (זהו אחד משבטי-עמלק בן-בנו של עשו) ואת הקנזי (בראשית, ט"ו, י"ט). שני שבטי הקנזי (כלב וקנז) סייעו הרבה בכבוש דרומה של ארץ-ישראל. לכלב נתנו את חברון ועתניאל בן קנז, "אחי כלב הקטן ממנו", לכד את דביר, היא קרית-ספר (יהושע, ט"ו, ט"ז—י"ז; שופטים, א', י"ג). שניהם נטמעו אחר-כך ביהודה ולהם ניסף עוד שבט ירחמיאל. אבל גם בזמן מאוחר היו בני-כלב ידועים בתור בני משפחה או שבט מיוחד, נכל הכרמלי היה כלבי (שמואל א', כ"ה, ג'). בזמן מאוחר, כשכבר נכלעו הקנזי והכלבי והירחמאלי ביהודה, אמרו להמציא להם שלשלת-היחס עד יהודה בן יעקב. אך ברור הוא, שהמסדר של שלשלת-היחס זו היה בעצמו נכון (עיין דברי הימים א', ד', י"ג; שם, ב', ט"ב), ולא ידע אם ליחסו לחצרון או ליפונה¹.

1) עד כמה אין לסמוך על שלשלת-היחס סיפורו של ספר דברי-הימים והנמשכים אחריו אנו רואים כמה שהמציא לשמואל בן אלקה, שהיה אפרתי, שבט אפרים, שלשלת-יחס, שעל-פיה יש ליחסו על שבט לוי. גדולה מזו אנו מוצאים בשלשלת-היחס של בני-ישראל בספר-שופטים נמצאת רשימה היסטורית: "ויקם אחרי אבימלך לזושיע את ישראל תולע בן פואה בן דודו איש יושבר והוא יושב בשרם סיר בהר אפרים" (שופטים, י', א'). מזה עשו בדה"י (א, ו', א'): "ולבני יושבר תולע ופואה יושב ושמרן—ארבעה". ובמקום אחר

כיוצא בזה הוא גם שבט הדרחי, שנבלע ביהודה, ובזמן מאוחר המציאו לו שלשלת־יחס. אלוף זרח נמנה בין שבטי־עשו (בראשית, ל"ז, י"ז), ואחד מן המלכים שמלכו באדום היה יובב בן זרח (כלומר משבט זרח) מבצרה. כשנבלע אחר־כך ביהודה אמרו עליו, שהוא ופרץ אחיו נולדו ליהודה מתמר כלתו. ונראה, שגם משפחת הקרחים, שנבלעה בשבט הלוי (ובזמן מאוחר היו נבוכים להמציא לה שלשלת־יחס), הוא אותו אלוף קורח, שנמנה בפרשת אלופי־עשו, בשלשלת־יחס של משפחת־קורח (שמות, ו', כ"א—כ"ה; דברי הימים א', ו', ו' וכ"ב) אנו מוצאים מבוכה גדולה. בכל אופן ברור הוא, שבזמן חבר ספר דברי־הימים היתה משפחת הקרחים חשיבה, ועדיין לא ספרו בגנותה בענין, הצותה על יהוה"י). וכנראה, נבלעו קצת מבני־קורח ביהודה ונתישבו בחברון, העיר של השבט הקִרְיָי. שכן הוא אומר (שם, ב', מ"ג): „ובני חברון קורח ותפוח“. והעיר חברון, שעל פי רשימה היסטורית אחת נתנו אותה אחרי כבוש הארץ לַכֹּלֵב (יהושע, י"ד, י"ג—י"ד; שם, כ"א, י"ב; שיפטים, א', כ'), היתה לפי רשימת היסטורית אחרת אחת מערי־הלויים (יהושע, כ"א, י"א—י"ג). המסדר האחרון של ספר יהושע עמד על הסתירה שברשימה היסטורית זו וחשב לבטלה, ובאמת ערבב את הדברים עוד יותר: תחלה הוא אומר, כי את חברון ואת מגרשיה נתנו לַבְנֵי־אֶהֱרָן, ואחר־כך הוא אומר, כי את שדה העיר ואת חצריה נתנו לַכֹּלֵב בן יפונה; ומה הם מגרשי העיר ומה הוא שדה העיר?—בפירוש נאמר במקום אחר (ויקרא, כ"ה, ל"ד), כי שדה־העיר נחשב על מגרשיה. ואחרי שהכניס המסדר האחרון של ספר יהושע את הדברים הסותרים לזה שנאמר למעלה, חזר ואמר: „ולבני אהרן הכהן נתנו... את חברון ואת מגרשיה“.

ועוד שבט אחד מבני־עשו נבלע בישראל—בני הקיני. ברשימת העמים, שעליהם באה הבטחת יהוה לאברהם, כי זרעו עתיד לרשת את ארצם, נזכר גם „הקיני“ (בראשית, מ"י, י"ט). וראוי לשים לב, שזכרה

(בראשית, מ"ז, י"ג) נמנו בני־יִשְׁשכר: תולע ופול[א]ה ויון[ש]ב ושמרן“ (סופרים בזמן מאוחר החסירו כאן, כפי הנראה, בסתכון את שתי האותיות מפני שעמדו כבר על הדבר בתמיה). וכן נמנו ארבע המשפחות ש־יִשְׁשכר, תולע ופול[א]ה ישוב ושמרון, בחומש הפקודים (במדבר, כ"ז, כ"ג—כ"ד). 1) על פרשת־קורח, שהיא אחת מן הפרשיות היותר מאוחרות בתורה ונקבעה בה אחר זמן חבורו של ספר דברי־הימים אדבר עוד במקום אחר. כאן אומר רק בקצרה, שבדברי־הימים לא נזכר מאוחר זה כל־עיקר, וענין נפלא כזה, אילו היה ידוע בימים ההם, ודאי שהיה נקבע בספר דברי־הימים, שדרכו להרבות בפליאות ובפרט במה שנוגע לקרשית עבודת־המזבח. בספר־דברים, שנכנסו בו קצת ענינים של תורת־כהנים (למשל פרשת החיות המהירות והטמאות), נאמר (י"א, ו'): „ואשר עשה לדתן ולאבירם“ ונו', אבל קורח לא נזכר שם. בפרשת־הפקודים שבספר־במדבר המאוחר (במדבר, כ"ו) הוסיפו (שם, שם, י"א): „ובני־קורח לא מתו“, כדי שלא תהיה מזה סימנה לעובדה מפורסמת, שהקרחים הם בני משפחה חשובה מן הלויים. וראיתם להעיר לזו כאן, שבני משפחת־הקרחים היו תחלה מן המשרתים (דעה"י, ב', כ'), (י"ט) ואחר־כן הורירו אותם משירותם החשובה הזאת ונהיו לשוערים (דעה"י, א', כ'), (י"ט). ודאי שירידה זו לבני המשפחה החשובה, שהיו מן המשרתים הראשונים במעלה ויסדו כמה פיוטים דתיים נעלים, גרמה לתסיסה קשה בקרב הלויים. אחרי שנצחו אלו שכנגדם עמדו ויסדו את הספור הנודע. וזה אחד מן היסודות של ההיסטוריוגרפיה המקראית.

אומה זו בצרף עם הקנזי ועם הקדמוני. ממקום אחר ידענו, שזמן־מה נחשב הקיני על העמלקי' (שמואל א', ט"ז, ו'). ונאמר לנו גם־כן, אימתי נתישב הקיני בקרב העמלקי. בשופטים (א', ט"ז) אנו מוצאים רשימה היסטורית חשובה: ובני קיני חותן משה (ענין יחס הקיני לחותן משה צריך עדיין בירור) עלו מעיר־התמרים את בני יהודה מדבר יהודה אשר בנגב ערד ויץ וישב את העם ולקין". ברשימה היסטורית זו יש כמה ענינים חשיבים, הצריכים באיר. רואים אנו, שבין בני־יהודה ובין בני־עשו שלטה עוד באותו זמן אחיה נמירה; האח הגדול לא נשתעבר עדיין לאח הקמן. „עיר־התמרים" האמורה כאן אין אנו יודעים, אם היא העיר יריחו. אבל, איך שיהיה, שמענו, שהקיני הלך עם בני־יהודה מעיר־התמרים וישב בתוך העמלקי (וזהו נוסחתו של התרגום היוני במקום „העם", שאין לו מיבן). הוא נתישב בנכ־ערד, ושם היה מושב העמלקי. בני־יהודה אלה, שנתישבו בקרב העמלקי, הם בני־שמעון, שבאמת היו חלק מיהודה. וידוע הוא, שבתחלת כבוש־הארץ היה באמת מושבם של בני־שמעון בתוך העמלקי. אומה זו היתה אחת משבטי־אדום, אך כל ימיה עד אחריתה עמדה במצבה הפראי. ולא רק את עמ־ישראל צררה, אלא התנפלה פעם בפעם גם על אדום. מסורת היסטורית היתה בימים הראשונים, שעמלק, אביה של אומה זו, היה בן פלגש יהודית, שילדה אותו לאליפז בכורו של עשו, והמכין בזה הוא — שהיתה אומה ממזרית, שנשמעה ביסודות עממיים זרים. ואנו רואים, שעם כל השנאה, ששלטה אחר־כך בין האחים יעקב ועשו, בדומה, בין ישראל ואדום, מעולם לא זקפו בני ישראל את המאורעות בסבת פגישתם בעמלק על חשבון האח המרוחק. הקיני נפרד מאומה פראית זו ונתישב בנגב סמוך לשבטי־קרובו כלב ולירחמאלי (שמואל א', כ"ו, י'; י', כ"ו, י"ד וכ"ט). קצת משבטי־הקיני (בית חבר הקיני) נפרד בזמן מאוחר משבט זה והלך וישב סמוך לקדש בנחלת בני־נפתלי. ואף־על־פי שישב בקרב בני־ישראל היה נחשב לשבט מיוחד, ושלום היה בינו ובין מלך חצור בזמן שנלחמו שבטי־ישראל עם מלך כנען (שופטים, ד', י"א וי"ז). המאורעות האלה הם הנראים, בעיקרם לידידתו של עמ־אדום. מואב ובני־עמון פשעו בו; קצת משבטיו נבלעו בישראל; מקדם דחקו את עצמם כמה שבטים שמיים פראים, שבקשו להם ארץ פוריה לישובם הקבוע. מן ההיסטוריה האדימית יודעים אנו רק מעט, ואותו המועט יודעים אנו רק ממקורות ישראלים. כדי להבין, איך היו רגילים בימים הראשונים לצייר את המאורעות ההיסטוריים מתוך השקפה לאומית, די לנו לראות, באיזה אופן ספרו לנו את פרטי המלחמה שבין מלך ישראל ובין מישע מלך מואב בהיסטוריה המקראית (מלכים ב', ג'), ובאיזה אופן מספר כל זה בכתובת אבן־מישע הידועה, בנוגע למלכות־אדום בימי גדולתה נתקימה לנו רשימה היסטורית חשובה. בפ־שת מלכי־אדום נאמר על הדר בן בדר, שהוא „המכה את מדין בשדה־מואב". וכבר העיר איוואלד (היסטוריה, ח"ב, עמ' 476), כי הדר בן בדר זה היה בימי השופט גדעון־ילוב על. הרברים המועטים בפרשת מלכי־אדום הם השלמה

חשובה עד מאוד לספור מלחמת-מדין. השבטים השמיים הפראים, שפעם בפעם התנפלו על אלה שקדמו להם בתרבות וישובית, השתערו גם בימים ההם לא רק על ישראל, אלא גם על אדום ועל מואב ובני-עמון. אין ספק, כי שבטי-ישראל, שישבו בעבר-הירדן. סבלו על-ידי המאורעות האלה תחלה. אחר-כך נאספו, כל מדין ועמלק ובני-קדם ועברו וחנו בעמק יזרעאל. הם היו באים, כפי הנראה, מדי שנה בשנה במקניהם וגמליהם והיו משחיתים את יבול-הארץ, עד שלא השאירו מחיה לישראל, כדרך הכדויים עד היום הזה. ואחרי שהשחיתו את הכל, היו רגילים לעבור אל ארץ-הקדם. לפי המסופר בספר שופטים, נמשך הדבר שבע שנים רצופות. ספור תשועת-ישראל על-ידי גדעון הוא בעיקרו היסטורי, וכותב הספור הזה (שנספח בזמן מאוחר בעיקרו בצורתו המקורית) תלה בו כמה מעשי-נסים ופליאות. אבל מה שחסר בו היא העיבדה, שמפלת מדין והעמים הנלוים עליו באה בעיקרה על-ידי מלך אדום, שהכה את מדין בשדה-מואב. קרוב הדבר שהלך הדרד בן ברד להושיע את מואב, שאז עמד עוד תחת מרותו. ואולם מאורע זה גרם גם לתשועה גדולה של ישראל. גדעון השתמש בשעת-הכושר והכה גם הוא במדין ועמלק, ואחרי שעשה את הצעד הראשון נזקקו בני אשר ונפתלי וכל שבט מנשה להלחם בבני קדם, שעברו את הירדן. בנוסם נפלו בידי אדום ומואב, ודבר זה השלים את מפלתם. כותב הספור לא חש לספר מה שאירע בו בזמן מעבר לירדן, כי לא היסטוריה כללית כתב, אלא היסטוריה ישראלית בצורה ובאופן שהיו נהוגים אז. אימלא נתקיימה לנו הרשימה ההיסטורית בפרשת מלכיר אדום לא היינו יודעים את המאורע לכל פרטיו. ומכאן אנו למדים, באיזה אופן חייבים אנו להסתכל בספור ההיסטוריה הקדומה ועד כמה הוא צריך להשלמה ממקום אחר.

בנוגע לעם אדום, הנה זהו המאורע האחרון, שנודע לנו מימי גדולתו ובכורתו. מה שאירע לו אחר-כך נעלם מאתנו. תסיסה בין ישראל ואדום היתה תחלה—על-פי המסורת ההיסטורית—בימי שאול. הוא נלחם במואב ובבני-עמון ובאדום (שמואל א', י"ד, מ"ז). בספור היסטורי זה אין שום גזמה, ולא נאמר, שגבר שאול על העמים האלה עד כליתם. זה היה בימי דוד. או היתה מלחמה רבת-ידמים בין ישראל ובין אדום, ואחרי שגבר דוד על אדום אמר להשמיד את אויבו עד כלותו. ששה חדשים ישב יואב באדום „עד הכרית כל זכר" בארץ זו (מלכים א', י"א, ט"ז). מובן, שזוהי הפלגה מרובה, שהרי סוף-סוף נתקיים עמ-אדום כל ימי ממלכת-יהודה וגם אחר-כך עד ימי המלך יוחנן הורקנוס מבית חשמונאי. אבל ודאי, כי מאז חדל אדום להיות עם גדול. דוד שם נציבים באדום. אדום היה מאז משועבד ליהודה כמה דורות תכופים עד ימי יהורם בן יהושפט, ואז פשע אדום מתחת יד יהודה (מל"ב, ח', כ'). בימי יהושפט היה מלך אדום (כלומר הנציב, שמלך באדום ברשות-יהודה) אנוס להלוות על מלכי ישראל ויהודה כדי להלחם במואב. עד כמה כבר ירד אדום או מגבורתו ומגדולתו אנו למדים ממה שהיה סר למשמעתו של מלך יהודה, שהוא עצמו, מלך יהודה, היה אז, כפי הנראה, כפוף למלך-ישראל.

נתקיים, איפוא, באדום הדבור: „ואת אחיך תעבוד“. הרב היה עבד להצעיר. לישראל לא היתה עדיין שום סבה לשנוא את עשו, את הנכבש והנכנע. אפשר היה לפיימן בעל הלך-נפש לנוד לעם זה שהיה ראשית השבטים בתרבות ישובית והתקדם הרבה, ולסוף הפסיד את גדולתו וחשיבותו ונשתעבד לאחיו הצעיר. ובאמת נמצא בישראל פיימן יוצר כזה, שיסד על המאורע ההיסטורי הטראגי יצירה פיוטית, טראגדיה מרעשת את הלב עד היסוד בו, ביצירה פיוטית זו, ספור יעקב ועשו. אנו מוצאים כשרון אמנותי נעלה. הספור הוא אחת מן היצירות הנפלאות שבכתב-יד הקודש, שהם עשירים כל-כך בפיוטים נעלים. הפסיכולוגיה שבו עמוקה ומבעית. בשרטוטים מועטים ודקים, אבל בהירים ויפים, צייר את הנפשות העושות בטראגדיה זו: יצחק ורבקה, יעקב ועשו. כלכל טראגדיה אמיתית נמצא גם היסוד לטראגדיה זו בקשר הסבות והמאורעות: קצת אשמה מתוך קלות דעת ושלשלת של גורמים מויקים ומפסידים. מעשה-נערות עשה עשו בימירעלומיו, כי מתוך קלות-הדעת „מכר“ לאחיו הקטן את בכורתו במחיר לחם ונזיד-עדשים, כי בו את הבכירה, אבל מעשה-נערות זה היה לו למכשול-עיון. רבקה אמו, שאהבה את יעקב, הסבה בחכמתה, שכאה ברכת האב הזקן לבנה הקטן. יצחק המשיך את הצעיר על הגדול: „הוה גביר לאחיו וישתחוו לך בני-אמך“. ברכה זו אי-אפשר היה מיד להשיב. אנים היה יצחק לקיימה: „ואת אחיך תעבוד“. באופן זה נשתעבד עשו ליעקב. הפיימן אינו מדבר בגנותו של עשו, אפילו הדברים: „יקרבו ימי אבל אבי ואהרנה את יעקב אחי“ אינם גנאי לו. דבר-יאבה כאלה בזמן הקדום טבעיים הם. אדרבה, יש בהם גם צד פיוסי וסימפתי: עדיין נוהג עשו כבוד באביו וחס הוא על זקנתו, שלא להרוג את אחיו בעוד אביו חי. סוף-הספור, פגישת עשו ויעקב, מחבב הרבה את עשו. יעקב מלא פחד וחדש, כי יודע הוא בעצמו, שלא נהג עם אחיו כשורה. עשו מעביר על מדותיו, סולח ליעקב וזוכר לו אהבת-אחים כשהיא רואה איתו ואת נשיו וילדיו. הוא מחבק ומנשק אותו, וגם מסרב הוא תחלה לקחת את מתנתו. לסוף הוא מציע לקבל את אחיו תחת חסותו, אלא שזה משתמט ממנו, כי בלבו הוא חושד באחיו, שמא יזכור עוד מה שעשה לו—שלקח בעקבה את בכורתו וברכתו.

בימים שנשתעבד אדום לישראל היה אפשר לפיימן מישראל להתיחס למאורעות הללו באופן כזה. השנאה העצומה לאדום התחילה כשנסה זה לפרוק את עול אחיו מעל צוארו. נסיונות כאלה היו כבר בימיר-שלמה. אך עד ימי יהורם בן יהושפט נתקיימה עיד מרות יהודה באדום. אמציה נלחם באדום ונצח אותו נצחון גדול. אך גם נצחנו זה לא הספיק לשוב ולשעבד את אדום לגמרי. המלך עזריה (עזריהו) השיב את עיר-החוף על שפת ים-סוף, את אילת, ליהודה ובנה אותה (מלכים ב', י"ד, כ"ב). אך לא ארכו הימים, ואילת הושבה על-ידי רצין מלך ארם, ואדומים באו וישבו בה (שם, ט"ז, ו'). כי הביאו המאורעות האלה ידי שנהא עצומה בין ישראל ואדום—זהו דבר טבעי ומובן. בני-אדום התאמצו להנקם בבני-ישראל, שבקשו לשעבדם מחדש, ובני-ישראל שנאו את אדום תכלית שנהא. אדום

היה מאז סמל דמות האויב הנצחי של ישראל, הנביא עמוס מאשים את אדום שרדף בחרב אחיו ושמר לו עברתו נצח (עמוס, א', י"א). נראה, כי בני־יצור ועזה היו סוחרים בנפש אדם מישראל, היו קונים את השבויים מידי שוביהם ומסגירים אותם לאדום, ומשם הגלו הנמכרים, גלות שלמה לערב (שם, שם, ו', ט'). תמיד נתנו בני־אדום ידם לאויבי־ישראל וגוספו גם הם עליהם להצר ולהרע להם. כבר ראינו שהשיב רצין מלך ארם את אילת לאדום ונשל משם את היהודים. במלחמת־נבוכדנאצר בירושלים באו האדומים לסייע לחיל־הכשדים. הם שמחו מאד לאיד־אחיהם וראו בהם נקם. בשעה שהרסו הכשדים את חומת־ירושלים סייעו להם האדומים. במרירות מרעשת־לב אומר הפייטן העברי: „זכור, יהוה, לבני אדום את יום־ירושלים, האומרים: ערו ערו עד היסוד בה' (תהלים, קל"ו, ז)”. והנביא עובדיה מוכיר עוון־אדום: „ביום שבות זרים חילו ונכרים באו שערי וועל ירושלם ירו גורל — גם אתה כאחד מהם”. אז עמדו האדומים על הפרק להכרית פליטי־יהודה ולהסגיר שירידי אל האויב. המקונן על חורבן־ירושלים מתמרמר על אדום: „שישיושמחי בת־אדום, יושבת בארץ־עוץ — גם עלִיך תעבר כוס” (איכה, ד', כ"א). ואמנם, גם מדברי הנביא עובדיה ומדברי יחזקאל (כ"ה, י"ב) אנו רואים, כי בני־אדום שמחו לאיד אחיהם בני־יהודה, כי זכרו להם, מה שעשו להם היהודים בימים הראשונים ונקמו בהם. ואמנם, גם על בת־אדום עברה אחרי־כך הכוס כי באו הנבטיים והחריבו את ארצם. נביא אחד, ששמו אינו ידוע לנו, קרא אז עליהם דברי תוכחת קשה: „על אדום תרד ועל עם חרמי למשפט” (ישעיה, ל"ד, ה'); „זבח ליהיה בכצרה וטבח גדול בארץ אדום” (שם, שם, ו'). בני־אדום שמחו לאיד־ישראל וחזו בו נקם, והנביא מצדו מורד להם כמדתם ואומר: „כי יום נקם ליהוה, שנת שלומים לריב־ציון” (שם, שם, ח'). שני האחים שמחו חליפות איש לאיד אחיו, בתקופת עזרא ינחמיה התאמצו בני־אדום לשוב ולבנות את חרבות־ארצם, ידוע הוא, שקצתם נדחקו ונתישבו בארץ יהודה עד חברון ומרשה (ספר חשמינאים א', ב', ג'; שם, שם, ס"ה — ס"ז). הנביא מלאכי אמר לבני אדום בשם יהוה: „כי תאמר אדום: רוששנו ונשוב ונבנה חרבות — כה אמר יהוה צבאות: המה יבנו ואני אחרים וקראו להם גביר רשעה והעם אשר זעם יהוה עד עולם” (מלאכי, א', ד').

למראית־הדבר היסטורית זו יש גמר פיוסי. אחרי שנאת־אחים ארוכה, שנמשכה והלכה כאלף שנים ויותר, ואחרי ששב יוחנן הורקנוס וקרב את האח בזרוע והעמים עליו את היהדות שלא במיבתו, נעשו בני־אדום לסוף יהודים גמורים לכל דבר. „ביום ירושלים” השני לא עמד עוד אח זה מנגד ולא שמח לאיד, אלא נלחם בחרף־נפש ביחד עם בני־יהודה ברומיים. דוקא האדומים היו במלחמת־טיטוס לאומיים קנאים שניספו על הקנאים הקיצוניים להלחם על קיום האומה הישראלית ועל הצלת העיר הקדושה או להקבר עם אחיהם בני יהודה תחת חרבותיה. לא נכרת אדום, אלא שאריתו נבלעה בישראל. (עוד יבוא).

מַרְחָקִים.

I.

אַחוּת־חֲבָצְלוֹת רֹנֶת מִתֵּק וְרוֹךְ,
וּלְבִי חֵץ־מָוֶת הָיִיתִי, —
וְזֶלְפוֹ הַדְּמִים, וְשִׁמְפוֹ כָּל שְׂבִיל,
וְאַתָּה אֶת־הַדָּם לֹא רָאִיתִי...

לְפָנֶיךָ: שִׁפְרִיר־הַתִּכְלֹת מַעַל,
וּפָרְחִים מָה רַבִּים בְּנִיר!
וּלְפָנַי: שְׂבִיל בּוֹדֵד לְמַרְחָק הָזֶר,
וּלְתוֹנֵת־עוֹלָמִים בְּשִׁיר...

II.

כָּל־תָּה תִקְנֹתִי עִם שְׁקִיעַת־הַחֲמָה,
הַצֵּת עוֹלָמִי בְּלַפְת־הַיָּם.
צִחְקֶךָ וְהַלְכָתֶךָ לָךְ, וְעַם הַדְּמוּמִים
כֹּה אֲדַמּוּ יְדֶיךָ הַלְבָנוֹת, מָדָם...

דָם נִרְאָה תִקְסֶם בְּאֲד־הָאֲרָזִמָּן,
כֹּה הַבְּהֵב הַלּוּמִי הַמְקַסִּים, וְגִזָּ.
כֵּן לִב־הַמְּרַחֲקִים אֶת שִׁיר־הַשְּׁקִיעָה,
וְעֵלָה גַם לְבִי בְּמְדוּרַת־הַפּוֹ...

III.

...הַבְּהֵבָה דָם הַמְדוּרָה, לְאַט הָאֶפִּילָה,
כֹּה בְּמִים רְצוּעַת־דְּמִים זָעָה.

על־פְּנֵי הַנָּשֶׁר לְאֵט שְׁחוּתָהּ :
 "הִיָּה הִיָּתָה שְׁמֶשׁ , וְשָׁקָעָה ..."
 הַלְּבִינָה רַמַּת־סְלָעִים חוֹלְמָה מוֹלִי —
 צֶל שֶׁל אִשָּׁה רָעַד שָׁם בְּרַמָּה.
 הָאֲזוּנָתִי תְרוּנַת־צִלִּים , וּבְכִיתִי :
 "הִיָּה הִיָּתָה עֲלָמָה , וְנִעְלָמָה ..."

.IV

עֲבְרִי שָׁם ... וְאֲנִי עַל גְּבוּלֵי עוֹמֵד :
 הַיִּשְׁאֵר לִי, עֲבְרִי, עוֹד שֶׁלֹּאֲנִי !
 עֲצוֹר בְּךָ סְגֻלוֹתַי לְעוֹלָמִים ,
 סְגֻלוֹתַי, לְבִי שְׁתֵּת דָּם לְמַעַן ! ...
 מַחְצָה לִי וַחֲצִי לָךְ — עֲבְרִי !
 לְשָׁנִים עוֹלָמְנוּ כָּכָר הַתְּפֹלֵג — —
 וְכִי יִתְאַחֵד — הוּא, לָנוּ אֵךְ יִנָּלֶה
 בְּמִקְרֵד־שִׁפּוֹ , שְׁאֵל מִשָּׁם הַסֶּתֶלֶק ...

.V

עַם כָּל יוֹם, שְׁמַת עִם שְׁקִיעַת־שֶׁמֶשׁ,
 בְּתִי נִתֵּק מִיָּתֶר בְּךָ בְּבִכּוֹר...
 זוֹרֵם שְׁמֶף־נְעוּרֵי הַלָּאָה מְגִי,
 וְאֵל הַתְּהוֹם קוֹלֵחַ, נִמְשָׁךְ צְנוּר...
 וְעַד כָּל גֵּל דָּם נִגְרַף צִיץ חֲכָלִילִי,
 וְעַל כָּל צִיץ — חִלּוּמוֹת, תְּקוּת־נֶעֱר.
 זוֹרֵם שְׁמֶף־נְעוּרֵי הַלָּאָה מְגִי,
 וְעַם הַזֶּרֶם סְחוּפָה עֲדַנְת־זוֹהַר...

.VI

מְרַחֲקִים חֲכָלִילִים... הַפִּים מְאָדִּימִים
 מִלֶּחֶט הַפְּעֵרֵב, מְאָרְגָּמֵן־דָּמִי — —

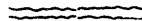
הַפִּיּוֹם מֵאֲדִימִים, וְרָנִים וּמִפְּפִיּוֹם,
 וּבִלְב־הַמְּרֻחָקִים שָׁם יִקְדֹּעַ עוֹלָמִי...
 מְרַחֲקִים מוֹעֲבִים... הַפִּיּוֹם מֵאֲפִילִים...
 הַזֶּרֶם שֶׁנִּבְעֵה לֹא הִשְׁאִיר לִי דָבָר —
 וּבְעֶרְפִי הָאֲמֵרוֹן, כֹּה יִתּוֹם אֲנִכִּי:
 כִּי בּוֹדֵד נּוֹתַרְתִּי עַל חוֹף־יַם־הַעֲבָרָה...

.VII

מוֹלֶדֶת בְּעֵבִים... וְאֲמִי שָׁם בּוֹכָה,
 וְלִפְּנֵי לִלְבִּי כְּפָלִים כֹּה רַךְ —
 עֲזַבְתִּי עוֹלָמָהּ, וְאַלְךָ לְבִקֵּשׁ
 אֶהְבֶּה רְחוֹקָה... וְרֹאשִׁי כֹה שָׁת...
 לְחֻקֹּת־גּוֹזְלִים לֹאט בָּאוֹת מִרְחוֹק,
 בְּנִפְיִם מְשִׁיקוֹת עַל רֹאשִׁי בָתֵּם,
 וְרוֹמְמוֹת רְגַע... פְּאֵלֹו לִי בִּרְכָה
 מֵאֲמִי הַבּוֹכָה הִבִּיאוּ הַלּוֹם...

אורי צבי גרינברג,

לבו.



מֵאֲרֶץ־יִשְׂרָאֵל

(מַעֲיִן הַשְּׁקֵפָה).

שַׁנְת־רַצוֹן, שְׁאִינָה מִשְׁבִּיעָה רַצוֹן, הִיא לָנוּ שָׁנָה זוֹ.
צַעֲדָנוּ צַעֲדִים חֲשׂוּבִים לַפְּנִים, אֶךְ מִוִּרְגֵּשֶׁת גַּם נִסְמָנָה לְאַחֲוֶר.
עוֹד לֹא נִגְמְרָה הַשָּׁנָה. אֲבָל גַּם עֵתָּה כִּבְר אִפְשֶׁר לְרֹאוֹת, שֶׁהַגִּלְגָּל עוֹלָה וְיוֹרֵד
כִּשְׁלֹשָׁתִי.

זוֹ הַשָּׁנָה – תַּחֲלַת מַעֲשִׂים רַבִּים וּכְבִּירִים. אֶךְ גַּם אֶחָד מֵהֶם לֹא נִגְמַר וְלֹא נִמְתֵּיִם.
בְּמִצְבְּנו הַמִּדְיָנִי בֹא שְׁנוֹי נִכְר לְטוֹבָה. חֶרֶפֶת הַפֶּתַח הָאֲדוֹמִי, שֶׁהִרְבָּה שָׁנִים
הַתִּאֲמָצְנו לְגוֹלָלָה אֲעֵלֵינוּ, סוֹף־סוֹף הוֹסִרָה עֵתָּה. אֵינן בּוֹדְקִין בְּלֹא־מִזְוָהנו בְּשַׁעֲת־
הַכְּנִיסָה וּבְאֲחֻד־הָאָדָם הַהוּלָךְ קוֹמִטוֹת יִכְנֶם גַּם הִיהוּדִי לַתּוֹךְ שַׁעֲרֵי אֶרֶץ־הָאֲבוֹת.
וְאֵף בְּקִנְיַת־קֶרֶקְעוֹת הוֹסְרוּ הַמְכַשּׁוּלִים הַמִּיּוֹחָדִים, שֶׁהוֹנְחוּ בְּשִׁבְלָנוּ. אֵינן
זֹאת אוֹמְרִת, שְׁאִדְמָה נִקְנִית כֹּאן בְּזִמָּן קָצֵר כִּמֹּז בְּכָל הָעוֹלָם. אֵינן מִדְת־הוֹרִיזוֹת מִן הַמִּדּוֹת
שֶׁחֻנְנָה בָּהֶם תּוֹגֵרֵמָה. מִתּוֹנָה הִיא יוֹתֵר מִן הַמִּדָּה בְּכָל עֲנִינָה, וּכְלִישׁוֹן כִּשְׁחֹדֵר נּוֹנֵעַ
לְהַעֲבִיר קִרְקָעוֹת מִרְשׁוֹת לְרִשְׁוֹת. בְּמַקְצוֹעַ זֶה יֵשׁ רִשְׁלוֹת מִזְרִחִית, וְאֵף הַחוֹקִים וְהַסִּדְרִים
עֲצָמָם הֵם כְּצוּרֵי־מִכְשׁוֹל גַּם לְהַקְנִינָה וְגַם לְהַמּוֹכֵר. לֹא חוֹזֵן יָקָר הוּא, שֶׁעַל חִלְקַת־אֲדָמָה
קָמְנָה שֶׁל מֵאוֹת דּוֹנָאִם אֲחֻדוֹת נִמְצָאִים עֲשָׂרוֹת בַּעֲלִים וּמֵאוֹת יוֹרֵשִׁים מִמֶּשֶׁ, וְכֵל הַתִּימָתִם
וְהַסְכַּמָּתִם אֵינן מִמֶּשֶׁ לְכָל הַקְנִינָה. כִּי רֹב הַקִּרְקָעוֹת הֵם מִשְׁוֹתִים וְכָל בַּעַל שִׁישׁ לוֹ בָּהֶם
אִמָּה אֶחָת יִכּוֹל לַעֲכֹב. – אֵינִי מְדַבֵּר עַל אֲדָמָה שִׁיכַת לְפִלְחִים, שֶׁעַל כָּל שֶׁעַל וְשֶׁעַל שֶׁלָּהּ
יֵשׁ תְּרִיג בַּעֲלִים וְרִמְיָה עֲרַעֲוִרִים; אֲדַמָּתִם אֵינָה כֹּאֵה בַּחֲשׁבוֹן הַשְּׁקֵפָה זוֹ, כִּי נֹחַ לָהֶם
וּלָנוּ, שֶׁלֹּא יִנְשְׁלוּ מַעַל אֲדַמָּתִם. מְדַבֵּר אֲנִי עַל אֲדַמַת־הָאֲפֻנְדִים, שֶׁקְרוֹב לְשָׁנֵי שְׁלִישִׁים
מֵאֲדַמַת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל לָהֶם הֵם וְנֹחַ לָהֶם וְלַהֲמִדְיָנָה, שֶׁתִּצָּא מִרְשׁוֹתֶם, שֶׁהִרִי הִיא נַעֲזֹבֶת
אֲצִלָּם מֵאֵד וְהֵם אֵינִם מִצְאִים סִמְנָה אֶת הַחֶלֶק הָעֲשִׁירִי מִמָּה שִׁישׁ לְהוֹצִיא מִמֶּנָּה כִּשְׁתַּעֲבֵד
בְּאוֹפֶן אֵינְמִנְסִיכִי. גַּם בִּיחָם אֵל קִרְקָעוֹת אֱלֹהֵי דְרוֹשׁ זִמָּן מִרְּבוּבָה וּמִכְלָנוֹת, שֶׁהִיא לְמַעַלָּה
מִכְחוּ שֶׁל אָדָם בִּינוֹנִי, עַד שֶׁמִּשְׁיָגִים שְׁמִרֹת־הַמִּקְנָה עֲלֶיהָ וּמִצִּינִים אֶת גְּבוּלֶיהָ. וְזוֹדֵה הַסִּבָּה,
שֶׁאֵתָּה שׁוֹמֵעַ, לְמַשֵּׁל בְּנוֹסֶן בְּשׁוּרָה, שֶׁכֶּךְ וְכֶךְ אֲלֵפִים דּוֹנָאִים נִקְנוּ בְּמִקְמוֹת אֱלֹהֵי וְאֵלֶּה.
וְעֵבֶר קִץ וְכֹלָה סִתּוֹ – וְאֵתָּה חוֹזֵר וְשׁוֹמֵעַ בִּמְיָנִים שֶׁל הַשָּׁנָה הַשְּׁנִיָּה בְּשׁוּרָה טוֹבָה עַל
אוֹתֵם הַדּוֹנָאִים. וְעֵדִיין אֵי־אִפְשֶׁר לְגִשֶׁת וּלְעַבְדָם. כִּי עוֹד יֵשׁ אִיזָה חוֹק אוֹ סִיג, יוֹרֵשׁ
וּבֶן־מִצֵּר הַמַּעֲכָבִים. וְעַל־כֵּן לֹא יִפְלֹא, שֶׁגַּם בְּשַׁנְת־רַצוֹן זֶה לֹא נּוֹסְדוּ אֵף שְׁתֵּים אוֹ שְׁלֹשׁ
מִוִּשְׁבוֹת חֲשׂוּבוֹת וְהַכָּל נִגְמַר בִּיסוֹד מוֹשְׁבָה קִמְנָמָה, שֶׁגִּדְלָה כִּכְפִּי־אִישׁ בִּיחָם לְמִדַּת
הַקְנִיּוֹת, שֶׁנּוֹשְׂאִים וְנֹתְנִים עֲלֶיהָ.

לעת-עתה אין בנו כח להרים אבני-נגף אלו מעל דרך-הישוב. ועל צד האמת אין כח כזה גם בידיהםמשלה. כל זמן שלא תתעורר לקצץ בקדומה פעם אחת את הקשרים הגרדיים, שאצילייהעריבים קשרום וסבכום במשך כמה דורות ויובלים, כל זמן שאפשר יהא להם לעמוד על המשמר ולנצור את כל המסורת הראית והמדברית, שיצרו למען יאריכו ימי-החורבן על הארץ, אי-אפשר לממשלה התוגרמית להקל את ענין קנית-המקצועות. יש רק לקוות, שסוף-דסוף תפקחנה עיני הערביים עצמם לראות, אל מה הגיעו עלידיי הלאומיים המזויפים דורש-טובתם, כביכול, ואז יתאוששו לשלוח להפארלאמנט בקישטה צירים, שיסיעו בידי הממשלה לבטל פעם אחת את החוקים הקרעיים המפלים, העוצרים בעד ההתפתחות. אחת משתי אלו: או רוח של יצירה ותקון יעבור על כל הארץ ובפעם אחת יטאטא במטאטאיהשמד את כל הרקב המרדיוני הפראי והמדברי. או-המהלך המדיני יכריח את הממשלה להביא תקונים קרקעיים נחוצים בלי שתתחשב כלל עם המסורות המדבריות, שעלידיהן שוררים תהויובהו בארץ.

גם בנוגע להתייצבותנו (רפרונטציה) בפארלאמנט הטורקי יצא ההפך ממה שקוינו. לכאורה, הלא התחזקה עמדתנו עלידיי הסרת הפתקה האדומה ואסורי קנית-הקרקעות ובכך יכולנו לקוות, שיעלה בידנו לשלוח לפחות, מורשה אחד להפארלאמנט. ואולם לא די שהדבר הכשר הזה, שמגיע לנו בצדק ובמשפט, לא עלה בידנו, אלא אף במגליש הורשלים, שהרבה דברים ישוביים תלויים בו, אבדנו את המורשים שלנו וגם דוד ילין לא נבחר הפעם.

תולים קלקלה זו באי-האחדות השוררת בירושלים, בחסרון ההסכמה בין ענתבי מצד אחד ובין ד"ר לוי דוד ילין מצד שני, וגם בהתרשלות של ההתעתמנות מצדנו. אין ספק, שגם סבות אלו היו גורמים חשובים למפלתנו. אולם הסבה העיקרית היא יותר עמוקה: מה שבתוך הערביים נשאו ראש הנסוגים-לאחור ובהשפעת הדימאגוגים לא נבחרו הליבראלים והדורשים באמת את טובת הערביים והמדינה, ובמקומם נבחרו שחורים, שמתכסים במלית של לאומיות. ובתמימותנו ושטחיות הבנתנו המדינית עזרנו לבחירתם, כמובן, באופן, אי-ישר, כלומר: עלידיי מה שאין אנו מבינים את החנועה הערבית וחז: בים לאדם כרובה-השפעה כל ערבי, שמתנשא כמיצר לישראל בכל עתון-סמרטוט ערבי, שיש לו אולי עד מאה חותמים, ומזרזים אנו לתרגם תיכף-ופיד את דבריו המנוולים בתוך עהוני-הארץ שלנו ומתוכם הם באים אחר-כך לתוך עתונינו שבגולה ומשם הם מתגלגלים לע'תונות העולמית וחוזרים ובאים בעתונים החשובים של המורקים הערביים, — עלידיי כל אלה יש להם להכתבנים הנגסים פרסום גדול והם הולכים ונעשים ומכובדים בעיני הערביים, עד שנעשים מכריעים בשעת הבחירות ולפעמים מגיעים הם עצמם להיות מנהיגים ונבחרים. אין ספק בדבר, שאילמלא סיענו אנו בעצמנו שלא מדעת ומתוך אי-הכרתי-המצב לפחותי-הערך שבין לבלרי-הערביים להתפרסם כשורר-ישראל, היו אלה נשארים בתוך אותו החושך של אותם העתונים הערביים הפעומים, שאין לדבריהם שום ערך בעיני שום ערבי הגון. נמצא, שאך עלידיי מה שאנו מפרסמים

פרסמנו על-ידי וזכחנו ובקרתנו את העתונים הערביים הקטנים, לא היו מוכשרים להיות מכריעים בשעת-הבחירות וההמון הערבי היה בוחר באנשים חשובים באמת. ולא יחא זה פאראדוקס, אם אומר, שההמון היה מסייע גם לבחירת מורשה יהודי, שהרי יודע הוא היטב, שאפילו היותר שוביניסטי שביהודים, שיבחר להפארלאמנט בעזרת הערביים יעמוד על מדרגת-יושר הרבה גבוהה מן הדימאגוגים הערביים. יש להם להערביים די הכנה מדינית להשיג, שהמורשה היהודי, כשיגן על ענייני-היהודים, יגונן גם עליהם, שהרי טובת-היהודים כרוכה היא בהתקדמות-המדינה בכלל.

פעות גדולה היא לחשוב, שסתם ערבי הוא מתנגד גם עתה לשובנו כמ בתחילה. אדרבה, כל ערבי שלא נתקלקל על-ידי התעמולה של העתוננים הערביים הפעוטים, הרי הוא בעד הישוב העברי. שהרי רואה הוא, שבמקום שיש מושבות עבריות יש חיים ואור בכל הסביבה ובמקום שאינן שם חורבן ועוני ודלות שוררים בלתי-מוגבלת ולעומת זה אין אנו מבינים, שארגן-ישראל הוא בעיני הערביים הנכונים כהנוף המדברי שבתוך ארגן-ערב, שמלבד חלקים קטנים שבו אין להם ממנו שום הנאה. בסתר לבם וגם ביניהם לבין עצמם מלגלים האפנדים מוכרי-הקרקעות על היהודים, שש-שלמים מחירים כל-יך גבוהים בעד קרקעות שאינם מביאים כלום וש אחרי כל הנצול שהם מנצלים את הפלח, הנותן להם, חומשי מהכנסתו, לא נשאר להם ולהפלה ולהממשלה הכנסה, שתתאים אפילו עם הרגמה של חמישית המחיר, שמשלם היהודי בעד אותם הקרקעות.

אין אנו מכארים לא לעצמנו ולא לנכבדי-הערביים את כל הטוב, שאנו מביאים להמדינה ולהסביבה על-ידי עבודתנו הישובית, שגרמה לכך, שדונאם של חול וטרישים שלנו מביא להם הרבה יותר הכנסה מעשרים דונאמים של הערביים. ועליכן אנו נבהלים גם מן הקצן שבין לבלדי-הערביים וצועקים, הושענא, בעוד שאילו היינו שותקים, היו נכבדי הערביים, הרוצים בטובת עמם באמת, משתקים אותם. - הלא צריך להבין, שהמורקים הצעירים נוטים חסד לנו לא מפני עינינו היפות, אלא מפני שנוכחו, שישוב יהודי רחב מביא תועלת מרובה להמדינה בכללה. לא לעתונים ערביים מיוחדים לנו אנו צריכים ולא להגנה ולהמלצה בעתונותם אנו זקוקים, אלא אך ורק לתת את האפשרות להמורקים והערביים החשובים, שיכירו וידעו את ישובנו ויראו את כל הטוב, שאנו מביאים להמדינה ביצירתנו, ואז יזכרו, כי שכנים יותר טובים מאתנו לא ישינו בכל העולם כולו.

אחדים מן ה"דופלומאטים" הארצי-ישראליים שלנו טוענים: סוף-סוף אנו יושבם בין הערביים וצריך, אפוא, שיהיה איזה יחס בינינו וביניהם. ומאחר שהם הרבים, הרי מוכן, שאנו צריכים להזקק להם קצת: ללמוד את לשונם, לקבל אחדים ממנוסיהם, לתת להם עבודה במושבותינו, ועוד. כמדומה לי, שמעולם לא הוכו בני-אדם בסנורים כ"דופלומאטינו" אלה. הן ברור הדבר כשמש בצהרים שמועט קצן, המתחיל להרכין ראשו בפני הרוב בדברים עיקריים כהלשון והמנוסים, הריהו חותם את גורדינו להבלע לאט-לאט בתוך אותו רוב. בדברים יותר ברורים: הוא מסכים להתבוללות אמיתית. ואם כן הדבר, הרי צדקו

מאד דברי נודדיו אלה: אם התבוללות דורשים הערבים או המורקים הלא אפשר להשיגה יותר קרוב יותר בזול באירופה. מעוט כמונו יכול להחזיק מעמד קבוע ולהתקדם ולהעשות גם רוב אך כשיש לו ההכרה והעצמית הדרושה, אך כשיש לו אותו העוז של הסלע שעומד זקוף ומצוק כנגד כל הגלים ואינו מוותר על שלו אפילו כחשיהשערה.

היחס שלנו אל הערבים צריך להיות היחס של אח אל אחיו. אבל לא היחס של משועבד אל אדונו. הם אינם אדוני-ארץ ואינם אדונים לנו, ואפילו לא אדונים לעצמם. משועבדים הם בכל סמכות-מושבותיהם. היטיב לא היטיבו עמנו מיום שנכנסנו לארץ. להפך: מן היגע הראשון שכחו ברי-אחים והתניצו כצדים לנו. מהם באו עלינו כל הגזירות וכל המכשולים, שהניח על דרכנו המשטר הקודם. ואף אם נתבולל בהם התבוללות גמורה לא יחדלו להרע לנו בכל מה שיוכלו. מפני שהנם כחומר ביד הידיאנונים והגזירות שבהם ובשביל שעדיין לא נתבגרה הכרתם המדינית עד כדי להכין שצוררי-ישראל שבתוכם משוחדים הם בדיעה ושלא בדיעה מן האנטישמיים הכלליים. שרוצים להשמיד את כל בני-שם ומתכוונים לפעמים הרבה יותר להרע להמושלים מליהודים... הערבים הנוטים אחרי שנאטי-ישראל מנסים הם עצמם לאשטלאט את הענק. שהם יושביר עליו. ודבר זה ראוי להסביר להם מזמן לזמן. אבל אין לעשותו עיקר של פורגאמה ערבית. חלילה לנו לדרוף אותם או לריב עמם או לעשות להם רעה איוו שתהיה. ואולם חלילה לנו גם לוותר להם משלנו. אין מן הצורך לומר, שאין לנו לחקות את נמוסיהם, שכבר אבד עליהם כל. לדעת, גם אסור לעשות את לשונם חובה בכתי-ספרנו. המורים והבלשנים שלנו בודאי צריכים לדעת ערבית; אבל ההמון הפשוט די מה שידע מן הערבית מה שנצרך לו בשוק. בודאי צריכים אנו לדעת את לשון-המדינה. ואולם לשון-המדינה האמתית עדיין היא הלשון המורקית, ואף אחרי כל הזכיות וההנחות, שישנו הערבים ללשונם, תשאר המורקית לשון הרשות והמדינה. ומורקית חייבים אנו ללמוד במדה הדרושה למצבנו.

לנו אומרים, שצריך שנלמוד ערבית, כדי שנוכל לביא בדברים עם הערבים, לעשות עסקים עמם, לקבל משרות בבתי-המסחר שלהם. ואולם מי שישב זמן מרובה בארץ יודע, שמי שרוצה, שהערבי יכבד אותו, חלילה לו להיטיב ולדבר ערבית אף אם יודע הוא לשון זו על בריה: מכיון שהערבי שומע אותך מספר בלשוננו כהלכה, הרי הוא אומר: „הדא מן בלדנו“, כלומר: „זהו ממדינתנו“ – קמן ושפל כמונו ואין לנהוג בו כבוד ואין להתחשב עמו. להתפרנס מן הערבי אי-אפשר. – ישובנו עדיין הוא קמן מאד, ואף-על-פי-כן מתפרנסים ממנו אלפי ערבים. וכנגד זה אין בתוכנו אפילו מאתים איש, שיחפרנסו מן הערבים. בקצור: המצב הכלכלי והאינטרסים של החרושת והמסחר אינם דורשים ידיעת הלשון הערבית כלל ולתכלית זו די בדבור כל שהוא.

אם רוצים אנו, שתיחסו אלינו הערבים כהונן, צריכים אנו ללמוד מן הגרמנים, ששום יחס של קרובה אינו מקשר אותם אל הערבים: יחוסם אל אלה האחרונים הוא קר וחיצוני. ערבית הם לומדים אך כדי לדבר עמם על דצרכים היותר הכרחיים – ולא יותר. אמנם, גדול כחה של גרמניה, אבל לעומת זה סובכים אנו בארץ מן הגרמנים והעבדות

הפנימית גדולה אצלנו הרבה יותר וחשישהתבוללות גדול אף הוא הרבה והרבה. עליכן חלילה לנו להתקרב אל הערביים קורבה תרבותית, אף גם חלילה לנו לבזותם ולהרע להם. אדרבה, חייבים את לדאוג להם כמו לבנינו, בכל מה שנוגע להבראתנו. בכל מושבותינו וערינו חייבים את להכפיק להם רופאים וכמיימרפא ממש באותם התנאים הנזכרים והקלים, שאנו מציאים לעצמנו. חייבים את להשתתף עמם בכל דבר הנוגע לסובת-המדינה, למשל, בתקוה-הדרכים, ובכלל להרימם ולקרבם אלינו, להשכילם עד שיבינו, שהנוגע השמי יכול להתפתח רק תחת חסות-עזרת-מאניה ודוקא כשתשלוט בתוכה חירות גמורה ולכל אומה ואומה החוסה בצל-דגלה תהא אבסורדיות פנימית שלה. צריכים את לסייע להערביים בכל עת צרה, שלא תבוא חלילה עליהם ובכלל להתאמץ ולהרים אותם אלינו, עד שבמשך דורות אחדים יהיו ראויים להיות לנו לא רק שכנים, אלא גם אחים טובים. אך הכל צריך להעשות בהכרת הערך האומי העצמי שלנו, בלי ותור כל שהוא. אז יכבדונו הערביים ואז ילמדו גם לאהוב אותנו.

ושאלת-העבודה הסתבכה גם היא בימים האחרונים מאד. אחדים מחכמי מדינה הארצישראלים שלנו הכניסו גם לתוכה צד מדיני. לדעתם, זקוקים את לעבודה מעורבת מפני דרכי שלום מדיני. גם בשאלה חמורה זו צריך לקצץ בפעם אדת את הקשרים הגרדיים, שתלו אנשים שונים. הוכחים עם רוב נותניה-עבודה שלנו, שהתעקשו בשאלה זו, לא יועילו, כי מובת-ההנאה של החסכון בעבודות גסות, הנעשות על-ידי פועלים ערביים, מסמא את העינים. וגם אין כל ספק בדבר שנוח הוא להפטר לעבוד בפועל ערבי, יעליכן הבה ונחדל מלהתווכח עם אנרים אלה, שמבקשים מובת-הפטר ושוכחים את מובת-הכלל, כי לא מפיהם חי וחייה הישוב. חייבים את לדעת, שמצד אחד מבין הערבי בעצמו, שלא על-ידי מה שאנו מציאים עבודה לפלחים שבסביבות המושבות – שרונם כולים למצוא עבודה אצל עצמם – היטבנו להם, אלא על-ידי מה שבכל מקום, שיש בו קורטוב של ישוב יהודי הפכנו את מדברו של מקום זה לארץ נושבת גם בשביל הערביים היושבים בקרבנו: בהכפנם בקרבנם. לאיזה ישוב יהודי שהוא, שלנו, לא סתמא הערבי החולה בעינו במשך ימים אחדים כמו שהוא סתמא בנפרים הרחוקים מישובנו. הערבי יודע היטב לערוך את ערך האפשרות להשיג עזרה מדינית מהיה בתוך תחומי-מושבותינו. וכן יודע הוא היטב, שיש לו יכולת למכור בסביבות-מושבותינו את פרי אדמתו ובהמתו במקום טובים – דבר, שאי-אפשר לו לעשותו במקומות הרחוקים מישובנו. את הדברים הפשוטים האלה אינם מבינים דוקא אחדים מבעלי-ההשפעה שבין בני-ישובנו ולשוא יהיה כל עמלנו להתפלפל עמדם. וסוף-סוף לא בעבודה, שיכולת לתת המושבות הנגדרות אחרי המשפיעים האלה תלוו פתרון שאלת-העבודה באמת.

שאלת העבודה תפתר אם, לכל הפחות, ברובנו נבין קודם כל, שאין אף צל של צד מדיני בדבר נתינת העבודה. הן כל לאום וליום וכל קבוץ וקבוץ הנמצא כאן, אפילו החלשים, אפילו המשובעים, כהארמנים, למשל, נותנים דיו-קדימה בנוגע לעבודה

לבני-עמם ולבני-דתם ומכריוזם על זה גלוי ומפורש, והדבר מובן לכל, וכל שכן שלא יתרעמו עלינו הערבים, אם נבכר את אחינו הנודד האומלל, שאין לו אלא שתי ידיו. עלי-פני הפועל הערבי, שברובו יש לו בתים ואדמה והוא יכול להתפרנס גם בלי עבודתנו, אפשר שזעיר שם יש איזה יוצא מן הכלל אבל הלא אנו דנים על הדבר בכללו, ובכן צריכים אנו לדעת, שבעיקר אין בזה שום מדיניות ושום "דרכי-שלום".

וזהו ראשית, ושנית, שאלת-העבודה תפתר רק כשנבין, שכל מטרתנו היא ליצור יצירה עברית בארץ-אבות, לכונן ישוב רחב לחלק הגון מן הגעים-הגרים מישראל, ויצירה כזו אפשר ליצור רק על-ידי ידים עבריות.

אין לנו להתנגד לכוונים, אבל במה דברים אמורים, כשהכוונים עובדים על-ידי יהודים. אולם גם מכוונים כאלה לא יקום עם. הישוב הרחב, היצירה העברית יכולה להברא רק כשהיהודי היושב בארץ-ישראל יעבוד בעצמו אצל עצמו. השיטה הנושנה והראשונה של חובבי-ציון, שעל-פיה יש לתת לכל פועל כשלשים דונאם, היא הנכונה. מר א. ציוני, שהוא אגרונום, קורא לשיטה זו "אכרות זעירה", אבל אחת היא, איזה שם נתן לה: לא השם העיקר, אלא המעשה. ארץ-ישראל היא ארץ ברוכה. אם תעבד באופן אינטנסיבי יספיקו שלשים דונאם לעיקר מחיתו של העובד אדמתו בידיו ממש, ולספיק חייבים אנו לסדר מוסד אגרארי, שיספק להעובדים בעצמם את הסכומים הדרושים לרכישת חלקות בנות ³⁰ דונאם, באופן שתהא אפשרות לעבדן באופן אינטנסיבי.

ימים רבים התפללנו למושבה של דונמה, והלא עין-גנים היא הדונמה שהצליחה, — ומפני-מה אין אנו משתדלים לכונן מושבות כאלה לעשרות? אמנם, לבעלי עין-גנים יש רק כחמשה עשר דונאם. אבל שאלת צמספר הדונאמים הנצרכים צריכה להתפר על-ידי אגרונומים ועל-ידי בעלי-נסיון מתוך הפועלים והאכרים הזעירים. העיקר שבעיקר הוא: יסוד מושבות כאלה במחשבה קודמת למעשה ובהכרה גמורה, שבלא העמדת העבודה העצמית בנקודה המרכזית של הישוב לא נגיע לעולם ליד ישוב רחב, שיברא ויצר יצירה עברית בארץ-העבריים.

מלחמת-הלשון ונצחונה היו מן ההופעות היותר חשובות שבשנתנו זו. אך מל האומר, שהנצחון הוא נצחון גמור, אינו אלא טועה. נצחנו במקצת אולי את "עזרה" אבל לא נצחנו אותו השעבוד להלשון הנכרית, שעדיין הוא שורר בתוכנו. קשה לנו להסתגר אל ההשקפה הפשוטה, שלשונונו היא לשון חיה וכחה ככה כל הלשונויות החיות, מטעם זה אנו מוותרים על ימין ועל שמאל. אילמלא כן, איך אפשר היה שלא להתקומם לנתי-הספר של חכיה מצד אחד ושלא להתאמץ אצל בעלי-השפעה שבאורתודוקסים מצד שני, שלכל הפחות, בארץ-ישראל יעשו את לשונונו ללשון-הלמודים בכל בתי-הלמוד שלהם? אולם אין אנו עושים כך מפני שחסרים אנו את האמונה באפשרותה של תחית-הלשון בהחלט אפילו בארץ-ישראל.

עכשיו מצביהדברים כך הוא: יצרנו בארצנו שורה של בתי־ספר עכריים הנונים. אבל כל ענין בתי־הספר כאן עדיין אינו שלם. הגני"ם, שהם היסוד של כל החנוך, עדיין לא כולם ברשותנו הם. וגם הנהגה עליונה אחת, שתשמש כמינסטריון של השכלה עוד לא נסדרה ובלתה אי־אפשר שיתפתח הדבר כראוי. בראשם של בתי־הספר האי־ישראלים צריכה להיות הנהגה עליונה, – מוסד בן־סמך שלא רק חייב משמאל והאורתודוקסים מימין יתחשבו עמו, אלא שאף יעורר רגש של יראת־הכבוד לעצמו בלבותיהם של בעלי־עזרה ויהא אבמוריסט גמור גם בעיני הגולה. כל זמן שאין לנו הנהגה כזו, אין אנו יכולים להיות במוחים בנצחונה של לשוננו. איזה מקרה יכול לגרום לכך, שתהא לנו מלחמה קשה באיזו לשון אחרת כאותה שהיתה לנו עם בעלי־העזרה בדבר הלשון הגרמנית. הרי לא בלשון הגרמנית נלחמנו, אלא אך ורק בשאיפה להשליט אותה בבתי־ספרנו וכתתה בהם עליונה על העברית. ואין הדבר רחוק כלל, שמימיכים אחרים ירצו להשליט על לשוננו את לשון ארצם שרהם. הנה בבית־הספר על שם אווילינה די רוטשילד שבירושלים עדיין האנגלית שולטת על העברית. בקצור: אם רוצים אנו שיכבדו את לשוננו, לפחות בתור לשון חיה בבתי־ספרנו שלנו, חייבים אנו להעמיד על גבם הנהגה אבמוריסטית שהכל יכנעו מפניה. ודבר זה אינו קשה כל־כך בשעה שההכרה הלאומית התפתחה הרבה גם במערב־אירופה.

הופעת הבארון רוטשילד, התומך העיקרי של הישוב, ביחד עם רעיתו והתעכבותם בארצנו הרבה יותר מכפי שהתעכבו בשדותיהם הקודמות וגם קבלת־הפנים והפגישות הנהדרות, שנעשו להם הפעם מתוך חבה אמיתית, – כל אלה הם גס־כ"ן מן המאורעות החתר חשובים, שאירעו להישוב בשנה זו. אך גם על זה אין לגמור את ההלל. לא בעזרת איזו הלואה – ואפילו אם תעלה לחמשה מיליון פראנק – יוסד איתו הישוב הרחב, שהוא אפשרי ונצרך עכשיו. הסתפקות במועט היא בודאי מדה טובה; אבל כשמיסדים עליה תקוה לאומית אין לך אסון גדול מזה. שזחתנו בנקורו של הבארון ושזחתו ביישובנו תחא אונאה עצמית כפולה אם לא נשלח לו מלאכות שתמכור לו הרצאה מדויקת על מצביהדברים כמו שהוא ותגיד לנדיבנו הגדול, שכל זמן שלא יתן ידו להסתדרותנו או שלא ייסד חברה ישובית רשמית בעזרת יקא (כמובן, במינאמורה), שתהא מוקדשת רק לישוב־הארץ, לא הציב לו אותו דוד והשם בתחיתנו, שהוא יכול, צריך ורוצה להציב לעצמו. – אנו לא רק נכבד את נדיבנו, אלא גם נעריצו, כי, אמנם, ראוי הוא לזה; אבל חנוף לא נחנוף לו, כי האמת היא אבן־השתייה של תחיתנו.

העליה דארק־ישראל נתרבתה בשנה זו מאד (בעיקר, כמובן, מפני סבות גלותיות), ובחדשים האחרונים קבלה צורה של עליה בהמון. בכל שנתי־התחיה לא היתה

ירושלים מרובה באוכלוסים של עולי־רגלים כמו בפסח זה. עוד ימים אחדים קודם החג קבלה העיר מעין צורה של „עלית־שבטים“ לפנים. וכשנאם נחום סוקולוב באור לארבע־עשר בבית־העם במעמד המון רב על „קבוץ־גלויות“, היתה להשומעים באמת צורה של קבוץ גלויות, כי מאזנים מכל ארצות־פזורים, מלובשים בתלבושות מערביות ומזרחיות שונות, עמדו והקשיבו לדבריו.

ולעולי־הרגל של שנה זו היתה קצת גם דמות של יסודיה מעלה, כי רובם באו על מנת להשתקע בארץ, וביניהם היו הרבה מנכבדי עסקי־הסתדרותנו ועסקי־הגולה, משובי־ספריה ומראשי־עסקניה. גם להאספה המעשית, שהיתה בא' לחוליה־מועד של פסח בבית־הבאנק, ולהרצאה החשובה, שהרצה מר ב. גולדברג על „אחוזה“, היתה צורה יפה ומתאמת לאותה התרוממות־הרוח, ששלטה בחג־האביב של שנתנו הנוכחית. ברם התוצאות אינן אף מקצת מאלו שהיתה לנו רשות לצפות להן. הסבות מרובות הן ואחת מן היותר חשובות שבהן היא—מה שהעולים באים בלתי־מסודרים, איש איש וענינו. הגה דוגמה: ביפו נסדרה עתה אגודה־להתישבות בת שמונים ושנים חברים, שכולם הם מי העולים החדשים וברובם הם אמידים בינונים. הם הסתדרו ביפו ונקל לשער, כמה זמן וכמה ממון גולה מהם הסתדרות זו וכמה יכלו לחשוך מזמנם וממונם אילו היו מסתדרים במקומות־מושבתיים והיו שולחים מקרבם לכאן רק שנים שלשה צירים. ומסבה זו—כלומר, מפני שאין העליה מסתדרת בגולה—שבים רבים במפחד־נפש אך מקום שיצאו משם, שהרי לא כל אדם מסוגל להסתדר כשהוא רחוק ממקום־ישבתו. וכך הפסידה הרבה גם העליה האחרונה, שהיא יותר טובה מכמה צדדים מזו שהיתה בשנת תרנ"א. כודאי קשה להתאגד ולהסתדר בגולה; אך הדעת נותנת להאמין, שאילו היו משתדלים בנידון זה כראוי, היו משיגים את האשור הדרוש לזה: הרי אין זו ציוניות, ואלא, פשוט, התאגרות בני־אדם לתכלית כלכלית. ואולם עיקר סבת החזרה להגולה הוא חוסר באנק אנגראי, שבלתו אי־אפשר להתישב כאן אפילו לרוב האמידים.

סתר־היבול מתפתח באופן רצוי, והראיה—שאין צעקה על חוסר שוק ליין, לתפוחי־זהב ולשקדים. אילו היתה איזו מועקה בנידון זה, לא היינו חדלים מלצעוק, כי סוף־סוף עוד לא שכחנו לגמרי את „מגלית־ענת“ וזוכרים אנו היטב על מה צועקים ומתרעים... ואף החרושת התחילה שוב לתת פרחים וגם מעט פירות בצדם. ביפו מתפתחים בית־המלאכה לנערוֹת, בית־הבר לשומשמים, תעשיית אכני־המלט, מתסרת פבריקה הגונה ללבון לבנים ואפילו בית־הציקה של שטיין, שכבר סתמו עליה את הגולל, שבה לתחיה בעזרת כחות חדשים מן העולים וכבר עובדים בה קרוב לחמשים פועל. ואף יהודים אמריקניים אחדים רוצים ליסד בתי־מלאכה לעשית שנים תותבות ולתפירת־לבנים, והאנשים בעלי־נסיון ובעלי־רכוש.

והישוב העירוני אף הוא הולך וגדול, ביחוד ביפו, ולא רחוקים הימים שהפרבר

תל-אביב יהיה לעיר ויפו הנוכחית תהא פריכו. השתגשגות זו הנדילה את החשק לקנות מגרשים, וחשק זה מצדו חדש את הספיקולאציה, שכבר נשתקעה בשנים האחרונות, וביפו ובירושלים נוסדו אגודות אחדות לקנית קרקעות ומכירתם, כמו חברה, חדשה¹, לקדמת-הארץ. הנחלה ועוד. והנה כל זמן שהספיקולאציה נוגעת במגרשים של ערים וכרכים הרי היא מביאה תועלת ידועה, מפני שהיא גורמת להתעוררות האיניציאטיבה הפרטית, וסוף-סוף באו האגודות לידי הסכם עם המשרד הארצישראלי העמידו ועד מאוחד להשגיה עליהן, גם קבעה תקנה שלא ידווחו יותר מן 120/0. כמה שנתנגד להספיקולאציה מוכרחים אנו להתפשר עמה בנוגע למגרשים בסביבות-הערים, שהרי אי-אפשר לצמיחת-כרכים, שבעיקרם הם עומדים על המסחר והתעשייה, בלי התערבות ספיקולאנטים ומתווכים. אפילו התורה, שרצתה לדבק אותנו בקרקע והחמירה במכירת אדמה לצמיחות, התירה מכירה עולמית בבתי ערי-הומה, כדי להתכנס לצמידה של כרכים. בקצור: הספיקולאציה כשהיא מסויגת ומוגדרת על-ידי פקודה של ועד ישובי, היא טובה ויאה בשביל הערים, אולם כשהיא נוגעת בקניית קרקעות כפריים בכל מקום שהוא, אפילו בעבר הירדן, מהויבות הסתדרויותינו הישוביות להלחם בה, ואיני יכול להאמין, שתמצא איזו אגודה שהיא, שתתנגד לפקודת המשרד הארצי-ישראלי בנידון זה, אם יוצא פקודה זו בשם הסתדרותנו ובשם ועד חובבי-ציון.

התעוררה קצת גם האיניציאטיבה לתקן את הסתדרותנו הצבורית, הסתדרו מושבות-הודה, מתארגנת הסתדרות כללית, שבה עוסק מר ישראל בלקינד, האחרונה עוד לא תארגנה; אבל הראשונה כבר פועלת. ואולם נוח יהיה לה, להמושבות ולכל הישוב אם תתעסק רק בענינים הפנימיים של שכלול-המושבות ובסוס מצבן. כמו שבה השדות והכרמים, אחיות-המקנה, סיוע לעבודה אינשנסיבית, בסוס המצב האזרחי. אבל "אסוף ידך!" נאמר להסתדרות מושבות כשתשאף לאחוז בריסן-ההנהגה של הישוב בכלל ותמצה להורות דעה בשאלות שאינן שייכות רק לה בלבד. הבה נקוה, שהנבונים שבהוך הסתדרות זו יעמרו על המשמר וינהלו את הסתדרותם בדרך הרצויה.

העליה הנוכחית מביאה גם תימנים, שהם "פועלים טבעיים" אפילו לדעת מתנגדי הפועלים המאורגנים. בעליה זו יש ברכה מרובה, אלא שראוי לנו לשים לב, שלא ישמשו התימנים רק חמורים לעבודה למי שצריך לפועלים. צריך לסייעם, שיתחילו מעט-מעט ושבעיקרה יעמידו את פרנסתם על הלכותיהם הקטנות, אין הדבר מן הנמנעות, שרוב אחינו התימנים ישחקעו במשך עשר שנים בארצנו, ומי שראה את צעירותם בשעה שהם עובדים במושבות, ומי שראה אותם בליג בעומר שנה זו בשעה שעברו בתל-אביב במסע-פנימי, מי שראה את אהבת-המולדת החמה, שהיתה חקוקה על כל רשומי-פניהם, הוא ידע להעריך את ערך חומרת-האדם העברי הזה להישוב ויאמר לתימן: אל תכלא אצלך אף אחד מהם!

(1) חברה זו קיימת זה כבר והיא כתולדה של חברת, אחות-בית, שיסדה את תל-אביב.

ואחרון אחיון חביב, – ועדי־הבקורת. לאשרנו, עמדה הפעם הנהגתנו על מרום־
תעודתה וכללה את בקורת הענינים הקולטוריים – שעוד לפני שנים אחדות ראו
בהם כעין 'קונטרובאנדה' בציוניות בתוך בקורת הענינים המעשיים.

ועדי־בקורת זה, שזכינו לו רק לאחר ט"ו שנים, שהה זמן הגון בארצנו והיה לו די
פנאי להתבונן היטב לכל צדידי־הישוב. אולם האמת ניתנה להאָמה, שאין אנו צריכים
להתעניין כל־כך בתקונים ובשנויים, שיתקן וישנה הועד, אלא בהיצירות החדשות
שייצר. בודאי יש ענינים שצריכים תקון; אבל יותר מזה צריך לברוא את הכלים
הצריכים לשמש כל־ישרת לישוכנו. אלה הם בין הענינים דקולטוריים – הנהגה
עליונה לבתי־הספר ובין הענינים המעשיים – באַנק אגרארי, שבלתו אי־
אפשר להישוב להתפתח במובן הרחב. נשענים אנו על העין החודרת של
ועדי־הבקורת, שבדאי ראתה, שכל טעמי המתנגדים ליסוד באַנק אגרארי – הסעיסים האחרים
הקשים שבתקנתיו של באַנק כזה בסורקיה ואי־האפשרות הזמנית למכור את
האובליגאציות בהבורסאות אינם צריכים לעכב את פתיחת הבאנק הזה. מכשולים נוראים
הסיר הישוב מעל דרכו, ואין נירא מפני מכשולים קטנים בערך כאלה?
יהושע ברוילי.



בְּסִפּוּרֵהֶנּוּ הַמִּשְׁפָּטִית.

I.

באמצע המאה שעברה, בתקופת ההשכרה בגרמניה והסניגוריה על היהדות הקשורה בה, הופיעה שורה של ספרים בלשון גרמנית, שהיו מוקדשים לחקירת המשפט העברי של התורה והתלמוד. החשובים שבהם הם ספרי פרנקל¹⁾, אויערבאך²⁾, בלוך³⁾, פאסל⁴⁾ על סדר בתי-הדין בדיני נפשות ודיני ממונות, על הראיה בבית דין, על המשפט האזרחי בכלל ועל תורת-ההתחיבות שבו בפרט. גם ספר כולל נכתב בתקופה זו על-ידי החכם שמואל מאיר (Samuel Mayer) על המשפט העברי בהשוואתו למשפט היוני והרומי⁵⁾. הצדדהשוה שבכל אלה הספרים והדומים להם הוא— שנכתבו על-ידי רבנים נאורים או חכמים כוללים, שיצאו להאיר את המקורות לא מתוך השקפה היסטורית-משפטית מדויקת, אלא מתוך השקפה מיטאד פיזית, ולפיכך נתכוונו למפרע למצוא בכל הלכה את האור הנגזר בה ולגלות את המאור שבהירות, כדי ללמד זכות על עמם ולהראות לעולם, עד כמה הוא ראוי למתן-זכויות ככל האזרחים. הספרים האלה היו מתאימים למצב-רוחם של בני התקופה ההיא ולמערכת החיים הצביריים במדינות גרמניה בכלל; אבל ערכם המדעי האובייקטיבי היה מוגבל, ומשום כך נתישנו לאחר דור אחד והשפעתם על ההתפתחות המאוחרת של המדע העברי פסקה לגמרי. עדיין לא הגיעה אז השעה לחקירת תרבותי המשפטית של עם ישראל. מן הצד האחד כמעט חסר היה עוד ברחוב היהודים הטפוס של יוריסטן, שיצא מבית-המדרש העברי מזוין בידיעה יסודית במקוריה-הלכה ושקבל ביחד עם זה גם את השלמתו המדעית באוניברסיטה מודרנית; ומן הצד השני חסר היה לגמרי עוד שווי המשקל בנשמתו של היהודי המודרני; חסרה היתה עוד לאינטליגנט העברי, שיצא מחוץ לד' האמות המצומצמות של הגטו, ההכרה המוחשית של היהדות, הכרה, שאינה תלויה בהערצתה או בהפחתתה

1) Frankel—Der gerichtliche Beweis nach mosaisch-talmudischem Rechte, 1846. Derselbe—Die Eidesleistung der Juden.

2) Auerbach—Das jüdische Obligationenrecht, I. 1870.

3) Bloch—Das mosaisch-talmudische gerichtsverfahren. Derselbe — Die vormundschaft nach mos.-talmudischem Rechte, 1882.

4) Fassel — Das mosaisch-rabbinische gerichtsverfahren in Civilrechts-sachen, 1859. Derselbe.—Das mosaisch rabbinische Civilrecht. 1852.

5) Samuel Mayer—Die Rechte der Israeliten, Athener und Römer, 1862.

של יצירה לאומית זו או אחרת, וכל מי שהיה בא לבקר באופן אוניקטיבי את יצירת העם היה כאילו חותר חתירה תחת יסודי-קיום היהדות. אבל בינתיים נשתנו הזמנים. בסוף המאה שעברה כבר אנו עומדים בסוף תקופת המיטאפיסיקה והסניגוריה. מן הצד האחד התחיל להתהוות טפוס של מלומד עברי בעל-מקצוע, שמבקש, — לפי הדוגמה הקבועה במדע האירופי — להתרכז ולהצטמצם במקצועו ומצרף את תורת-עמו, עד כמה שהיא נכנסת בגדר מקצוע זה, לאור החקירה המדעית. ומן הצד השני באה תקופת התחיה והפיחה רוח חדשה בדור הצעיר והתחילה מחזרת לאינטליגנציה העברית את הכרתה והרגשתה הלאומית המוקשת ומלמדת אותה להתיחס אל חומר החקירה באהבה, אבל בהבנה מדעית בלתי-משוחרת ואת דרך-ההתפתחות הזו, שהיא משותפת לכל מקצועות חקירת-היהדות, עבר גם המקצוע הצעיר שבכולם, המשפט העברי. המאמרים על המשפט העברי פסקו מלהצטמצם בירחונים ובמאספים תיאורניים. הם פורצים גדר ונכנסים בתור דיסציפלינה מדעית אל הספרות המשפטית הכללית החולונית. לכל חקירה משפטית זו יש, אמנם, רק ערך עיוני בלבד. בסביבת החיים והתרבות הזרים אין אנו חיים יותר על משפטנו ואין אנו הקיבעים את החוקים, שעל-פיהם מסתדרים חיינו הצבוריים והאזרחיים. הקהלה העברית, שהיתה מצומצמת ומרוכזת הרבה דורות בתוך עצמה ומתנהגת בדינאממונות ובדיני אסור והיתר על-פי יסודי התורה, התלמוד והפוסקים, מתפרדת ומתפוררת לגגד עינינו. מן הצד האחד אין החיים התרבותיים של זמננו יכולים עוד להיות מצומצמים בד' האמות של המשפט, שנחתם ונקפא לגמרי בתקופת-הרבנים, ומן הצד השני, חדושים משפטיים מקוריים אינם אפשריים בתקופת פרודי אמונות ודעות בפנים ושמיעה ושלטון תרבות מדינית כופה בחוץ. אבל למרות כל אלה פסקה כבר חקירת המשפט העברי בזמננו להיות רק ענין תורני בשביל יחידים בודדים, שמצטמצמים בתוך ד' האמות של הלכה: היא נעשית ענין של חנוך צבורי ואזרחי לכל בני-העם, החיים בתקופת-התחיה הזו. קביעות אחדות רוחנית ביהדות התחילה ביחד עם קביעות מרכז מדיני ותרבותי לחייה העצמיים, ויחד עם בצור העמדות בארץ ישראל נפתחים מעינות היצירה הלאומית לא רק במקצוע הדת העיונית, אלא ביחוד בחיים הצבוריים והאזרחיים. בתקופה זו מתחיל המשפט העברי הקדמון, שהיה מיטל חנוט בגוילים ובספרים, לשוב גם הוא לתחיה. כשאנו סוקרים בעין בהירה את המשפט העברי בשעת התפתחותו ההיסטורית, אנו מגלים בו את ההכרה הלאומית והאזרחית של הצבור העברי החפשי, הקבוע על אדמת-מולדתו, הכרה, שהיא נובעת מתוך צרכים חברתיים עצמיים ומתבססת עליהם. בתקופתנו, כשהחנוך האזרחי והצבורי של האימה הם דבר שהזמן גורם וכשענינו של העברי הצעיר, המתנגע על ערכים מדיניים, נתקלת רק בצבורים זרים לו, יש לה להסברתו והוראתו של המשפט העברי, שכולו אומר עצמות לאומית, ערך חיובי וחשוב והן נעשות צורך השעה, שאין להסיח ממנו את הדעת. המשפט העברי נעשה בית-הכשר מדיני ליהדות. קומפלקס חדש של עובדות צבוריות ויחוסים

משפטיים עבריים כבר התחיל מתרקם בארץ-ישראל והוא עתיד להתפתח ולהשתנות, להתעמק ולהתרחב, עד שתתכונן החברה העברית החדשה על יסודותיה המשפטיים והמוסריים שלה. אבל כדי שלא יהא אותו קומפלקס יסודי, אותה שכבה ראשונה של יצירה, לקוי ומשובש מתחלתו ומושפע בכל דבר מן החוץ, צריך שהמשפט העברי המקורי יתפוס מקום חשוב בספרותנו החדשה.

המשפט העברי קשור הוא כולו בצורות היצירה של היהדות ההיסטורית. ולפיכך אין הוא מוצא לו בטוי נכון אלא בלשון יצירתו המקורית—בלשון העברית. עולמו הפנימי של חוקר-המשפט העברי בזמננו מורכב הוא משני יסודות: את המופסים המשפטיים למד במקורם העברי בבית מדרש עברי, ואת הידיעות הכלליות שאב ממקור זר, מסביבה משפטית זרה, והוא בא שלא במתכוין לסגל את שני היסודות זה אל זה ולהרכיבם זה בזה עד שיובאו לידי צרופ ואחד; והילכך יש שיצירתו משתבשת ונעשית זרה לרוח היהדות. כדי שתצטר חקירת המשפט העברי מכפילות זו צריך שספרותנו במקצוע זה, כמו בכל מקצועות המדע העברי, תכתב עברית. הלשון מקרבת את התוכן. אבל גם הוראת המשפט הכללי צריכה למצוא מקום בעברית ומעל הקתדרה של אוניברסיטה עברית, בכדי שתסיגל ההוראה הכללית אל רוח המשפט האומי ותשמש לו כאמת מבוא ופרוידור¹.

והדבר הראשון כבר התחיל מתהווה בזמן האחרון. התחילו להופיע כתבי-היוריסטים שלנו בעברית. מלבד מאמריהם של משה ליב ליליענבלום, רבי חיים משרניביץ והתוספאי, שנתפרסמו בלשון העברית. באה גם שורה של מאמרים עבריים במאספים וירחונים, הכתובים על-ידי יוריסטים מלומדים. המתחיל במקצוע זה היה האדבוקאט המנוח יוסף רוזנטאל, ואחריו באו עורך-הדין יעקב טפליצקי, הד"ר מרדכי רפופורט וכותב הטורים האלה.

אבל עד עכשיו היו לנו במקצוע זה רק מאמרים ולא ספרים. הספר „יסודי המשפט העברי“ של סגן עורך-הדין אשר גולאק², שחלקו הראשון נתפרסם זה לא כבר בדפוס, הוא הספר העברי הראשון במקצוע חקירת משפטנו, שנכתב על-ידי איש בעל-מקצוע ושיש לו כוונה ברורה לקבוע שיטה שלמה במקצוע זה. משום כך ראוי ספר זה לתשומת-לב מיוחדת.

למרות שמו הכולל, תופס הספר רק את דיני הממונות וחלקו הראשון, שנתפרסם בדפוס, דן בתורת-הקנין. רק במבוא שלו, המקיף כ"ט עמודים, עוסק המחבר ביסודי המשפט העברי ומושגיו, אבל למרות מעוט-הכמות של החלק הכללי בספר, יש לראות בו את מרכיב-הכינוי של ההרצאה, מפני שהוא מכיל את היסודות, שעליהם הולך ובונה המחבר את כל חקירותיו.

¹ כותב הטורים האלה בא לידי הכרה זו מתוך תוראת המשפט העברי, שהורה במשך שנה ומחצה בלשון העברית בישיבה חגדולה שבאודיסה.

² ספר יסודי המשפט העברי. סדר דיני הממונות בישראל ע"י מקורות התלמוד והפוסקים מאת אשר גולאק, סגן ערך-דין מושבע. חלק ראשון: תורת הקנין. ווארשא תרע"ג.

כאן הוא עוסק בשאלות העומדות ברומו של עולם-החקירה וכל אחת מהנחותיו, שהוא מניח כאן, גוררת אחריה שורה של מסקנות, שמשפיעות השפעה יסודית על פרטי-חקירותיו בשאר חלקי-הספר.

ולפיכך מוצא אני לנכון להצטמצם בשיטת-בקורת זו כמעט כולי בנתוח המושגים הכלליים, שהם מובעים במבוא זה ושיש להם ערך של נלוו מדעי והוראת-דרך בחקירה, עד כמה שהם מדויקים ונכונים מתוך הסתכלות מדעית.

כדרכו של כל מלומד עברי מודרני, שתורתו וחכמתו שאובים משני מקורות שונים, בא גם המחבר להרכיב את המשפט העברי, שלמד בבית המדרש, על יסודות המשפט הכללי, שלמד באוניברסיטה האירופית. הוא מבקש לתת לתוכן העברי צורה מדעית כללית; התורני והיוריסטן באים למלא איש אחר דברי חברו. בהתאם לצרכי-הזמן ולחוג הקוראים העבריים, שאינם בקיאים בתורת-המשפט, הוא מרחיב ומסביר את דבריו, ומתוך הסבר זה הוא נסחף לפעמים בזרם הבאורים הכלליים בכח האינרציה ההגיונית של יהודי נתון בין שני עולמות. אבל יש גם שמחוך הסתכלות משהו ומתוך נתוח משפטי הוא מגלה עמוקות ודולה מרגליות מקוריות מתהום היצירה. על הבר הכללי של המשפט מבהיקים הצבעים הלאומיים המיוחדים, המקוריים, המתגלים לעינינו דוקא מפני הפרשם העיקרי ממסודות המשפט הכללי, שהם דומים להם. תכונה כזו יש, למשל, לחקירתו על הפרמינור לוגיה המשפטית שלנו, שעל תכונתה עדיין לא עמדו החוקרים המודרניים מפני שהיו כותבים ספריהם בלשונות זרות ומשתמשים בטרמינולוגיה המשפטית של הלשונות ההן. בהרצאה מפורסמת (עמ' XXIII—XXVII) הוא קובע את התכונה היסודית של טרמינולוגיה זו: את בהירותה וקונקרטיותה, את טיבה לקלוט מן החיים היומיומיים את הבטויים הטכניים הנצרכים לה. הוא מבאר לנו את דיוקנותה של הטרמינולוגיה המשפטית העברית גם באותם המקומות שהיא נראית לנו בהשקפה ראשונה מעורבבת ומקריה, ומוציא את היסוד ליצירתה באפני המחשבה וההגיון המיוחדים לעם-ישראל. הוא יודע להעריך את ערך מקוריותה של היצירה המשפטית העברית, אף אם לא תמיד יכול הוא לסמן בקיום בולטים את נקודות-המגע של המשפט העברי עם משפטי שאר העמים ואת נקודות-ההפרש שלו ואין הוא יודע לסקור על ההתפתחות ההיסטורית של מוסד משפטי זה או אחר; הוא יותר חוקר דוגמתי מהיסטוריון של המשפט.

הרגליה-המחשבה ודרכי-ההגיון, שקנה לו בבית-המדרש וזר ליהדות ולרוחה, מאפילים על חקירותיו והוא מתאמץ להשתחרר מהם, להתברר מעולם-השכלתו הזרה ולהסתכל בשביליו המקוריים של המשפט העברי, באפנייה-ההגיון המיוחדים לעצמו.

„בשביר להשיג את התוכן המיוחד של המשפט העברי—אומר הוא במקום אחד¹)—על החוקר להשתחרר במקצת מאופן-המחשבה היווירדי המקובל ולסרוץ את כותל הגדרים ההגיוניים, שנקבעים במח כל יוריסט בימינו על-ידי העיו בתורה

¹) מבוא, עמ' XXI—XXII.

המשפטים הרומית, למען אשר יוכל לחרור לתוך עמקי חכונותיו של נצוא-מתקור להציב לו את גרדיו ומושניו המיוחדים ולרכוש את אופן המחשבה המיוחד לו. השנת המסתמה השלמה, אשר נרכוש לנו קודם, בקיר מאפיל תעלים ממנו את תוכו ודוח של המשפט העברי; ואם נשתמש בחקירת משפט זה בסדר ההגיוני המקובל בתורת המשפטים המודרנית ונקח לנו מן המוכן את המוסדות, המושגים והגדרים בכל מלא היקף מובנם, אז נוסק את המשפט העברי איברים איברים ונשל ממנו את נשמתו".

אבל שחרור זה מאופן-המחשבה היורדי המקובל אינו עולה למחבר יפה. מתוך מלחמה פנימית, מתוך ההתגוששות של יסודות-החניך הזרים זה לזה, הוא אובד את שוויהמשקל בהרצאתו ונוטה פעם לקיצוניות אחת ופעם לקיצוניות שניה. מתוך הצמאון לעמוד על טיבו המקורי של המשפט העברי הוא עושה נתוח מסוכן בחומרי-החקירה; הוא מלקט מתוך האוצר הגדול של יצירה משפטית את ההלכות, שלפי דעתו הן „המגלות את תוכן מושגיהמשפט. גרדיו ומושגיו“, כדי ללמוד על פיהן את פרוצופי הכללי של המשפט העברי ולהקיש מהן על שאר גופי-ההלכות. שיטה כזו מכנסת יסוד סוביקטיבי אל תוך החקירה המשפטית, שהרי זה דבר מסור ללב להבחין איוו הלכה יש לה כח-גלוי זה ואיוו הלכה חסרה אותו, ואין קנה-מדה מדעי, הגיוני, בירי החוקר, שיוכל להשתמש בו בנתוחו זה. ולא זה בלבד, אלא כל השיטה כולה מופרכת היא מעיקרה: אין לך שום הלכה במערכת המשפט הלאומי, שלא יהיה לה כח-גלוי במדה זו או אחרת ושלא תבוא מצדה להכנים תוכן וגוני-תוכן לאוצר היצירה המשפטית. אם צדק המחבר כשאמר בצורה אליגורית, ש„פרטי ההלכות הם כענפים המסתעפים מאילן אחד גדול“, הרי צריך להמשיך אליגוריה זו ולומר: חייבים אנו תמיד לעמוד על טיב כל ענף וענף לעצמו על מנת לדעת, אם מן האילן הוא יונק ועד כמה הוא יונק ממנו, ויניקה זו לעצמה צריך שנבאר לנו, אם מן השורש היא באה או היא קלוטה מן האויר הניתן להשתנות; ואולי גם באה בתקופה זו או אחרת הרכבת מין בשאינו מינו. ומתוך למוד כל ענף וענף לעצמו אנו באים גם ללמוד את צרופיהם בארכובה, שהיא מאחדת אותם ונותנת להם שלמות פנימית. המסקנה מתמונה סימבולית זאת היא: (1) אין לך הלכה, שלא יהיה בכחה לגלות לנו מצד זה או אחר את תוכן מושגיו המשפט, גרדיו ומוסדותיו. אין החקירה של הפרט ניתנת לשעורים ואין הפרשיחומר תופס בה. (2) כל הלכה יש לה מסורת היסטורית, יש לה גורמי-גלוי, יש צורך צבורי, שהוא מונח ביסודה, ואתם גורמים וצרכים או שהם באים מתוך חביון התפתחותה המקורית של האומה או שהם מורכבים בה מן החוץ על-ידי המאורעות המדיניים וההשפעות התרבותיות. ומשום כך אנו צריכים, כדי לעמוד על אפיה של הלכה זו או אחרת ועל צרכי המשפט בהתפתחותם, לראות את גידוליהם מראשית צמיחתם ועד תקופת התבשלותם וקפאונם; ורק אחרי שנחתכה כל הלכה לעצמה נתוח היסטורי והגיוני כאחת, אני יכולים לסכם את מסקנות החקירה, לעמוד על אפיו של המשפט בכלל ולהבדיל בין היסוד המקרי, שנבלע בבנין הצבורי הגדול, ובין תמציתו המקורית והקבועה, שאינה משתנית לעולם בתכנה, כי אם בצורתה.

ולפיכך קודמת החקירה ההיסטורית של המשפט לחקירה הדוגמטית שלו; מתחלה בא מחקר המאורעות ההיסטוריים בהשפעתם על מבנה המשפט ואחר-כך — המחקר הפנימי, ההגיוני, של מוסדי המשפט באמצעותן של מדות-הדרש. אכן צדק המחבר, שאמר, שהחומר ההיסטורי שלנו, ביחוד באותן התקופות הגדולות של יצירה משפטית, לקוי הוא וערפלי ואין בו שום סדר כרונוֹלוֹגִי. אבל אם יש לו לחוקר המשפטי אותה ההכרה העמוקה — ואי-אפשר שלא תהא לו הכרה זו — שההיסטוריה של העם משמשת בסיס לחקירת-משפטו, צריך הוא עצמו לרכוש את כל כח-יצירתו בפרוודור של החקירה המשפטית ולעסוק בקביעת העובדות ההיסטוריות וסדורן, על-פי המקרים הישנים והספרות המדעית החדשה, כדי שיוכל לבנות מתוכן ועל-פיהן את הבנין ההיסטורי השלם של המשפט העברי. כך עשו בשעתם תיאודור מוֹמֶן וסאוויניי כשבאו לקבוע שיטה במשפט, — וזוהי גם דרכה של החקירה המשפטית בישראל בזמננו.

חקירה דוגמטית כבר היתה לנו בתקופת-התלמוד ואצל המפרשים הפשטנים, וגם הרמב"ם השתדל לתת באור נד ומדויק למושגי המשפט העברי ב"היד החוקה" שלו, אבל אותה חקירה דוגמטית, שבעקבותיה הולך גם המחבר שלנו, אינה מכירה ביסוד-ההתפתחות של המשפט, אינה יודעת להפריש בו חוליות ותקופות וכולה היא גושי-יצירה אחד בלום ומעורבב שאין בו מיקדם ומאחר. מפני חוסר הבנה היסטורית, שהוא מונח ביסודה של השקפת-העולם התלמודית בכלל, אין בכל אותה ספרות שום הוראה על ההתקדמות המודרנית של המוסדות המשפטיים ואין גבולים בין החוקים של זמן זה ובין אלה של זמן אחר. משום כך לא נתנה לנו ספרות גדולה וכבירה זו בסיס נכון לחקירה מדעית של המשפט העברי לפי חוליותיו ומהלך-ההתפתחותו. ואם אנו הולכים היום לקבוע את "מוסדי המשפט העברי", אין לנו דרך אחרת וזאת החקירה המדעית-ההיסטורית, שבאה להכניס סדר היסטורי והגיוני כאחת אל גישי-היצירה המעורבב ולהאיר על-ידי כך את תרבות ישראל, שהיא מתפתחת בהתאם אל צרכי-העם ותנאי-חיוו בכל תקופה ותקופה. עבודה קשה זו, שהיא משמשת בהכרח פרוודור לכל החקירה המשפטית שלנו, היא חובת המדע העברי בזמננו. צריך שחוקר מדעי בישראל לא יעבור בקפיצה על התקופות המרכזיות של התורה והמשנה ולא יוותר על הנתוח ההיסטורי של הספרים הגדולים האלה מפני שהוא אולי יכול לעורר על-ידי זה התנגדות באותם החוגים, שעודם רגילים לראות את המסורת העברית כפואה ומאיבנת. בלי נתוח זה אי-אפשר בכלל לעמוד על אמתותה של ההתפתחות-משפטנו, וכל המתחיל בחקירת תורה שבעל-פה ועובר בלאחר-יד על התורה שבכתב, סותם את המעינות הראשונים והבלתי-אמצעיים של המשפט הלאומי.

המחבר שלנו מוותר על חקירה היסטורית זו, אף-על-פי שהוא מודה בנחיצותה, ואין כספרו שום זכר להפרשי-תקופות ולהוראה על שנוי-סביבה ותנאי-חיים בהשפעתם על שנוי-המשפט. מתוך הקלחת הגדולה של היצירה הלאומית הוא מוציא במולג נתח טוב ושמן ועושה אותו לנשוא חקירתו;

הוא משער, ש"החומר ההיסטורי היותר משוכלל יקיל לנו להשיג את שלמות הסדר ואת יסודותיו העיקריים" (עמ' VIII), והוא בא ללמוד את תורת היסודות על פי כותרות-הענפים המחוברים יפה. והרי רוב המסודות של דיני ממונות, שבהם מטפל המחבר, שרשיהם הרכים והספונים מגיעים עד לתקופת-הקדומים, תקופת "הנאילה והתמורה", שבה היה "המשפט המנהגי" שליט בתקפו ושהשאירה שרידים ואותות בספרי-התורה. על התפתחות המשפט בכלל ותורת-הקנין בפרט בתורה שבכתב עובר המחבר בשתיקה נמורה, ומשום כך נראים דבריו על "שלמות הסדר" בבחינת "פסיק ראשית ולא ימות". עושה הדבר רושם, כי שלא במתכוין נמשך אחרי מנייני-ההדות ההולכים ומלקטים מתוך מקורות-תרבותנו את המובחר כדי ללמד זכות על, עמם. זוהי חולשה, שקשה לסופר השקוע בגולה להפטר ממנה ושיש בה במדה ידועה גם מעין ספוק-נפש בשעת הרדיפות המרובות והמקיפות; אבל מתוך השקפה מדעית טהורה יש בזה טעם לפנים; מוציאים את פירות-הסמדר מפני הבשלים כדי להלל את יפיו של האילן.

ובמקום שבאה שיטת-ההגנה, כרוכה עמה תמיד גם האוניוורסאליות המדומה של עמ-ישראל. המחבר אינו מעריך ככל הראוי את הסביבה הלאומית, את המדינה והצבור העבריים ואת השפעתם על מבנה החיים המשפטיים. הוא רואה את כל המשפט מתוך נקודת-ראות מצומצמת של Privatrechtler ושוכח לגמרי את המשפט הגלוי, את דיני-הנפשות, את המצוות התלויות בארץ ואת מערכת החובות האזרחיות, שהעם לא ותר עליהם ותור-קבע ושעשה להם מעין זכר גם בימי חיו הגלויים, כדי שלא יבוא לידי שכחה וכליה. הוא רואה את היהדות כחטיבה מטולטלת, שהיא נושאת את אינדיבידואליותה השלמה בתוך עצמה בכל מקום שתבוא שמה ושאינה נכנעת לחוקי-ההתפתחות הקבועים בהיסטוריה האנושית: "יש לה לתורת-המשפטים העברית תכונה עולמית, שאינה קשורה בתחומי-ארץ יבתוקף שלטון קיים" (עמ' XII). הנחה זו של המחבר, שעושה את עם ישראל בבחינת עציץ שאינו נקוב, שאין לו יניקה מן הקרקע ומן הסביבה, יש לה אולי מקום במיטאפסיקה, אבל המדע הכלכלי והחברותי, — שמראים תמיד, כמה גדולה השפעתם של התנאים הכלכליים והסביבה הצבורית על מבנה כל תרבות לאומית, איזו שתהיה, — מתנגדים להנחתו זו של המחבר. בראיות בולטות יש להורות, — מה שאעשה במקום אחר, — שבכל ארץ מארצות-הגולה קבל המשפט העברי את השפעתו מן הסביבה התרבותית הורה ושההסתגלות וההתפשרות שבחיים הגלויים חלה גם עליו. בתקופה שבה היה העברי חי ב"תחומי-ארץ" שלו, היתה כל היצירה המשפטית באה על ידו ומסתגלת מאלה לצרכי-חיו, היא היתה קולטת מן הסביבה הלאומית ומעכלת גם את השפעות החוץ. אבל מיום שנתלשה היהדות מקרקעה נפקקו מעינות החיים הפומביים ועמהם יחד — גם המשפט הגלוי; במקום עכור השפעות-חוץ באה פעם התכדלות מכל השפעה ומכל התפתחות או חקוי, שאין לו תכלית וגבולים. נשאר לעם מקור להתגדר בו רק במקצוע הגדול של דיני-הממונות, אבל עוד בתקופת-האמוראים ניכרת

גם במקצוע זה השפעה חיצונית, שהיא הכרח לעם גולה: ראש־הגולה דן את העם על־פי המשפט הפרסי ו"דינא דמלכותא דינא" נעשית הלכה פסוקה. אבל בשעה שאבד המשפט העברי את כח שלטונו הפומבי, לא כלה כחו זה מן העולם לגמרי, אלא נצטמצם בנמוסים הדתיים, והדת המעשית נעשית במקומו לאותו קשר אמיץ, שמחבר את עמ־ישראל לצבוריו וקהלותיו וקובע לו מרכז בבתי הכנסיות והמדרשות שבגולה. התפקיד, שהיה בשעת קיום המדינה העברית למשפט המתפתח, נמסר בתקופת הגלות לדת המשמרת. ובעתיד, כשיקבע בארץ־ישראל מרכז לאומי פומבי, שמתבסס על ערכיו הצבוריים ויסודותיו המשפטיים, תתחיל בלי ספק מחדש השפעה חזרת מן הדת אל המשפט ומחדש תתחיל ההתפתחות של הערכים הצבוריים, שהיו מונחים מקופלים תחת כנפי־הדת.

משום כך אינה נכונה גם המסקנה של המחבר, כי „הריסת השלטון הממלכתי של העם וגלותו בארצות שונות החלישו וכמעט העבירו כלה בתורת משפטנו את ההשפעה, שלפנים הראה עליה משטר הממלכה", (מבוא, עמ' XIII), אף־עריפי שבאמת, נתגברו הקשרים הפנימיים בין המשפט, הדת והמוסר" (שם). ומשום כך אינם מדויקים די צרכם גם הדברים, ש„המשפט (העברי) אינו נובע מתוך השלטון ועיקר ערכו הוא לא בהחזקת המשטר החברותי, כי אם בהשלמת הצדק האישי, ועל כן רוח הדינים העבריים הוא יותר אינדיבידואלי מאשר הוא חברותי וסוציאלי" (עמ' XII). היסוד האישי והחברותי של המשפט העברי מחוברים וממוזגים זה בזה, כמו בפתגם הידוע של הלל: „אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני", והוא משתקף בקורות־המשפט ובמלחמה הפנימית בין הפרושים והאיסיים. אחדות־האלהים גרמה עוד בזמן מוקדם לשוויוי האדם בחיים ובמשפט והעתיקה את מקור מולדת־החוקים אל תוך העם. המשפט העברי הוא עממי: הוא נובע מתוך רצונו המוסרי וצרכיו האישיים של בן־העם; ובמדה זו הוא אישי. אבל אותו רצון ואותם דרכים של הפרט צריכים להתאים לרצונו ולצרכיו של הכלל, של החברה. באספות־העם בשער ובבתי־הכנסת איתו רצון של יחידים מצטרף ונעשה לרצון הרבים; ובמדה זו הוא חברותי. מובן, שבדיני־ממונות ובתקופה של אבדן מדיני, שבהם מצמצם המחבר את חקירתו, אין הנורם הצבורי מתגלה ביותר; אבל אין מוציאים מזה ראיה על כל מערכת המשפט העברי.

בהמשך־דבריו בא המחבר לנגוע בשאלה אחת חשובה. הוא שואל את עצמו: איזה ערך יש למחקר העיוני של המשפט העברי בזמננו?—והוא אומר בצדק, כי לגבי היהודי המסורתי אין שאלה זו שאלה כלל; החלקים המשפטיים של התורה והתלמוד הם רוב בנינה ורוב מיניה של המסורת ולהגות בהם ולהתעמק בחקירתם היא אחת מן המצוות הקדושות ליהודי. אבל מתוך השקפה מדעית־חברותית מוצא המחבר לנכון להורות עוד על שני נורמים חשובים, שמעלים את ערך מחקרו העיוני של המשפט העברי: (1) הבנת הרוח והמבנה של שאר חלקי ההלכה, (2) הבנת הפסיכולוגיה המיוחדת של העם. בלי ספק יש שיטה של חקירה, שהיא מקפת את כל חלקי ההלכה השונים;

זשיטה זו מתגלית ביתר בהירות וחרירות בחלק המשפטי, שניתן לנתוח הגיוני בקלות יתרה, וממנו יש ללמוד ולהקיש על שאר גופי-ההלכות. בצדק מורה המחבר גם על המשטוש של האופי האומי, שנתהוה בגולה, ועל כחה של החקירה המדעית להעמידנו על אופי-עמנו בתקופות, שבהן עדיין לא נטשטש אפיו ולא נצטרפו אליו תערובות-חוץ.

אבל יש עוד דבר, שמרומם את ערכה של חקירת המשפט העברי בזמננו: הוא פותח לפנינו את אפקי החיים החברתיים והיצירה התרבותית של עמי-ישראל החי ועומד ברשות עצמו. וערך זה אינו רק חקירתי, ולא ניתן לחכמים לענות בו; יש בדורנו זה, שאנו חיים בו, ערך מעשי לחקירתם של מקורות המשפט העברי בתור חומר לחנוך אורחי ומדיני של עמי-ישראל. אותו גוש של יצירה היסטורית ענקית, שבו נתבלט רוח האישיות הלאומית, היוצרת מתוך עצמה ובשכיל עצמה בארצה ובלשונה ערכים מדיניים, יש בכחו להפיח רוח-חיים ביהדות, המצומצמת בקלותיה ולהחוסה אחרי דעות זרות, ולהכשירה לחיים אורחיים מקוריים בארצה.

אחרי שטפל מר גולאק במבוא המקיף והמעניין ב"יסודי המשפט העברי" הוא עובר בגוף הספר לבאיר הקנין. המושגים המשפטיים מוצאים כאן בכללם של דבר הסברה נכונה וקלה, שהיא מתאמת להתפתחותו של חוג הקוראים העברים, אבל מורגש עוד בחסברה זו ריח-חוץ, בקשת דרך אל מקורות ההבנה וההיצאה המיוחדים של המשפט הלאומי. עוד תהום רובצת בין החלקים המשפטיים הכלליים ובין הכאורים במשפט העברי, כמו שרובצת תהום בין האוניברסיטה הורה ובין בית-המדרש שלנו. זהו הקרע המשותף לכל בני עם גולה, שצירתם כלאים.

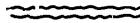
אבל בחימר המשפטי עצמו שליט המחבר במלואו, הוא קובע בדיוק יאה שורה של בטויים טכניים, שהם מליקטים מתוך המקורות הראשונים, הוא מורה על הפרשי-בטויים וגוני-בטויים בדיקנות הגיונית של יוריסטן מימחה. אבל ההרגשה ההגיונית מפותחה אצלו הרבה יותר מן ההרגשה ההיסטורית, וזהו, כמו שאפשר היה כבר להכיר מתוך ההערות שלי, הלקי היסודי של הספר. הרי התפתחות המוסדות המשפטיים היא כפולה: שכלול עיוני והגיוני של הסוגיה על-ידי המשא-המהן של החכמים, והרחבה, תקון או צמצום של התוכן המשפטי על-ידי ההרגלים החברתיים ושנויי המצב ההיסטורי. המחבר עומד כמעט כולו על התפתחות ראשונה בלבד ואין הוא מורה על תולדות-המוסדות של הקנין, התהוותם וגלגוליהם. אבל המחבר עובר בפסיעה גסה על כל תקופת כתבי-ההקדש, שבה מונחים שרשי המוסד העתיק של קנין, הוא נוגע ואינו נוגע במשנה עם, הלכותיה הקצרות" ומוצא לו מקום להתגדר בו בתקיפה של "סוף-קץ"—של חתימת יצירה, של עושר הגיוני ודלדול צבורי בלי שורה על ההווה המשפטית מראשית ימיה.

ואולם אף אחרי הטעויות הבאות משום כך בחלק „תורת הקנין” בתור מסקנות מוטעות מן המבוא הכללי, לפנינו חקירה מפורטת ורצינית במוסדות הקנין של תקופת הגמרא והפוסקים, שערכה גדול בתור עבודה ראשונה ומקפת של מומחה, שהיא כתובה בלשון העברית.

נקודה, שבחלקי הספר הבאים ידע המחבר לשים לב גם להארתן ההיסטורית של התקופות הקודמות, שבהן מונח מרכזי-היצירה של התורה שבכתב ושבעל-פה, ויתן לנו סקירה על התפתחות המוסדות המשפטיים, שהוא מטפל בהם. הכת הקטנה של חוקרי המשפט העברי תדע להוקיר את ערך העבודה מרובת-ההתמדה הזו, למרות לקוייה, וביחד עם המחבר, שנשפל לה, תמשיך את הצרוף והלכון ההגיוניים ואת הלקוט והסדור ההיסטוריים של יצירתנו המשפטית, עד שתתגבש ממנו שיטה שלמה ומחוטבת, שתהא בנויה על יסודי המדע הטהור; שיטה, שתשמש מקצוע-היראה חשוב באוניברסיטה העברית העומדת להבנות ותפתח בלב האזרח העברי הצעיר לא רק את הבנת המקח והממכר, אלא, קודם כל, את ההכרה האזרחית ואת החוש הצבורי הבריא והער, שאך הוא ראוי לעם הקם לתחיה בארצו.

ד"ר שמואל אייזנשטאדט.

ווארשה, שבט תרע"ד.



בין יהודה לגליל

(בקורת).

תולדות הדרומים ביחסיהם אל הגלילים בתקופת האמוראים, חלק ראשון. מאת יעקב שמואל שעואק (ירושלים). פאריס תרע"ד.

חבור זה מיוסד על רעיון אחד ומיוחד. המחבר מצא, שבתולדות-ישראל מתגלים הבדלים בין תכונות-רוחם של יהודה וגליל (נצפון ודרום של ארץ-ישראל), והבדל-האופי שלם דרך לכל תולדותיהם ולכל יצירותיהם הרוחניות. שני זרמים זרמו כאן ברוח עמנו והתבטאו ביצירותיו, ושאיפתו של המחבר היא - להראות הבדל זה בכל עמקו והיספּו.

מצא המחבר, שהאדם הגלילי היה בלתי-אמצעי ומפנה אל נפשו שלו, מסור לרשמי-הטבע, נוה להתפעל ולהתלהב, עלול למסור נפשו על אמתותיו והרגשותיו, רחוק מתבטאת בכל מעשיו ובמלוי צרכיו, וצרכיו הם צרכי עצמו, אינדיווידואליים; אינו משתף בהם עם ואדם.

האדם הדרומי מתיחס אל העולם והטבע באופן אחר. דרכו לבקש יחסים אל הכל, אין דבר אנושי זר לו. אין הוא מצומצם בנפשו, אלא שואף אל ההרמוניה של כלל ועולם. יחסו אל הכל הוא, אמנם, יחס בלתי-ישר, יחס אמצעי. הוא משקף על הכל דרך המשקפים של השקפות כלליות ואידיאלים כלליים. על-ידי זה אין התפעלותו נפשית-פנימית. אוהב הוא להסתכל יותר מדאי, הענינים נוגעים אל מחשבתו המפותחת ולא ישר אל הלב.

רעיונות אלה הם למחבר חזות-הכל והוא השתדל להגשים בתולדות תקופה אחת. בחר לזה את תקופת-האמוראים והשתדל למצוא ביניהם את הדרומיים ולתארם לתכונותיהם הנבדלות, ליחוסיהם, למעשיהם ולהשקפותיהם. וכאן דוקא יגלה הקושי, כי בתקופה ההיא רוב האמוראים יושבים בגליל, ורק על-ידי הקריטריון שברא לו המחבר הוא מבדיל בין גליליים לדרומיים. על-פי משאם ומתנם זה עם זה, על-פי שמות ידידיהם ועל-פי רשמים מפורשים דן המחבר, אם כל אחד הוא גלילי או דרומי¹.

דבר זה עשה המחבר בבקיות מפליאה. השבח היותר חשוב של הספר הוא שחומר עצום בא כאן לכלל עבוד. שלמות-החומר מפליאה. בעבוד החומר מתגלית גם חריפות עצומה. המחבר מצא חומר וראיות לדעותיו במקום שאדם לא ראם לפניו. פוריה דרכו לאסוף את כל מאמריו של כל אמורא ולהוציא מזה את כל רשמי תכונתו ואפיו. לצורך זה ביר את דרכי-הלמוד כדי למצוא את דרכי-הלמוד של כל אחד

(1) עיין בעמ' 120 עיין ר' יוסי בר בון בעמ' 81 בענין ר' ראובן ו-80 בענין ר' ניסא.

ואת גדולתו של כל אחד דוקא בתורה. יש בזה רעיונות מתמיהים וגרעינים חשובים. כל למוד זה הוא כדרך למוד „לשימתו“ שנהג ביישיבות, והשתמש בו המחבר לתכלית מדעית. אבל דוקא בזה יש פקצוק מרובה בדרכו, כי קרוב הוא כאן להכשל בפלפול לשם הכנסת כל הפרטים למסגרת אחת. החיים אינם הגיוניים כלייך.

גם בכל ספרו זהו „צד חלש“. המחבר רוצה לפרש על-ידי רעיון אחד — שימת הבדלת שני שבמיישראל — את כל החזיונות שבתקופתו ושבתקופות אחרות. כמעט שאין לנו עוד עסק עם אנשים שנולדו וחיו במדינה אחת, אלא עם תכונות נפשיות מופשטות, ויכולים אנו לבקש ולמצוא את שני הטפוסים בכל תקופה ובכל ארץ. כמדומה לי, שכמה פעמים הכריח המחבר את המעשים להוכיח מה שרצה הוא.

פוריה היא בקרתו, שהוא מבקר את הקודמים לו, וביחוד את בעל „דורות הראשונים“ (עמ' 139), במקום שהוא משתדל להוכיח, שהדור האחרון בירושלמי מקביל לדורו של רב אשי בבבל, שלא כהלוי, שהקדימו לימי אביי ורבא.

מעניינת ביחוד היא התעורבת של רעיונות כלליים ומודרניים עם חומר של פרטים הכל מסונך ומעורב זה בזה — הרעיונות בפרטים והפרטים ברעיונות. אופן עבודו ביחד עם הרעיונות הללו הוא כמעט מפליא. דומה, שיותר על הקורא הבלתי־מדעי: צריכה יגיעת-הרוח כדי לקרוא בספר זה, שהוא מלא רשימת מראי־מקומות בתוך הפנים, הדורשים עיון בתוך המקורות. מפריעים גסי־כך סעויות־הדפוס המרובות והשגרת־לשון בלתי־מדוקדקת. קשה להוציא משפט על ספר מופלא זה, הדורש לעצמו קוראים מיוחדים. יש לראות מתוך ספר זה, שיותר ממה שכתוב בו יש למחבר להגיד. כדאי שינסה להגיד הכל באר היטב ומפורש.

בן־שם.



על המדינה

פרק בפילוסופיה המדינית.

מאת

ד"ר שמואל משה מלמד.

מים שעזבו בני־אדם את רחיים הטבעיים (status naturalis) ונכנסו לתוך קביצה מסודרת ער יסודות מדיניים, לא פסקו מיחשוב מחשבת על החיון הכביר בהיסטוריה, שקוראים לו "מדינה". כל החכמים מימ־קדם ועד היום הזה הקרישו הרבה ספרים ימאמרים מלאים מחשבות עמוקות והשערות גאוניות להסכרת חיון זה. כי אין כך בהיסטוריה גירס כהמדינה, שמשפיע במדה מרובה על היחיד ועל הקביצה גם יחד. המדינה גותנת איפי וצורה ליחיד ולקביצה. היא יוצרת כחות מוסריים ושכליים חדשים, ולדעהם של הרבה מגדולי המחשבה האירופית, היא הגכול האחד והיחיד בעד כל הצער שבחיים. בלי מדינה אין שום ערך לחייהם של בני־אדם, כי בלי מדינה דומים חיי־האדם לחיי־הבהמה, שהרי בממשלת־הטבע אין מוסר ואין מטרה מוסרית, אין מדות ואין שכל ודת ותרבות. הבידוד שחי הרחק משכונת־אדם (נגיה לרנע את האפשרות של אסמים סוציאליים), אינו צריך למיסר ולמדות, אינו צריך לסדר של משפטים ואינו צריך למדע, מכניקה ואובכנות, אמח, שהבידוד הוא "בן־חורין" והוא יכול להיות על חישיו. שאינם מוגבלים על־ידי הסדר המדיני; אבל חירותו זו אינה עילה על חירותה של החיה המרפת. גדולי המחשבה האירופית הכירו והודו תמיד, שהמדינה היא הגאילה האחת והאמתית של האדם מגלות־הטבע וכחטא־הטבע (רמימאפ־סיקה האיריאליסטית חושבת ערפי רוב, שהחיים הטבעיים, בלי הגבלת ההבניה והחוק המוסרי, הם חטא. וכה גדול דכבוד, שהוגים גדולי־המחשבה למדינה, עד שמימי שקספיר ואילך נדמתה להם המדינה כמקדש מעמ, כחיון חציר. לזה, כהופעה נהדרת, שנמצאת על המפתן שבין עולם־החושם ובין העוים הנעלה מעל כל חוש. בימ־קדם היו גותנים כבוד־אלהים לראש־המדינה, מפני שהמדך היה הסמל של המדינה והמדינה נחשבת ל"אציות אלוהית"־כלומר, לנאצלה מן האלהות. הרומיים לא היו בערי רגש דתי עמוק, ובשביל כך היו סבנים גדולים בעניני אמונה ודת. אבל אותם הרומיים הסכלנים התמרמרו מאד אם היהיר או הקביצה סרבו לכבד את הקיסר הרומי כבוד־אל. הקיסר הסיני, שלא היה בעת ובעונה אחת כהן גדול, אף הוא היה נחשב לכא־יכו של האל עלי אדמות. שליחוהו האלוהית של הקיסר הסיני בימים שעברו או זו של המיקאדו היאפני בוסנגו אינה תוצאת השקפה תיאוקרטית על המדינה ושרשה

המיטאפיסי. בכל מדינה מודרנית, בין שהיא מונארכית ובין שהיא ריפובליקנית, אם היא דימוקראטית או אירוסטוקראטית, עומד ראש־המדינה למעיה מכל בקירתה. האנגלים העמידו את העיקר המדיני, שהמלך אינו יכול לעשות שום עול (The King can do no wrong). את הכבד, שהנו בני־אדם בימ־קדם להמשורה, להגביא ולהחכם, הוגים היום לא־שהמדינה. ועל השאלה: תפקידו של מִי יותר חשוב ומי גדול ממי: המשורר והחכם מא־שהמדינה או להפך? – משיבים האירופים: אִיש־המדינה. יהר על כן: שֵׁשֶׁת המשוררים היותר גדולים, שקמי להאנושיות האירופית באלף האחרון, דאגמה, שקספיר וגטה, היו שלשתם אנשי־מדינה ועסקו בענינים מדיניים ויש אומרים, שמשירי, שעבר על עניני־המדינה בהסחה־דעת ושיא כון למדינה באופן זה או אחר, אינו ראוי לשם זה, ופילוסוף, שלא התעמק ברעיון־המדינה, אינו אלא משורר שר על מושגים מתיים. – וגדילה תפקידה של המדינה בחיי האנושיות מהפקידה של הדת: אפשר לה לדת בלי מוסר ובלי הוכן מדיני, אבל אִי־אפשר לה למדינה בלי דת ובלי מוסר. כי המדינה כשהיא לעצמה כוללה כבר בתוכה רעיון דתי כביר – רעיון־העתיד, ורעיון־כוסרי – סדר ומשפט. הכוכבים ממעל וההכרה המוסרית בפנימיותו של אדם אינם יכירים למלאות את לבו של האדם השתוממות ורגש יראת־הכבד כהמדינה מתחת. כי במדינה מכירים אנו כח־אליה עלי אדמות, שמביא סדרים בכזב של ההו וברו יניתן חק וגביל לים האישיות, שלא יעבור עד גדותיו... מהוך העריבוב של הרצונות השונים, שכל אחד מוציא את חברו, ומתוך המהומה של האישיות המרובית, שכל אחת שיאפת להנהגה על חכרתה ולהבריעה, מהרומכת המדינה – רצון־הכלל – ומהפכת עולמית הרבה, שכל אחד מהם מהקומם על חברו, לעולם אחד וימאחד בעל רצון אחד, שכל אחד נשמה אחת. על יסוד הכרה זו אצרו הקדמונים, שהמדינה היא אורגאניסמוס (גוף) ומא־רוקוסמוס (עולם גדור) כאחד.

לא רק ביון של המאה החמישה, אלא בכל דור ודור קמי ספיסטים והכריו: המדינה אינה הפרימאט בחיים ומדת כל הדברים אינו רצון־הכלל, אלא זה של היחיד. עם בני־אדם המיענים כך אִי־אפשר להתווכח כלל, כמו שא־אפשר להתווכח עם בני־אדם, שאומרים, שאין יופי בעולם. מהאדם הוא בריה מדינית בטבעו, אומר אריסטו. האדם היא גמ־כן בריה דתית, אבל כשם שיש יוצאים מן הכלל בדת, כלומר, כשם שנמצאים בני־אדם שאין להם רגש דתי, כך נמצאים בני־אדם, שאין להם רגש מדיני. הספיסטיקה בתור תורה, שמחסת את הפרימאט להיחיד ורא למדינה, היא אנרכאליה נפשית, מצב פהולוני, אבל לא השקפה פילוסופית. לכל פייסופיה אמתית יש כסים במציאות וכמ־כן, כמו שמשנים מציאות זו בני־הדור, והמציאות אמת לנו, שהפרימאט בחיים אינו על צד היחיד, אלא על צד המדינה – על צדו של רצון־הכלל. היחיד אינו מקריב את בנו כדי להבטיח את קיומו ועתידו, אלא, להפך, הוא מקריב את עצמו כדי להבטיח את קיומו ועתידו של בנו. אבל המדינה מוכנת בכך עת ובכל שעה להקריב את הדור הצעיר לא רק כדי להבטיח את קיומה ועתידה, אלא אפילו כדי להגן על כבידה. ומי שאינו רואה ומכיר, שהמדינה היא סדר־עורמי נצחי, ששרשו יוצאים אל מחוץ לההכרה הפשוטה, ומי שאינו רואה את המסתורין ואת

השירה ואת היופי שבמדינה ורואה בה רק איזה סדר של כל דאליס־גב־י־אדם כזה אי־אפשר להתווכח עמו על מהות־המדינה.

והפרימאט של המדינה ניכר מתוך המקום שהיא תופסת בהיסטוריה, אמת, שההיסטוריה היא גם הולדות המדעים והאמנות והספרות והדת, אבל בראש וראשון היא הולדות המדינה והמלחמות המדיניות. המדינה עוברת לפעמים על המוסר ועל הדת, כי מה שאסור ליחיד מותר למדינה. יחיד־שעבר על „לא תרצח“, מובא לפני השופט, אבל אין דנין מדינה אם עברה על ראו זה. ולא עיד, אלא שאלה שהרגו נפשות על־פי פקודת המדינה וגשבו, אין דינם כפושעים, אלא כאומללים, והמשפט האינטרנאציונאלי איסר על המנצח לבוא בדין עם השבויים. בקצור: עיקרי הדת והמוסר, שהם עיקרי־אהבה, אינם מוטלים חובה על המדינה כשהשעה צריכה לכך. המדינה היא מקור החוק והמשפט וחוקה הוא חוק עילמי, — לא כחוקיה מבעד העילמים, אלא כחוקי החיים העילמיים, שמקורם באורגאניזמים חי ומתנועע. ודוקא בעלי־המוסר הגדולים הודו בעוצמיותו של חוק־המדינה אף אם היה לא לפי מעמם ורוחם אי אפילו אם גור עליהם כרייה. סוקרטס שהיה את כו־התרועלה אף־על־פי שהיה רי אפשרות להציל את נפשו ממית ואף־על־פי שידע, שלא חטא. אבל דינא דמלכותא דינא, יסוקראטס, שהיה פילוסוף וצדיק כאחד, השתעבר לחוק־המדינה בלי טענית ובלי השתממות. וראוי להתבונן בדבר, שדוקא גדולי המוסר האידיאליסטי בכל דור ודור מימי סוקראטס ועד הרמאן כהן התיחסו אל המדינה ביראת־הכבוד וברגש־ההכנעה, שאין דומה להם. וזמן הצד השני אנו רואים אנשים, שכל מיסר אידיאליסטי זר לרוחם ושרואים בכלכלה את הכת ואת הגורם הראשון במדינה ובחברה, עימדים ונלחמים בעד אידיאל מדיני, שההגשמהו עלולה לעשות את המדינה כדריכילה בהחלט גמור. כי מה היא שאיפתו של הציציאליסמו המודרני אם לא להרים את המדינה למעלה. כל־יכולה־זי—המראגידיות והקאמאסטרופיות הגדולות בהיסטוריה, שדרשו קרבנית לאלפים ולרכבות ושהאדימו את האדמה בדמ־אדם, כולן סכתן ומקירן במלחמה לשם המדינה ובעד המדינה, במלחמה בעד תקונה והתקדמותה של המדינה בפנים ובמלחמה בעד התרחבותה של המדינה מבחוץ. המדינה, שהיא רצון־כלל (וא רצון הכל), רוצה בכל וגביה היא רק הרצון של המדינה האחרת, ואם תשנה כחה של המדינה מחמת זקנה או מסבית אחרות, הולך החוק של החלל־הריק ומהקיים והמדינה נבלעת על־ידי מדינה אחרת. כי כשם שאין רגע דומם בהיסטוריה ומקום ריק במסע, כך אין מצב בלתי־מדיני במקום שבו משלה כבר דמדיניות. אין כאן שאייה, אם יש הצדקה למדינה אחת להתגבר על המדינה השניה ולכבשה, כי אין מורדין דברים מדיניים כמדות של מיסר, כמו שאין משתמשים כמתודות הנדסיות בתורה־האמונה. הפרימאט של המדינה הוא הציץ, ואין לך דבר העומד בפני הרצון — של הכלל. וכי היתה הצדקה להצרפתים ולהספרדים לכבוש את מארוקו או לאיטליה לכבוש את טריפוליס? אילו היו מארוקו וטורקיה מדינות בעיות־כח, ודאי שלא היתה הצדקה להעמים הנוצריים לכבוש את מארוקו וטריפוליס; אבל אחרי שמארוקו נמצאה במצב של גסיסה וכחה המדיני של טורקיה הש, היו ספרד, איטליה וצרפת

מוכרחות לשפוך את ממשלתן על המדינות האלו ולהביאן תחת רשותן: מבעד הדברים חייב, שאם לא תכבישנה אורן הן תבואנה מדינות אחרות ותכבישנה את המדינות הרופפות הללו, אבל מאותן האחרות היתה סכנה נשקפת לצרפת, איטליה וספרד...

המדינה בתיר במיו של רצון-הכלל ניסדה עד הפרימאט של הרצון (הבחח) ולא על זה של השכל. אבל הרצון בתיר שירש-המדינה אינו אירו הרצון העור שדרכו להזיק, כמי שהשיגוהו בעלי המיטאפיסיקה הוולונטאריסטית (ו), שמדברת על רצון עליון ומסתירי מימי אבגוסטינוס הקדוש עד שופנהייער, אלא רצון, שמשמש בתבינה כדי לסדר את עסקיו וכדי לבצר את מעמדו עד כמה אין הרצון המדיני רצון מכע, אלא רצון, מהור, כלומר, רצון שחוקיותו (Legalität) שונה היא מחוק-הטבע הביאולוגי, אפשר לראות מתוך עצם התהוותה של המדינה. אי-אפשר לכאר היום בריוק, כיצד (כלומר, על-ידי אילו תנאים) ניסדה המדינה, שהרי הפירוצ ההיסטורי אינו חוזר באיתה צורה, שבה נתגלע פעם אחת. אבל מעובדות אתנוגראפיות שונות, שכאי לדינו, יש לנו יכולת להקיש על אופן-התהוותה של המדינה. בכמה מקומות באויסטיאליה ובאפריקה חיים וקיימים עד היום הזה נזעים ועמים בלי שום משטר יסדר מדיני. הפראים האלה הם בעני תבינה מוגבלת בליכך, עד שאי-אפשר להם לספור עד ארבעה, כלומר, אין להם שום דבר-העתידי; ונמקים שאין הכרת-העתידי אין הכרת המין והכלל. אם אדם יכול לספור – מכאן ראיה, שיכול היא לשער את הדברים כשרם באים זה אחר זה; ומי שנהירים לו שבילי הפסיכולוגיה יודע, שהבח לשער דברים באים זה אחר זה מותנה הוא על-ידי שכל מפתח פחות או יותר, לפעמים מתארע, שילדים אינם יכולים לספור עד השנה החמישית רחוקה מפני שבחשכם אינו מפתח כל צרכו. וכשם שחינוק, שאינו יודע לספור, אינו יכול ליסד מדינה ואינו מכשר לחיים מדיניים, כך אף הפראים הנזכרים אינם יכולים ליסד מדינה ולחיות חיים מדיניים. ומכאן ראיה, שהרצון המדיני אינו רצון יסב-ביאולוגי, אלא רצון מדיני מהור, שניבע מאותו המעין, ששגמו גיובעית הכרת-הכלל והכרת-העתידי. ימי שאין לו שתי הכרות אלו לקיי היא בתבונתו. המדינה עצמה מתחשבת עם כן-אדם, שרצונו חלש, הוא והיא עושה איתו אחראי בעד מעשיו המדיניים כמו שהיא עושה אותו אחראי בעד שאר מעשיו האזרחיים; אבל המדינה אינה מתחשבת עם כן-אדם, ששכלו חלש, אינה באה עמו כדון אם עבר עבירה, אלא היא שומרת עליו, שלא יוסף להזיק לחברה. ואף אם אמת הדבר, שהמדינה ניתנת יתרון להמצביא הגדול ולהגנבור במלחמה על החכם הגדול, אין להציא מזה, שהיא ניסדה רק עד הרצון ושאין להשכל שום תפקיד בה. מיסדקס הרבחה המדינה גם לכבד את נישאיה-השכל ואת באי-כחה של החכמה והעריצה מאד את הפילוסוף (בהורו ובין), את המשיר (ביון וברומי) ואת הנביא (ביהודה). והמדינה המודרנית שאפת להגדיל את תפקידה של התבינה על ידי ההמיכה, שהיא תימכת במיסדיסדע, ועל-ידי הדאגה, שהיא דיאגת להשכלת דעם. ורק בשביל שהרצון הוא הגורם הראשי במדינה גדול בה התקציב הצבאי מן התקציב החנוכי.

הרצון המדיני מהגלה רק אחרי התפתחות שכלית ידועה של הקבוצה,

לאחר שרכשה לה הקבוצה איזו הכרה מן העתיד והכלל. לאחר איזו תקופה מגעת הקבוצה למדרגה כוזב-דבר זה אי-אפשר לדעת בכירור בשביל שהרכבה הנאים חיצונים משפיעים על התפתחות זו. רק כלל אחד אפשר לכלול, שהנאים חסריים טיבים (אקלים טיב ואדמה פוריה) מעכבים את ההתפתחות המדינית של הקבוצה, בעיד שחנאים חסריים קשים ומלחמת-קיום קשה מקצרים פרוצס השתלשלותי זה. דוקא במקומות שבהם התנאים הכלכליים קלים ביותר, כמו בכמה מקומות באפריקה הדרומית ובאוסטרליה, לא יצרו בני-אדם שום יצירה מדינית. ולעומת זה התאחדו בני-האדם לשם חיים מדיניים בתקופה מוקדמת בסביבות, שבהן מלחמת-החיים קשה ביותר. על-ידי מלחמת-הקיום הקשה השתובכו בני-אדם באופן שמכנה התחילה לרחף על כל הקבוצה. עד שבאו הכחות המלקמיי-ביים (כלומר, הכחות הכורדים את הראוי לקיום מתוך מה שאינו ראוי כל-כך) של הקבוצה והכניסו אותה בעול-המדינה. על-ידי נסיונות-החיים המרים והקשים הכירו בני-האדם בהכרח לעזוב את החיים בטבע ולהכנס לחיים מדיניים, הפחתה מספרם ער-ידי שלמון כחדור-הראתה להם, שאם ימשיכו ימי החיים המכניים תבוא כליה על כל הקבוצה, וכך נוסדה המדינה כדי להבטיח את קיומו ועתידו של הכלל על-ידי הנגה על החיים והרכוש של היחיד. הכלל, שהמדינה הולכת ופורחת בצפין ובמערב ואינה מצלחת בדרום ובמזרח, כלומר, במקומות שבהם התנאים של מלחמת-הקיום אינם קשים ביותר, מתאמת גם בזמננו זה. הנה אירופה הצפונית והמערבית מצד אחד ואירופה הדרומית-אסימליה, ספרד ופירמיר נאל-מצד שני, אי אמריקה הצפונית ואמריקה הדרומית. בדרום החיים המדיניים מרוקבים או מקולקלים ובצפון ובמרכז, אי אפילו במערב, כמו באנגליה, שווייץ, רמניה, ומקאנדינאביה, החיים המדיניים חזקים ומפותחים הם ביותר. כמה היס-טוריונים, כבר העירו על העיבדה, שספרד אבדה את חירותה המדינית ונשתעבדה כולה לרומי האפיפיורית דוקא בזמן שהעם הספרדי נתעשר ביותר על-ידי הרכישות, שרכשו באמריקה. אבדנה כא מתוך העצלות הגדולה של העם. שחדל לעבוד ולהלחם מלחמת-החיים, בשביל שהזהב שבא מאמריקה ופרי הארץ-המבורכת פרנסו אותו ביותר, עד שלא ראה צורך בעבודה. עוד בשנות הששים של המאה שעברה גזרה הממשלה הספרדית להכריח אינדי-פירות בכמה מקומות בספרד הדרומית מפני שהעם התפרנס מפירותיהם שר אילנות אלה ולא היו רוצה לעבוד באופן שהיה חי חיי-בהמה ממש. בארצות-הברית של אמריקה עובדים בני-אדם עבדות-פרך והמדינה הולכת ופורחת. במקסיקה הארץ הכרוכה באדמה פוריה, אינם עובדים כלל, אלא מבלים את הזמן בריבולוציות - כי העצלות מעבדה את האדם על דעת קנו-וארץ מבורכת זו עימדת להבלע על-ידי האינקים, שהיו מדינה מרוקבת היא עד היסוד בה. אדמת-אנגליה אינה יכולה לפרנס אפילו את החלק הרביעי מיושביה ומלחמת-הקיום קשה בה ביותר. באנגליה מרבים העתונים להודיע, כמה שעות בשנה זרחה בה השמש-כל-כך מעט המכע לחונן את הארץ. ועם כל זה היכן החיים המדיניים מפותחים יותר מאנגליה?-ואולם גם ארצות דרומיות יכולות להגדיל את המדיניות, על-ידי עבודה חרוצה, ורומי תוכיח. היוצא מכל אלה-שהמדינה, שניסדה בצער כדי להבטיח את קיומו של הכלל המוגבל, מסייעת להרבות בעבודה ומתקיימת על-ידי העבודה. במקום שבו

אדם אינם עובדים או אינם נצרכים לעבודה מחמת התנאים הכלכליים המובנים, אין המדינה מתפתחת באופן נורמאלי. הרומיים הקדמונים, שמדינתם היא סמל המדינה המודרנית עד היום ושארצם היא דרומית, לא היו גאוני השכל והמחשבה, אבל הם היו פועלים ועובדים גדולים. מה שכנו ויסדו היה בן-קיום. דרכיהם שסגלו וגשריהם שגשרו היו דרכים וגשרים לדורות. הם לא היו מהנדסים ומודרים גדולים, אבל על-ידי נסיונותיהם בעבודה רכשו להם ידיעות במדידה המעשית בהמצרים הקדמונים ויצרו תרבות מעשית נפלאה, שאין דומה לה בין כל התרבויות הקדמוניות. מדינתם היתה חזקה בשביל שעמדה על בסיס של תרבות גדולה, שבה השתתפו כל הרומאים. העבודה צמצמה את העצמית ואת הסוביקטיביות והחלישה אותן במדה מרובה, עד שכל רומי היה חייל בכח, אחת היא אם עבד בגדוד בפועל או לא. ומי הוא השונא היותר גדול למדינה מן העצמות הסוביקטיביות?—הלא המדינה נתיסדה רק בשביל שהסוביקטיביות הביאה בסכנה את קיום הקבוצה! העבודה, כלומר, החיים הציוויליזאטוריים, מצמצמת את הסיכוי יקטיביות, בעוד שהמחשבה, שהיא המיד המחשבה של היחיד, מפתחת אותה. ואם באו עמים ובראו מדינה, אבל לא הרבו לעסוק בציוויליזאציה מעשית, לא הצליחו בחיים המדיניים. ויון ויהודה יוכיחו. הפוליס היונית כה"מדינה" היהודית היו יצירות מדיניות חסרות אינם מחמת חוסר ציוויליזאציה ועבודה גם ביון וגם ביהודה. היונים הביטו בבזו על כל עבודה ותחת לעבוד בעצמם העסיקו עבדים, בעוד שהם עצמם עסקו בפילוסופיה, בשירה, בפוריטיקה ועוד בענינים כאלה. וביהודה לא עסקו כמעט כלל בעבודה ציוויליזאטורית פוריה, אלא עסקו או בעבודה טבעית (עבודת-הארמה, כמו בנחלת שבט-יהודה) או במסחר (כמו בנחלת שבט-אפרים). ובערותם של העברים הקדמונים בעניני ציוויליזאציה טכניקה וכל מין עבודה שצריכה למוד והכנה) היתה גדולה כל-כך, עד שעוד כימי שלמה לא ידעו אפילו לכוות עצים ברבנון ולכנות בית לאלהים, אבל הרבו לזבוח או ליהוה או רבעל ובלו זמנם במחלוקות דתיות כמו שבזו היונים הקדמונים זמנם בוויכוחים על עניני-פילוסופיה. אמת, שהאכר (אכרים) היו הרבה ביהודה העתיקה) הוא גורם קונסרוואטיבי במדינה ומסייע לחזוקה והשתמרותה; אבל במה דברים אמורים—כשנמצאים במדינה מעמדים אחרים כנגדו: מעמד של פועלים, סוחרים ועוד. ואולם אם האכר הוא המעמד היחידי במדינה, נשאת המדינה אכרית, כלומר, מדינה פרימיטיבית, שלא תזכה לכח וגדולה. האכר הוא בטבעו בן-אדם שאינו נוטה לקומפרומיסים ולפשרות, כי ער-כך אכר הוא: הוא חי כר ימיו עד אדמתו ורואה בטבע רק שניים ידועים וקבועים. שחוזרים תמיד מזמן לזמן באין יוצא מן הכלל. בלי נסיונות אחרים ושונים בחיים נתאבן רוחו והוא נעשה קיצוני וקשה-עורף. האכר, אומר חוקר תורת-המשפט א' ה' ינג, מוכשר לרדוף אדם כל ימי-חיו ולהביאו חמשים פעמים לפני השופט אפילו אם יאבד את כל כספו והוגו בפרוצסים, אם רק מרגיש-האכר, שאדם זה חייב לו קשיטה או עשה לו עול. בקצור: האכר הוא בעל-פרינציפים וכל פשרה זרה לרוחו. הוא דתי מטבעו. הרת-זהו האינטרס הרוחני האחד שלו. ומדינה של אכרים נוטה תמיד להתהפך לתיאוקראטיה. אם פרוצס זה כבר נתהווה, שוב אין תקנה למדינה זו עולמית. היא הולכת ונעשית נומוקראטיה, ומנומוקראטיה היא נהפכת למדינה של כהנים שסיפה כליה.

כשם שהמדינה מסייעת להתרבותם של יחידים, כך היא מסייעת להתרבותם של מעמדים. כי על-ידי מעמד אחד, ובפרט אם אותו מעמד הוא מעמד של אכרים, היא הולכת ומתאבנת. רק מלחמת-האינפרסים של מעמדים שונים ופשרות בין המעמדים האלו מסייעות לפריחתה ושגשוגה של המדינה. אבל לא ביון ולא ביהודה היתה הציוויליזאציה מפותחת באותה מדה, שתהא יכולה לברוא מעמדים שונים, שמלחמיתיהם ופשרותיהם הן עיקר-חייה של המדינה. שתי המדינות העתיקות האלו היו מדינות רוחניות, שהרי נקודת-הכובד בחיי אזרחיהן לא היתה הציוויליזאציה האנושית, אלא שירה, פילוסופיה ואמנות כאן שירה, דת ומסר שם. ומאחר שבחיים המדיניים גדול כח-הרצון מכח-השכל, נכבשו שתי המדינות הללו התרבותיות על-ידי מדינה אחרת, שהבסיס שלה היתה ציוויליזאציה חזקה ונהדרה.

המדינה, שמתקיימת על בסיס ציוויליזאטורי, מסדרת את עניניה הפנימיים לא על עיקר של חוק ידוע, חוק קונסטיטוציונאלי או חוק דתי, אלא על עיקר הפשרה, שמקורה בתנועות-החיים וזרמיהם. באנגליה, למשל, הולכים בעניני-הפוליטיקה הפנימית אחר המנהג, שמקורו באיזה פריצדגמ, או מהפשים נגד יסוד איזו החלטה, שאינה מתאמת אל הקונסטיטוציה הכתובה. כבר אמר החוקר די-טוקוויל (De Tocqueville), שבאמת אין קונסטיטוציה אנגלית במציאות. ואף הקונסטיטוציה של ארצות-הברית אינה שיטה של חוקים יסודיים שנתאבנה, אלא היא משנה את צורתה לעתים קרובות מאד. ועד היכן אין המדינה, שמתקיימת על ציוויליזאציה, תלויה בדעת החוק הקונסטיטוציונאלי – אפשר לראות מהיך העובדה, ששני מוסדי-המחקקים שהיו ברומי, ה-Comitia turriata וה-Comitia tributa, שלשניהם היו זכויות שוות באותה מדה, שהמוסד האחד היה יכול לכבד את החלטת המוסד השני, לא חלקו מעולם זה על זה. ה-קמיס-מיציה טריביטא עוד היתה מחלטת לפעמים לשנות איזה חוק, שנקבע על-ידי ה-קמיציה צנטוריאטא, אבל ה-קמיציה צנטוריאטא, כלומר, כת-האריסטור קראטים, אף-על-פי שהאבטרימט שלה לא היה קטן מזה של ה-טריבוטא, לא בסדה מעולם חוק שנקבע על-ידי העם; האריסטוקראטים ידעו, שהעם הוא הרוב והגורם הראשי במדינה וקול העם כקול שדי... את ההפך מזה אנו רואים במדינה שמתקיימת לא על בסיס ציוויליזאטורי, אלא על בסיס רוחני, על איזה רעיון מופשט, עד עיקר דתי, מוסרי, ועוד. במדינה כזו מישל החוק בחיים. הקונסטיטוציה היא שיטה מבוועה של חוקים, שרק מהפכה יכולה לשנות אתם, וכך תנועות-החיים מצטמצמות בה במחממה בין החוק ובין הצורך החיוני-בין החוק ובין החיים. במדינה כזו לא המלך הוא המושל האמתי, אלא הכהן – איש-המסורת בהורו העתיקה וביהודה. ברומי האפיפיורית של ימי-הביניים הגיעה שאיפתה של הכהונה לשלוט עד מרוס-קצה. המלך היה בידי הכהונה כחימר ביד היוצר. על-פי תורה משפטי-המדינה של הברהמנים הקדמונים מחויב המלך לכבד את הכהנים, להודיע להם מכל הנעשה במדינה, לראות, שיהנו מכל טוב, ודחלק עמם כל אוצר, שמצא המלך או שנפל בידי המלך. המלך יכול להטיל מסים וארנוניות רק ברשוין הכהנים. והעובדה היותר מעניינת היא – שהמדינה הנומור קראטית והתיאוקראטית אינה מונהגת כלל על-ידי החוק וכל משמרה הפנימי אינו משמרה, אלא אנארכיה. למרות חוקי משפטי-המלך, שנקבעו בתורה, הלכו מלכי יהודה וישראל דא אחרי החוק, אלא אחרי שרירות-לכם.

המדינה העברית העתיקה היא הראיה היותר נצחת, שאי-אפשר לחוק, שמקורו מחוץ לחיים למשול בחיים, רק ביחס אחד השפיע החוק המופשט על הליכות-המדינה ביהודה: הוא היה הגורם האחד, שעכב בער צמיחתם והתפתחותם של המעמדים החברתיים בתור. קאסמית' נפרדות, ההשקפה מינות-איסמית אינה מרשה למעמדים חברתיים אחדים, שיהיו שליטים על שאר המעמדים, כמו שהיה הדבר בהודו, שהרי האל האחד כרא ברוב חסדו את כל בני-האדם, הוא אביהם ויוצרם ולפניו כולם שווים. אפילו בסינה העתיקה, שהיתה מינות-איסמית כמובן. ידוע, אנו רואים משטר של מעמדים כמו בהודו ובמצרים. אבל בין מעמדים חברתיים, שנתקיימו ושעוד מתקיימים בהודו, ובין מעמדים כלכליים ומדיניים, כמו שנתקיימו ברימי וסיעו להתפתחותה של המדינה, הדרך ארוכה מאוד. העדר מעמדים כלכליים ומדיניים ביהודה גול מן המדינה את מרוץ-הדם, ששום אור-נאניזם חי אינו יכול לוותר עליו. המלחמות במדינה העברית כאמה לא היו מלחמות מדיניות, אלא מלחמות מוסריות. המנהיגים והמושלים עשקו וחמסו, והעם בעזרת הנביאים, עמד על נפשו ונלחם בעושקיו ורוצציו—אני אימר, העם ולא הגמון, האורחים או מלך העם, כי כל העם היה הפקר, אחרי שלא היה מסודר במעמדים חברתיים כבהודו ומצרים ולא במעמדים מדיניים כברומי. להעם לא היתה שום אורגאניזאציה פנימית בעלת ערך מדיני איזה שיהיה; אבל עם" כשהוא לעצמו, בלי אורגאניזאציה פנימית, בלי מעמדים וכלי מפלגות מוסדות על יסוד ממשי (לא על יסוד דתי), אינו גורם מדיני ואין בכחו ליצור יצירה מדינית. אפילו הרצון אל הכח אין לו, עם כזה דומה הרבה להמון מחוסר-נין. בעזרת המון מחוסר-נין אפשר להרוס, אבל לא לבנות. רק קיום מעמדים שינים ומפלגות, שהן באי-כחם של אינטרסים כלכליים ידועים, מסייע להתפתחותו של רגש המשמעת והדיסקיפלינה, שהן הסוד של רצון-הכלל. ההמון הבלתי-מבוהל, אם הוא עשוק, בורא לכל היותר אטמוספירה מוסרית, כי על-כן הוא מוחה בחשאי או בגלוי נגד העוץ הנעשה לו. מאחר שהוא מרגיש בגופו ובנפשו, שנעשה לו עול. אבל עם מסידר על יסוד של מעמדים מדיניים וכלכליים שונים בורא את החוקיות, כי במרוצת-הזמן נוצרים בתוכו יחסים ידועים וקבועים בין מעמד למעמד ובין חוג לחוג. ואמנם, העם העשוק שבמדינה העברית, שהיה חסר כל אורגאניזאציה פנימית, יצר אטמוספירה מוסרית, שמצאה את בטויה בדבריה-הנביאים. שהגינו על העם, בעוד שהעם הרומי עם כל מפלגותיו וועדיו יצר את המשפט הפורמאלי, שכל העמים שאלו את חוקיהם ממנו, ואת המדינה הפוליטית, שמשמשת עד היום דוגמה ומופת לכל ממשלה. האורגאניז-אציה הפנימית של העם הרומי היה המעין, שממנו שאב כח ועזו הרצון הכללי ברומי; ורצון כביר זה של הכלל דחה מלפניו את הכח השכלי, יותר נכון—הוא אבל את השכל כמורך. בעוד שהתרבות היונית היתה כולה פרי כחות שכליים, היו כח היצירות שיצרו הרומיים רק פרי הרצון. על-ידי שלטון הרצון ברומי זכו הרומיים להתרבות מדינית, בעוד ששלטון-השכל ביון גרם להתפוררות מדינית. שלטון-השכל כספח ומרכה את האישיות, ועל-כן היתה הפוליטיקה היונית כולה פוליטיקה של אישים. והסוביקטיביות היונית, שהתפתחה יותר ויותר על-ידי שלטון-השכל, עכבה בעד גידולה של הפוליטיקה היונית. מה היה האידאל

המדיני של היונים? – הפוליס, העיר-המדינה, דוגמת אותן המדינות של לא המלכים בימי יהושע. אפרטון דרש, שמספר האזרחים בפוליס לא יעלה על חמשה אלפים וארבעים, והיפודאמוס, שכבר הרחיק ללכת מסנו בדרישותיו, נזר, שמספר האזרחים בפוליס לא יעלה על עשרת אלפים. ומה לך גדול וחשוב ביון מן הפוליס? – ערכה וכבודה היו כל-כך גדולים. עד שנתנו לה את היתרון על האזרחים היוני כולו. כך היה גדול הפאטריסמוס ביון העתיקה. ואפילו בפוליס ניפח לא הרוב היה המושל, אלא האישיות הגדולה. ומה היה האידיאל המדיני של הרומיים? – לשפוך את כמשתלתם על כל העולם כולו. כשם שביון היו כל יוני אמן או פילוסוף בכת. כך היה ברומי כל רומי איש-מדינה בכת. הרגע המדיני נעשה הרגע היותר חשוב בחייו של הרומי. ברומי העתיקה נצחה הכרת הכלל על הכרת-היחיד, ועלידי נצחון זה גדלה השאיפה של הרומיים להרחיב את חוגם המדיני ולכבוש את העמים שבסביבתם. וכך נעשה הכבוש הפרוג-ראמה להפוליטיקה החיצונית של המדינה הרומית. ואחרי שהרצון הלך וגדל ולא היה מוגבל, הלכה שאיפה זו ונעשה לא רק הגורם הראשי, אלא גם התיכון הראשי של המדינה הרומית. והשאיפה לכבוש והרצון הכביר למשול הרבו לאכזר את הכחות השכליים, עד שלסוף המיתו כל תנועה שכלית. רומי העתיקה טרָאָה, עד היכן מסוגל הרצון של הכלל להטות את השכל של הכלל ושל היחיד. האכת ניהנה להאמר, שאפילו עיקרי המשפטים הרומיים לא נבראו עלידי הרומיים עצמם: אף הם באו ברובם ממקור יוני. מאז ומעולם היו רומיים נודדים ליון לקחת שם לקח בתורת עיקרי-המשפטים. – אלא שהרומיים ידעו יותר מן היונים איך להשתמש בעיקרי-המשפטים האלה, מפני שחיי הרומיים היו צריכים לתורת-משפט שמושית יותר מחיי היונים. ואין צורך לומר שהרומיים לא יצרו שום יצירה חדשה כאמת במדע, בספרות, באמנות ובפילוסופיה. כבר העיר מאקולי, שכל הספרות הרומית אינה אלא תרגום וחקוי של הספרות היונית. שיטה פילוסופית אחת, שמצאה לה מהלכים ברומי, הסטוא, נהפכה ביד הרומיים לחכמה שמושית... אבל המדינה הרומית הראתה לאדם האירופי את הדרך המדינית, שילך בה. באופן רשמי נהקיימה מדינה זו עד שנת 1806 והפוג-סיפיקאט (האפיוריות) הרומי של עכשיו אינו אלא רומי המדינית כלבוש דתי. אותה רומי המדינית, מאחר שהיתה נדחפת רק עלידי כחות-הרצון בלבד, לא ידעה ברבות הימים פוליטיקה אחרת מפוליטיקה של כבוש. הכבוש נעשה התוכן האחד של המחשבה המדינית הרומית. וכשעלה ביד הרומיים לכבוש את כל העולם כולו – נכבשה רומי עצמה עלידי הנכבשים. דבר זה היה אפשרי אחרי שהרומיים נהפכו למיעוט בהאימפריון שלהם ואחרי שהנכבשים ועמי-הנכר, שבאו לרומי, – בירת-העולם בעת ההיא, – הרסו את הדת הרומית, שהיתה דת-המדינה, את הכלכלה הרומית, את המדינה הרומית, שהיתה לאומית בעיקרה, ואת-העם הרומי. אמנם הרומיים נמו לעמוד על נפשם נגד המבול של הכחות המהרסים האלה, שבאו עליהם, ועשו כל מה שבכחם לשמור את האישיות של האומה הרומית מהתבוללות וכליון; אבל המלחמה, שהתלקחה בין העצמות הלאומיות של הרומיים ובין השאיפה האוניברסאליסטית של הממלכה המחבטת-עולם, עוד עזרה להרוס את המדינה הרומית. ברומי העתיקה התגברו שתי מגמות מדיניות, שהאחת מהן סוציאה את

והשניה: האינדיוידואליות, שלא היתה כאן סוביקטיבית כמו ביון, אלא קבוצית האוניברסליות. לאינדיוידואליות קבוצית זו לא היה שום גבור במחשבה העיונית או במוסר-היא היתה רק רצון, ובמרוצת-ההתפתחות, כשהגיעה למרוס-קצה, כלומר, כשהפכה לאוניברסליות, נהרסה ונחרבה על-ידי התעלותה לגורם מוחלט וראשי. הרצון המדיני נתערב בתאוה המדינית הבלתי-מוגבלת, שמצאה את במויה ברצון לכבוש. תאוה זו היתה, ככל תאוה בלי מצרים, אפקט (נטיה תאונית), אבל המדינה אינה רק רצון בלבד, ומכל-שכן שאינה אפקט, אלא היא סינתזה של רצון ושכל. וכשם שחורבנה של יוון היה מותנה על-ידי התגברות השכל על הרצון, על-ידי התגברות הסוביקטיביות על החברתיות והקבוציות, כך חרבה רומי על-ידי התגברות האינדיוידואליות הקבוצית. שגרמה להאיניברסאליות. חורבן-רומי היה חורבן כל העולם העתיק. חורבן זה לא היה רק מדיני: הוא היה גם רוחני. על-ידי משטוש הצורות של כל העמים, שבאו תחת עולה של רומי, ועל-ידי הלחץ המדיני והכלכלי הנורא נבראה אטמוספירה של ספק ויאווש מן הצד האחד, ונענועים דתיים בלתי-בריאים מן הצד השני. רומי השאירה אחריה את צורת-הקיסר, מושל-העולם, צורה של ממשלה-בכפה ושל רצון מדיני. אחרי החורבן, בימי ערבוב הרעות והמושגים, נהפכה צורת-הקיסר, מושל-העולם, לצורה של גואל-העולם, צורת הממשלה-בכפה-לצורת מלכות-השמים והרצון המדיני-לרצון דתי-מסתורי. כלומר: הכחות, שנבראו על-ידי רומי, נעשו להפוכיהם-וכך באה הנצרות לעולם...

אחרי מלחמה פנימית ארוכה התנשאה על חרבותיה של רומי המדינית-רומי האפיפיורית, שהמשיכה את הרעיון המדיני הרומי בצורה דתית. עד מקומו של ה"קיסר" הרומי, שהיה בעת ובעונה אחת גם הכהן-הגדול, בא האפיפיור, ששאף אף הוא להיות הנושא של שתי החרבות, חרב הכנסיה וחרב-המדינה. על מקומה של רומי המדינית באה רומי הרוחית (הספיריטואלית) ועל מקומה של האיניברסאליות המדינית הכנסית באה האיניברסאליות הרוחית הרומית בצורת הקתוליות. כשם שרומי המדינית שפכה את ממשלתה על כל העולם שבזמנה, כך פשטה גם ממשלתה של רומי האפיפיורית כמעט על כל העולם של ימי הביניים. וכשם שרומי המדינית דכאה לארץ את חיי האישיות הלאומית, כך שאפה אף רומי האפיפיורית לשלול מן העמים את צורתם האישית-הלאומית ולעשות מכולם אנושיות נוצרית אחת. אף ברומי האפיפיורית, כמו ברומי העתיקה, נעשה הרצון הפרימאט והגורם האחד בחיים. הפילוסוף של רומי האפיפיורית, שנחשב להמסיד העיוני של הכנסיה, אבגוסטינוס הקדוש, היה וולונטאריסט (מחזיק בתורת הרצון) ויסד מיטאפיסיקה שלמה על יסוד הרצון⁽¹⁾. וכשם שהאיניברסאליות של רומי העתיקה היתה אחד מן הגורמים הראשיים לחורבנה, כך היתה גם האיניברסאליות של רומי האפיפיורית סבת חורבנה והריסותיה.

בתחלת המאה השלוש-עשרה למספר הנוצרים, כשהגיעה האיניברסאליות האפיפיורית למרוס קצה, באה הריאקציה: נגדה הכנסיה האפיפיורית אסרה

(1) ההתנגדות העצומה של הכנסיה לתרבות-השכל אינה באה רק מפני שהיא חוששת, שמא יתחור השכל חתירה תחת יסודי הדת, אלא מפני שהיסוד, שעליה נבנתה הכנסיה, הוא תורת-הרצוניות...

דהכתיר את פעולתה האינברסאליסמית בכביש ארץ-ישראל על-ידי הצלבנים. אבל דוקא כמשך מסע-הצלב נילדה הלאומיות האירופית. לארץ-ישראל נדרו אז גיסע-הצלב, בני-הכנסיה, נוצרים, ומארץ-ישראל שבו-צרפתים, אנגלים, גרמנים, אימלקים, ועוד. המלחמית והקממית בין הצלבנים בינא לבין עצמם היא מלחמה של לאומים שונים. אבל הצלבנים לא רק ששבו מארץ-ישראל כמבשרי האידואה הלאומית; הם שבו גם לקויים באמנותם. וכשהרגישה רומי האפיפירית התחלה של תקיפה חדשה, תקופת הלאומיות, שלחה גדודים של גוירים אל דלת-העם, כדי שילחמו בלאומיות, הנזורים האלה תארו לעם את ה-Amor soli natalis (אהבה לארץ-המולדת) כרגש מושחת, שאסור לפתח אותו. באימליה גופה התפרצה תנועת-הריניסאנס' (התחייה) ואמרתה היתה: „אישיות ויופי“, ובארצות-הגרמנים גשמעה בשירת הריפורמאציה. שלא היתה אלא מלחמה בין הלאומיות הגרמנית ובין האינברסאליות הרומית.

מאות בשנים נמשכה מלחמה זו בין האינברסאליות הרומית בצורתה האפיפירית ובין האינדוידואליות הלאומית של העמים הגרמנים, עד שנצחו אלה האחרונים. בארצות-הרומאנים הופיעה הריניסאנס' של המאה הארבע-עשרה, החמש-עשרה והשש-עשרה בתור ריאקציה נגד האינברסאליות הרומית. וריניסאנס זו הלא היתה החית התרבות העתיקה עם שאיפותיה לאינדוידואליות ולסוביקטיביות. בורקה אר דט, ההיסטוריון של הריניסאנס, מחליט, שהריניסאנס שבה וגלתה את האישיות. וכשם שסמיעה האינדוידואליות היוניות להריסותיה של רומי האפיפירית בארצות-הרומאנים, כך נעשתה האינדוידואליות העברית העתיקה גורם חשוב במלחמת הגרמנים ברומי האפיפירית-האינברסאליסמית. ואחרי שהצליחו העמים להשתחרר מעולה של רומי האינברסאליסמית התחילה במדינה המלחמה ברומי המחיקת. המשפט: „ברומי היה, כמו שראינו, דק הסתדרות של תנועות-הרצון; ומפני שהיו חסרים את הגורם השכלי, היו חוקי רומי חוקים קשים ואכזריים. אחת מן הסבות הבלתיאמצעיות, שגרמו להסתהבה הצרפתית, – אומר טן, – היה שלטון החוק האכזרי הרומי בצרפת“. התגברותו של שלטון-השכל במאות האחרונות גרמה להתפתחות חדשה של הרעיון המדיני. בני-האדם הכירו, שהמדינה אינה Deus ex machina, אלא היא פרי השתלשלות ארוכה, שבה השתתפו כל כחות-היצירה, של הרצון ושל השכל כאחד. וכך באו לטהר את המדינה מן הרציניות הרומית עד מסום שידם מגעת, כלומר, עד כמה שאפשר. כי לגרש את הרצון כלה מן המדינה ולעשות את השכל להבסיס הראשי שלה-אי-אפשר. וכך התחילה התנועה לעשות את המדינה מושכלת (Rationalisierung des Staates) ולהכניס לתוך המדינה ולתוך הפוליטיקה שלה גורמים שכליים ומוסריים. תנועה זו, שהתחילה במחצה השניה של המאה השמינה-עשרה, הולידה את המדינה הקונסטיטוציונאלית עם כל מוסדי-המחוקקים ומוסדי-ההנהגה שלה. המדינה המודרנית אינה רק מוסד לבטחון החיים והרכוש בלבד, אלא גם מוסד מוסרי. היא דואגת לגורל החלשים, הזקנים והיתומים; היא דואגת לגורל בעלי-המים והחוקים ושואפת להרים את מצבו החמרי והרוחני של היחיד. וכך אין המדינה המודרנית, שבה פועלים שלטון-הרצון ושלטון-השכל כאחד, רק מדינת-חיס (Rechtsstaat), אלא גם מדינת-

התרבות ומעשה-הטוב (Cultur- und Wohlfahrtsstaat): היא נבראה על-ידי סינתזה בין המדינה החוקית הרומית ובין המדינה התרבותית היוונית ונס בין רציון-המוסר העברי, שמצא את במויו הבכיר בדבריהם של נביאי-ישראל. כל הבקי בתולדות התנועה ההומאנית-טארית, שנבראה על-ידי הפוריטאנים כאנגליה, יודע, שהתוכן המוסרי של המדינה המודרנית היא ירושה מן הגאון המוסרי העברי העתיק. נקודת-הכובד של המדינה היא עד היום הרצון אבל על-ידי השכל והמוסר, שהולכים עמו שלובי-דוע, נעשה הרצון עצמו גורם מוסרי ושכלי.

אם אמרתי, שרומי העתיקה היא עד היום הזה דוגמה ומופת להמדינה המודרנית, לא כונתי לתכנה של המדינה החדשה, אלא לצורתה. להמכניקה שלה ולהפילמיקה החיצונית שלה. המדינה החדשה עם האורגאניזציה המסודרת שלה ועם שאיפתה להביא את כל בני-האדם תחת עולה, היא רומית; ובעקבות רומי הולכת המדינה החדשה גם בשאיפתיה למשור בכפה. אף היום כלפנים נלחמות הגדולות שבממלכות האירופיות זו בזו לשם כבוש ושלטון וכל החלש מחברו נכלע על-ידי חברו, כולו או מקצתו. ביחוסים האינטרנאציונאליים עדיין שולט העיקר, כל דאלים גבר—שוקמת רומי העתיקה. אם ישחנה מצב-הדברים הזה—ימים יגידו.

— ומה אנו, היהודים, יכולים ללמוד מהתפתחות-המדינה, שהשליט העליון

שלה הוא סוף-סוף הרצון?

— אנו יכולים ללמוד מזה, שאנו חייבים לברוא רצון-הכלל בארץ-

אבות—מה שאפשר רק על-ידי התרכוז של אינטרסים ממשיים. אנו חייבים לברוא בארץ דור, שתהיה לו בה עבודה משותפת עם הקבוץ, ואז גם יבא בה רצון-הכלל. כיום מתקיים עמדישראל על-ידי שכל-הכלל, הכרת הכלל; כשיבא רצון-הכלל, "שיסייע להתהוותה של שותפות באינטרסים ממשיים, תהיה לנו אותה הסינתזה, שממנה ניוצית המדינה האירופית החדשה. לונדון.



חִידַת־הָאָרֶץ

רשימה

(סוף).

מאת

א. א. קֶבֶק.

IV

זה ימים אחדים, שאפרתי שוכב במטחי וקודת. כולו מכורבל בשמיכה הוא מוטל תחת גל של מעילים וקר גדול. הוא רועד, ופניו נראים מתוך אפלולית בין-השמשות פעמים וחסידיאונים. מירלה יושבה אצל מטחי. את ראשה המורד תמכה באגרופה, כאשה זקנה.

— מירלה! קרא אפרתי בלחש.

זעזוע קל חלף אותה. הרימה את ראשה ונתנה בו עיניה. לבנת-פניו הבהבה מתוך האפלולית.

— את מהרהרת, רק מהרהרת ... מה זה את מהרהרת, מירלה?
לא השיבה. הביטה אליו, כאילו צפתה לשמוע ממנו עוד דברימה. ואחרי-כך חזרה ותורירה את ראשה ותמכה אותו באגרופה.

— מה כותבים ה"זקנים"?—שאלה פתאום.

הוא הבין למהלך-מחשבותיה ואמר:

— זוכרני, לפעמים קרובות הייתי נחלה בביתי. ה"זקנים" יודעים לחזר אחי בנם ולטפל בו כשהוא חולה. אבל כשהייתי בריא הייתי מרגיש תמיד את עצמי כא לו אינ שם על מקומי.

פתאום אמרה:

— ואני עובתי את הגן. אתה יודע דבר זה: איני סרגונית. זה מכבר נוכחתי לדעת זאת. אין לי שום כשרון ושום סבלנית לעבודה זו.

ידעה זו עשתה עליו, כנראה, רושם קשה. התנועע, הרים קצת את ראשו ושאל — אם כן?

— אם כן? אף אני איני יודעת.

דאגה רבה התעוררה בקרבו למירלה ולעתידה בארץ-ישראל. אך ראשו כאב מאד ומחשבתו הייתה תשושה, ועלי-כן לא התעכב עליה הרבה והשתדל לרחותה ולעבור על פניה לעת-עתה.

— כשאני שוכב כאן וקודח—אמר בלחש—ואת יושבת עליי, הריני מרגיש כאילו
אנו קרובים ביותר, שם, בגולה, כל אחד ואחד הוא בבחינת יחיד בעולם, חי על
אחריות עצמו, וכאן, אם חלה משהו, אם "צא מן השורה", כמו שאומרים, הריהו מתבייש
ומצטרק לפני הכל. דומה, ששנינו עכשיו קרובים ביותר. וכי אין את טרגשת בזה? במעין
זה? כאילו גורל אחד לכולנו.

רעד קל חלף אותה והיא שאלה:

— מה אמרת?

הרגיש ברעדה ובהמתיינפשה, והתמהמה להשיב.

נכנס מלר.

— הייתי אצל הרופא. — אמר וישב למרגלותיו של אפרתי.

— ומה? — שאלה מירלה.

— התמרמר מאד. "בתחלה כתנגנים כעוליימים", —היהההדהה, כנראה, הוא חושב
אותך, אפרתי, לזקן מופלג. —ואהריכך— הוא אומר — כמרים את דעהנו, רצוננו-לומר,
דעתו שלו. בקצור: אסור גמור לעבוד! אסור לו לשוב אל העבודה הרשים אהדים, עד
שיחלים לגמרי.

— ואם כן? — חזר ושאל אפרתי אותה השאלה, שרציע קודם לפני חברתו.

מלר שחק. נדמה לה, למירלה, שהיא רואה על פניו בתוך מעטה-האפלולית

עוית של צחוק קל—ומלדה נפשה ממנו.

—ואיכך? —שאל אפרתי שוב. וכשראה, שהלה אינו מכהר להשיב, דתרגו, הרים

ראשו וכמעט גער בו כקוצר-רוח: —למה אינך כשיב כששואלים אוהך דבר? למה אתה
שותק כאיזה מפיססו?

— כשאתם נאנסים לעזוב את הארץ, אתם חושבים דבר זה לאיזה קאמאסטרופה—

סנן מלר רבסוף מבין ששחזו.

גליהבגדים ודבר שמעליו דתנועעו, והמטה צוחה.

— איני יודע, איני יודע מה כעכב אוהך כאן, אדוני דפארמאצנט? — שאל אפרתי

בארם. (מלר עבד ברוסיה זמן מרובה בתור פארמאצנט, עד שגורש משם בעווי מעשים
ריבולוציוניים).

מלר כאילו לא הרגיש בעקיצתו של חברו החולה. משך משיכה קלה בכתפו

ואחרי דומיה קלה אמר:

— ומה מגרש אותי מכאן?

נתקה מירלה ממקומה. התיצבה כמולה, שלא-יבנהכיון שלחה ידה ונגעה בראשי

אצבעותיה אל שכמו.

— וכי... וכי אינו מתגעגע על רוסיה?

— לא.

— לגמרי לא? כלום אינו זוכר שכ ביותר איזה כקוב, איזה שיח, למשל, איזה נהר.

— אני זוכר הרבה. למה לא אזכור? — אבל איני מתגעגע.

– ולאן הוא מתגנע?

– מהג... וכי מחויב אדם דוקא להתגנע? הייתי זמן מרובה בגרמניה, נדתי בשווייציה, אבל גענועים אין לי לשום מקום.

– ובכן, גם מארץ-ישראל לא יקשה ממני להסדר?

– כשיהיה נוח, לא.

מירלה עמדה ושפשפה את מצחה. עברה פעם אחת את החדר לארכו, נגשה אל החלון, נשבה עליו ושרטה בו דביטה באצבעה, תקנה את הכר למראשותי אפרתי וחזרה וצנחה על כסאה. ופתאום שאלה:

– ובאמת, למה אינו הולך מכאן, אדוני מלר?

– לאן? היכן יתיר טוב? – ובקולו לא זעה אפילו נימת-עצב אחת.

זכרה את כל האיצות המרובות, שמלר עבר בהן, והתפלאה בלבדה.

אחר דומיה קלה אמר מלר:

– לא מצאתי עדיין את פלשתינה שלי. נדתי על פני תבל רבה – ואת פלשתינה שלי לא מצאתי, לא כאן ולא שם... הנה אפרתי חוטל עיי, נד לי, מוכן, אין זה טוב ביותר. אבל רע פיישבע למי שמצא את פלשתינה במקום אחר, רק במקום אחד. או ואבוי לו...

מלר סם פתאום, הדליק בחדר הסמוד את המנורה והתחיל מכין מה בעד אפרתי. הלך על ראשי-אצבעותיו והשתדל להמנע משאון. אחר-כך נצל דף של נייר, עשה בו נקב ושם על זכוכית-המנורה כעין גולה. והחדר הכמוך נתכלא אוויר דצידהאור הרך של חדריה-החולים, שקופא מסביב למנורת-הלילה, ממוזג מן הבנוחה, מן הדומיה, מן הצללים ומן המכאובים האלמים. על הקיר היו תלויים בגדיה-עבודה של אפרתי, ובתוך קפליהם היו צנופים המון צללים שחורים, וכאילו ינקו את ריחיה-האדמה הנודף מהם. על השלחן, סמוך להמנורה, הבהיקה המעטפה הירוקה של השלחן.

מירלה ישבה על מטתו של אפרתי כפופה, ראשה על ידיה ומרפקיה על ברכיה, וכולה כפקעת-צל. המימות-גופו של החולה נרפה אל עבר-פניה. פתאום כמה כרגלים כושלות כאחוזות-נתומה, לבשה דומם את מעילה והתחילה מהפשת את השוט שלה. אפרתי התנמנם.

– ומה? – שאל מלר בלחישת.

– לא אשתה. אלך אל הקלוב ואשלח מישוה ללון כאן הלילה. אדוני צריך לנוח מעבודתו בלילה שעבר.

דומם הושיטה לו את ידה ועברה אל הדלת. אחזה במנעול ולא פתחה אותה. וכנסלכת עם לבה עמדה ועיניה נתונות במלר מתוך פוזרירות. זה הביט אליה גס-בן והמתין. ושניהם שתקו.

קירצחוק חף על פיה ופניה נשארו רצינים. ואמרה בנחת:

– היום בבוקר עמדת על גג-ביתי ונזכרה לי פתאום החורשה שאצל עיירתנו, שם, ברוסיה, חורשה של לָבֶנֶט צעירים. עוברים אליה דרך אדו ירוק. כשרוה מנשבת בלבנות,

הם מפרסים ונוצצים; וכזהרים חמים מרפרפות שם, על האחו, כל-כך הרבה צפחית קץ!.. וכשעמדתי היום בבוקר על הגג וחשבתי על אותה חורשה, נזכרתי באשה אחת צעירה, שהלכה לה פעם לבדה ביום-שמש על-פני האחו הירוק במסלה אל הלכנות, וסוכך אדום פתוח היה תלוי לה על שכמה, ובשום אופן לא יכולתי לזכור מי היא אשה זו ואימתי ראיתיה? אפשר מאד, שזו הייתי אני גופי...

מלך תמך בידו את מתניו, הביט, שמע.

היא הוסיפה לגחך מתוך מבוכה קלה, כזו שאמרה לא מה ירצתה לומר.
— והיום בצהריים-הוסיפה-כשישבתי כאן על המטה, חזרה ועלתה אותה חורשה על זכרוני. אבל... אבל... שמעתי גם את רעשי-הלכנות. דמיתי, שאני שומעת אותו, אבל בדיוק כזה, בדיוק כזה!.. ובקול מתחנן, חשאי הוסיפה: ונפשי חשקה להיות שם, תחת הלכנות... לשכב רגע אחד שם על הדשא הריחני!

צחק מלך צחוק יבש ומרוסק:

— ומה היא סגורה? אי-אפשר לבחור במולדת על-פי סעיפי פרוגראמה, חה-הה...

מידלח כאילו נתבלבלה כששמעה את צחוקו:

— שטויות, מלך! איזו פרוגראמה? אין כאן פרוגראמה, רק כלתה הנפיש. — ושוב

רפרפה בת-צחוק של מבוכה וביישנות על פניה.

— שלום, אדוני!

— שלום, גברתי!

בפסעות ככדות פסעה על-פני החול העמוק, זרועותיה היו משולשלות, והשומ הקשור אל פסידה נגרר בקצהו הרק והמתפתל על פני התיל ושרטט עליו שלשלת ארוכה. זכיה, שבזמן הראשון לדרתה מן הספינה, מכיון שהיתה עוצמת את עיניה, מיד היתה רואה תכלת... ולשעות תכופות, כשהיתה מהלכת ברחבי, קוראת בספר או מדברת עם אדם, היתה אוהבת כימים ההם לעצום פתאום את עיניה ולראות את תכלת-הים... ובאיזה צמאון קלשה לתוכה את המושגים החדשים, סגלה את המנהגים, חקתה את התלבושת! וכמה נעים היה לומר: "שם, ברוסיה, לא כמו אצלנו". וכלשון זו היתה כותבת גם אל אבותיה מתוך יהירות-של-ילדות: "אצלכם, בארצכם."

פתאום נפסה בשומה באויר וקראה בקול אל עצמה: "אבל לא! שטויות! על-פי פרוגראמה! תמיד ימצא בן-אדם זה מלה שכוז! גם כשעבדה בתוך הסיס, זוכרת היא, היתה נפשת סולדת וסובלת מן הזלזול בכבוד הלשון העברית וארץ-ישראל, ישגרגו חבריה. הרי זה היה תמיד סלע-המחלוקת בינה וביניהם. וכשהיתה תינוקת-כלום גם אז חלמה על ארץ-ישראל, על-פי פרוגראמה? חה-הה! אין בכך כלום! עוד הרבה שנים תחיה כאן. ההיים וההרגל יעשו הכל. בהם יש לבטוח! קשה היה לה רק להבין, כיצד בן-אדם כמלך חי על פני האדמה ואינו קשור אל שום דבר, היריו מתהלך שם, בתוך האפולוית שבחדרו של אפרתי, ומטפל בו, ולבו ריק מאהבה אליו, אל בני-אדם בכלל, ואל הארץ. מי יודע?— חשבה והרגשת-החמלה התחילה כתלכטת כלבה, — מי יודע? אפשר שגם לו קשה להיות אבר מדולדל, שה אובד! אולם, הרי פניו יבשים וקרים כיום-שמש, וצחוקו...

אָה, אירוויה זו, שאינה מסתלקת מעליהם עולמית! לא, מי יודע? אפשר שטוב לחזות כך, טוב להיות כעלה זה, שאין לו בעלים ואין לו אחיזה באילן; הפקר לכל הדוחות... לפני שנה היה בצרפת ומי יודע כמה עסק שם, פארמאצבטי זה, עכשיו הוא כאן וחופר שיחין ומרצף רחובות. וכשרואי חושבת כך חוזרים ומתנגלים רחמיה על אדם זה שלא מדעתה. חדרה ממש כשנסתה לתאר את עצמה במצב של סחף-עץ זה, הצף על-פני המים בלי רצון ושאיפה, בלי שום קשר אל הוף... לא! לא! לא! לאהוב! – אלהים טובים, מה טוב לאהוב! לאהוב בכל נפשנו וישותנו את העם, את הארץ, את האדם! כשאת וישבת כאן (היא זכרה את דברי אפרתי) אצל מטתי, בשעה שאני יקודה, הריני מרגיש כאילו אנו קרובים יותר. ומכיון שזכרה לא יכלה עוד להסתיר מעצמה את הנהרה, שהופיעה על פניה, חמימות נעימה לפפה את לבא.

אח! החיים הם כלי-כך כשים וזועפים בכל מקום, בכל מקום! טוב מאד להרחק בשלשלאות ברזל אל איזה צור איתן...

ואחזות הרגשה סתאומית בלתי מחוורת לח לעצמה, אך טובה ומאירה, התחילה פוסעת פסיעות יותר מזורות ומאוששות.

על החול אהלו בָּדוּים, שעבדו במושבות היהודים בתור שכיר-יום, כפטריות שחורות וגדולות צמחו כאן אהליהם הקודרים. בערב היו הגברים חוזרים מעבודתם, מתכנסים מסביב למדורה, רגליהם מקופלות תחתיהם והם מעשנים בחשיבות ומשתעים במתינות ובדעה מושבת. הנשים – רובן זקנות, מבוערות וזרועותיהן ושידיהן מגולות – לשות בצק, אופות מצות, ובתוך כך הן מנצחות זו עם זו, מתקוטטות, צועמות וצוחקות. תינוקות ערומים כביום הולדם מתפלשים בעפר, מתנגחים ומשתובבים. ולתוך שאון זה נוער פתאום החמור המשוור מאחורי אחד מן האהלים.

מירלה עמדה מרחוק והסתכלה, כעוף של איש רובצת שם המדורה: היא פורשת ומנפסת בכנפיה-אש עד למרחקים, ופולחת את החשכה, ובין האהלים – רקוד של אורות וצללים, ונגלים ומסתתרים חליפות זקן לבן של בדוי, פנים קודרים של בדוית, – ופתאום נחלץ מתוך החשכה צואר של גמל רובץ, והרחק הרחק על פני החול רועד צלז כצלע של עוגב ענסי...

מי ידע ששונם ועצבונם? מי יבין גיל-אשרם ויגון-יאושם של האנשים הללו? לעולם לא יחדור איש מאתנו אל עולם זה, הסגור על פלאיו ורדיו, על חלומותיו ואגדותיו, וכאים יהודים מווילנה, מגאלאץ או מדרוהוביץ ומבקשים לכבות את המדורות שם, להרוס את האהלים, ולהקים במקומותיהם בתי-כנסיות, חנויות ובתי-ועד שונים...

במלוב של הפועלים מצאה מירלה אותן הבתולות הצוחקות צחק היסמרי כלפי הבחורים, אותן הבתולות, ששערן נושר כבר ועיניהן כבר כבות, אך צמאות; אותם הבחורים, שהם עיפים, רעבים ורפידיים, אך יש להם עוד גנז-אידיאליות כלב. הכל כאתמול וכתמול שלשום, הנה סובב הולך מזוית אל זוית זוג: תופרת ושמרדליל לבוש במעיל-שרד של בית-ספר רוסי, תנועות-גופה של התופרת קלות, פניה קמלים, מבטה נחפו ועצבי ובלבה – סינת-עולם על נעורים אכזרים, הבחור מדבר דבר-מה על לבה כתנועות-ידיים ובחוס, דברים

מעין אלה, שהיא שומעת עתה מפיו, שמעה זה כבר מפי צעירים אחרים ברוסיה. ויודעת היא, שגם חוסו של זה יסוג מהר כמו שפנה התלהבותם של אותם הבחורים. אך מתוקה היא האילוסיה... בסנה אחת נתכנסה חבורה של צעירים וצעירות והם שרים שירה ארצי-ישראלית במקהלה. שנסתדרה בהיסח-הדעת. שרים הם בלי נשמה וכלי רגש, ואף-על-פי-כן אינם מפסיקים אותה, מפני שאינם יודעים במה להתחיל אחר השירה. פתאום מתחילות לרעוד בתוך המקהלה אייאלו נעימות של נשים, כאילו נזכרו באיזה דבר. מתעוררים גם הגברים-והשירה נעשית כבר ערכה ועצובה. שתי נערות צעירות עוזבות את המה ששהו ואת החברה, שישבה על-ידן, ונגשות חבוקות-יד אל המזמרים, מתיצבות חבוקות ממולם, מתנועעות לאטן במאקם אל השירה, ומקשיבות. בחדרה-קריאה יושבים פועלים מחוסרי-עבודה, כפופים על העתונים העבריים, הווארגונים והרוסיים, ושערות-ראשיהם-כאילו זה עתה עברה עליהן סערה...

מירלה התנתה עם אחד מן הפועלים, שילך הלילה ללון אצל אפרתי. אחר-כך סבבה בחדרים אילך ואילך ובלבה היתה מועקה. זו היתה עקת-השטמון, שנשכפה מעל הכתלים הזהומים, מהרצל, מפינסקר, ממארקס ומלאסאל, מצחוק-הבחורות, מן השוקר-לאדה ומן הביסקוויט של המזנון. שריח מליחים ובצלים עולה מהם.

נפתחה הדלת ואיללה באה בלוית פועל מן הגליל. עברה את החדר בהליכתה-הצפה, הנכנסת והעושה תמיד רושם כאילו היא נושאת למישהו אוצר נחמד. היתה עמוסה ברדיד ובעפיה לבנה, שקפליה היפים והרחבים ספרו על תנועות זורמות של גוף מתוח ואביבי כקלח רענן. הרדיד הלבן כמעט כסה את כל פניה, אך שתי עיניה נצנצו מתוכם. אלו היו עינים נפחדות ומבקשות, שמשרות עליך אי-מרגוע, ונפשך קשורה באגדה שלהן, ברוסיה היתה תופרת יפה, בתיה התופרת, וכשבאה הגלילה והופיעה בין הפועלים-זה היה כערוב יום-קץ, כששבו הפועלים עם געית-חשורים ונעירת-החמורים מן השדה, כנסו את בהמתם לדיר ובהמולת-צחוק התרחצו, השתובבו והתיוזו מים זה על זה, - אז, כשהופיעה פתאום ביניהם, נשתתקו כולם בעוד סנטריהם ותנוכי-אזניהם מטפסים מים וכתנותיהם הלחות פרוסות. כעין גלוי שכינה היתה להם, שכינה-קרובה ומיודעת ועם זה זרה ומזרה. ולא ידעו מאין הופיעה: אם מאפקי-הארץ הגוועים בחלום הלוחם, או מעל להרי-גלבוע הרועדים בערפלי-תכלת. ואך כשעברה על פניהם ונסתתרה בחדר, ספק את כפיו השרוני - אותו השומר, שעליו ספרו אחר-כך מעשיה עצובה מאד, איך נפל חלל בהתנגשותה של המושבה עם הערבים-וקרא:

— אילה! חי אני, אילה מאילות-השדה!..

ומאו ידעו אותה בארץ-ישראל בשם אילה.

ננשה אילה אל מירלה והפשילה את הרדיד שלה וגלתה את צוארה הדם, השחרחר והיסה עם מחרוזת הזוגיות האדומות שעליו. צואר של אילה.

ראוה המזמרים והפסיכו את שירתם ושמו אליה: אילה! אילה!

ואילה צחקה כלפי כולם. היתה קרבה לגשת אל איזה אדם, שמה את שתי ידיה על שכמו ושואלת: ומה? איך העבודה? או שהיתה מספרת מעבודתה שלה בלי ששאלוה

ומשחקת תוך כרי דבורה בכפתורי-בגדו של בן-שיחתה, ודומה, שמדברת היא על ענינים המסורים ללב; כל-יך חם וכל-יך חודר-לבבות היה דבורה. שתי הנערות הצעירות, שעמדו סודם חבוקות מול המזמרים והקשיבו, נששו אף הן. אחת מהן חבקה חרש את מתני-אילה מאחוריה, אף בלי שראתה אותה, ואמרה בינה-לבין-עצמה:

— אילה ...

— מה יש? — נפתה זו אליה.

— לא כלום, — ענתה זו, אָדמה ונלחצה קצת אליה.

מתחלה לא הרגישו בפועל הגלילי, שעמד יחידי בצל, פתאום כמה מהומה. הכניד, הכרמלי כאן! מאין? מאימתי? מה קרה? — פועלים ופועלות יצאו מבוהלים ודחופים מן המזנון, כשכוסות-טה בלי פנכות בידיהם, שותים 'דרך הליכתם' וכווים את אצבעותיהם. מחדירה-קריאה יצאו בחורים בעינים ממצמצות ועיפות מחמת קריאה ומהרו אל הכרמלי והקיסוהו קריאות ובשאלות. אך פני אילה נעשו נפחדים. היא הכתה באצבעה על שפתיה המגורות, קרצה בעיניה לכל צד ורמזה לשתוק. ופתאום הבינו הכל דבר-מה — וגבונו. נשתתקו, נתפורו אגודות אגודות קמטות, מושכים את הכרמלי לכאן ולכאן ומתלחשים ...

ראתה מירלה את המבוכה הפתאומית, את הפנים המרוגזים, ועצביה נתמתחו אף הם, צללי השעמים הכבד נפו מעל הכתלים, לפניה היו כבר אנשים חיים ומתרגשים, אנשים, שבהייהם יש הרבה סערת-נפש ופחדים.

הזמינה אותה אילה, שתשב עמה אל שלחן אחד. אף הכרמלי ישב עמה, שניהם היו, כנראה, רעבים ונסערים. רגעים אחדים לא דברו. אילה מרחה חמאה על גבי לחם בשביל חברה ורוחה בל עמה. פתאום אמרה:

— תסלח לי, מירלה! שכחתי להציג לפניך, הרי זה מר כרמלי.

כרמלי הושיט לה את ידו ומירלה ראתה, שפניו חורים ומרוגזים.

— זהו הגבור שלנו, — הוסיפה אילה, — תפארת המושבה.

כרמלי בא במבוכה:

— איזה גבור? — גמגם — גבור הגון!.. אחרי מעשה שכזה ... שום אדם לא יוכל לתקנו, שום אדם! — ופניו הפיקו דאגת-יאוש.

הציגה אילה את כוסה על השלחן, כפתה את שתי כפיה על לבה ואמרה בלשון של בקשה:

— למה הוא מצטער? איזו שמות! מי יוכל להאשימו, למי יש רשות להאשימו?

הרי מחויב אדם להגן על עצמו! אילמלא הרג הוא אותם, היו הם הורגים אותו. הציצה לתוך עיניו אל מתחת לַכִּפִּיִּה הגדולה, שהיתה עליו, ואמרה בלחש ובקול של חבה:

— הוא... כבן-חיל התנהג!

ואז שמעה מהם מירלה את דבר המאורע, שהקים בין הפועלים מבוכה כזו. ספור מעשה קצר, פשוט, אך מלא דראמטיות של חייעם המתחיל לחיות מחדש. הערביים שמסביב למושבה התפלאו לאומי-לבם של צעירה, ביחוד סנה לו כרמלי

שם בכל הסביבה. פעם נודמן כרמלי זה עם „גידה“ (גבור) ערבי, ששפיל את חתיתו על כל הגליל. ויאמר הגידה אל כרמלי: „אין אני ואתה יכולים לדור במקום אחד. וישבע לגזול ממנו את סוסתו היפה, שהיתה מפורסמת בין הערביים בנויה וברגליה המהירות. בליל-חושך אחד, כשכרמלי רכב על סוסתו ושטר את המושבה, התנפלו עליו חמשה ערביים. אחד מהם ספץ מעל סוסו ואחז ברסן סוסתו של כרמלי: שנים עמדו משני עבריו, כוננו אליו את אסדחיהם ודרשו ממנו, שירד מעל הסוסה. כרמלי ענה ואמר, שחי לא ירד מעל סוסתו. והנה אחד מן הערביים ירה בו. הכדור עבר ממנו והלאה. בו ברגע ירה כרמלי בערבי וימיתוהו, ירה בשני ופצעוהו וגם את סוסו הטיח. כל זה נעשה כהרף-עין. ועד שהערביים הנדהמים מצאו את ידיהם ואת רגליהם, קפץ אל המושבה. הערביים רדפו אחריו, אבל רק עד התעלה. סוסתו של כרמלי קפצה ודלגה עליה, והערביים נשארו מעבר מזה והלכו לבקש להם מפלה אחרת... אבל לכרמלי כבר אי-אפשר להשאיר במושבה. גואלי-הדם של הנהרג מבקשים לנקום ממנו נקמת דם-סרוכס. כרמלי מסתתר, ועל-כן מוכרחים כל בני-המושבה לעמוד על נפשם ולתת כופר נפשו של המומת, ואם לא, ינקמו גואלי-הדם את נקמת הדם השפוך באחד מאכריי-המושבה.

מירלה שמעה ספור זה ופניה היו חורים. ספור מספורי-התנך הראשונים הם וחי לפניה...

מסביב לשולחנם התקצצה לא-מילאט כנופיה קטנה. אחת משתי הנערות הקצנות התיצבה בברכה על כסא, הצייגוסה שמוחה על השלחן וראשה תמוכה על שתי ידיה. זעיניה החולמות והתמהות תלויות בכרמלי. בתולות חבוקות-צואר ובחורים עמדו מסביב ופניהם רצינים, קצת זעומים ומפיקים פחד וראגה. להט חרב אחת מתהפכת על ראשיהם—זהם מדברים בהתרגשות: „טוב מאד! לא יזידון עוד. צריך ללמד את הערביים דעת אותנו!“

—והיכן הרובה שלוז?—שאלה פתאום הנערה השמוחה על השלחן את כרמלי.
—הזהרי! הריהו עומד כאן, לרגליך! הנהו תחת השלחן!—הפחיד אותה פועל אחד. הכל פרצו בצחוק. הנערה כבשה פניה, הצוחקות אף הם, בשלחן. ואילה החליפה בידה את שערתיה בחן ובאהבה.
פני מירלה היו רצינים מאד.

—ולמה לא הפקיר את סוסתו? החיים יותר חשובים מסוסה, — אמרה ומחשבותיה היו רחוקות מכאן.
לא השיב לה איש. אך בת-צחוק של לעג קלה מסה ועברה על פני כל הצעירים הצעירות.

הנערה הדימה את ראשה וצחקה בקיל לתמימותה של מירלה:
—החיה! הערביים היו מבוים אותה אילו היה נותן את סוסתו: את כל בני המושבה היו מבוים...

אילה שמה את כפה על כף-מירלה ובארה לה:
—על שלשה דברים לא יותר הפועל הארצישראלי: על כבודו, רובו וסוסו.

מידלה הצליפה מבטים על פני כל החבורה, שעמדה מסביבה. כאילו אך זו הפעם הראשונה ראתה אותם ...

שלא במתכוין עלו על לבה מחשבות שונות על עצמה, על חייה הבטלים כאן בארץ, על העתיד הבלתי-ברור, הצפוי לה כאן, וכנראה, הפיקו פניה הרבה עצב, מפני שאילה פנתה אליה בטון שמח ומעודד ביותר:

— ומה נשמע אצלה בגן? יש לה בוראי בין הילדים הרבד ידידים.
ומפני שמירלה הוסיפה לשבת בפנים מעוננים ובראש מורד, מלמלה אילה את זרועה ואמרה לה:

— מה היה לה פתאום, שנשקעה במחשבות? לאן נשארה חלומותיה, מירלה?
מירלה נדנדה בראשה כמנערת מעליו דבר-מה, הביטה לפניה בעינים מעורפלות ועצומות למחצה ואמרה:

— ראשי כואב.
— אולי נלך לטייל קצת?
— טוב!

יצאו מירלה, אילה וכרמלי.

עברו שלשתם בין משכנות היהודים התימנים, ויש שהיו מציצים דרך הליכה אל תוך החלונות הקטנים והשתוממו לקירות הלבנים ולאור הצה, ששלט בתוכם. שומעים להם כאן, בתוך עוני, דלות ושפלות, חיים מובדלים, זרים ומתומים, יום-יום נתקלת מירלה בתימנים הללו, היחפים והרעבים, שרק כותנחם ושליתם על בשרם, כשהם חוזרים על הפתחים, שואכים מים או מסיעים אבנים, ועכשיו עמדה והציצה אל תוך מעונותיהם ולבה נמשך אחרי מראה חייהם המיוחדים והמפליאים. הגשים, ראשיהן וצואריהן מקושמים במחרוזות של מצבעות מחוקות, ושפתיהן משוחות בששר לשם נוי. מסכות הן בחבורה אחת על המחצלת, מעשנות, שותות קדוה ומפטטות. איזו אדנות יצוקה על כבוצה זו של פנים מזרחיים-שמיים, שחרחרים, בעלי עינים לאות ושפתים תאונות, בעל-הבית פרש לפרך-זוית, רגליו היחפות מקופלות מתחתיו ופניו השחורים והמסוגפים נאים והוד אצילי שורה עליהם. שקוע הוא באיזה ספר של קבלה, ונשמטו מרחפת בספירות עליונות ורחוקות מ-עלמא הריץ...

מירלה חשבה מה שהיתה חושבת תמיד כשהיתה פוגשת ביהודים התימנים. חשבה על התהום הרובצת בינה וביניהם. מרחבי מדבריות קודחים, גלי-אוקינוס, שדרות של דורות, צנאזימנים עם חלפותיהם ותמורותיהם—כל אלה חוצצים ביניהם, בין אמונותיהם, דעותיהם, מסורותיהם, מושגיהם וזעזועי-נשמותיהם...

המחשבות הללו היו מכאיבות אותה. מפני שפגעו באמונה הפנימית, שהאמינה באחדות הנשמה הלאומית העברית. הלכה בפסיעות אטיות, ושני חבריה היו צריכים להתעכב מדי רגע ולהמתין לה. לסוף חבסה אילה את זרועה, הרכינה ראשה והסתכלה בפני חברתה—ולא אמרה כלום.

ברבעי-הערבים היה כבר חושך. הבתים והחצרות מוקפים שם חומה ועל החלונות

סבכרען. חייו הפנימיים של המושלמי-מסתורין של כדושה. לפני בתי-הקהה עדיין ישב הערביים המאחרים על שרפרסיהם, עשנו, שתו שרָבָה והקשיבו, עטופי-הזיה, לנגינות הגראמופונים, שפרצו מתוך החנויות ובתי-הקהה. יש ששלשתם התעכבו לשמוע אף הם אל המנגינות המזרחיות הללו, הנוהות, בוכות וגוועות מכליון-נפש... דומה, שנפשו שר בדוי מתלבטת שם, בתוך הגראמופון, וקובלת על אין-הסוף של הכדבר, על יגון הערבות הדוממות... אך די רק לעצום את העינים-והנה הנגינות הללו נושאות אותך אל אחת מן העצירות הרחוקות והנדרות שבתחום-המושב, ודומה, שאתה שומע בבית-תפלה סך ודל, מלא צללי בניהשטשות, תפלה ליהודי כי יעמוק... אותם הסלסולים, אותו הלחש הנוע, אותו העצב המתחמא, אותם הכוסף הנפשי וההשתוקקות אל מחוץ למדבר-הגלות...

— מה לה, מירלה?—שאלה אילה.

— לא כלום.

— מחשבות מטרידות אותה יותר מדאי.

— בשעה שעברנו את סימטת-התימנים זכרתי מעשיה אחת שקראתי. את הפרטים שכחתי. אני רק זוכרת, שזוהי מעשיה בשני ילדים-אחים, שעל-ידי גורלם המר נפרדו זה מזה וגדלו כל ימיהם בארצות נכריות. לא חדלו האחים לחלום איש על חברו ולקוות, שיפגשו זה את זה בומן מן הזמנים. לימים נודמנו שניהם לפונדק אחד. אבל לא הכירו עוד זה את זה, מפני שזרים היו זה לזה. איני יכולה לשער מה שאני מרגשת כשאני פוגשת בתימנים הללו, בכל פעם... איני יודעת בעצמי, מה טיבו של רגש זה. אולם, צר לי עד למות. נו, תגיענא בעצמה: מה מקשר אותנו אל היהודים הללו? במה אני אחזת להם? במה הם אחים לִי? במה? הארץ? לא! הערביים קשורים אל ארץ זו יותר מכולנו. הלשון?—סוף-סוף רובם מדברים ערבית, וכל-יכך שונים אנו מהם בכל דרכי-חיינו ובכל הרגשותינו והשקפותינו!

אילה לא השיבה כלום, שאלות כאלו לא העסיקו אותה. והתביישה בינה לבין-עצמה על שאינה מבינה לתגת-חברתה. אך כרמלי אמר:

— הזכרונות! יש לנו זכרונות משותפים, והם...

מירלה הפסיקה אותו.

— אה! זכרונות, זכרונות... רק זכרונות..!

— כשיצאו מן הסימטה נשבה על פניהם רוח לחה ומלוחה. לפניהם השתמח הים, כבר כלתה רגל מן החוף. יש שנתקלו באיזה גוף של ערבי שמוח על החול ונרדם. במלון, השרון כבר כבו האורות האחרונים. שלשתם לבדם הלכו שלובי-זרוע והביטו אל הים, שהתעמף בתכלת המחוספסת של השמים, ורק קצחו היה מגולה, והתפלאו כלבם: הרי ימש משיהשמים! הרי חזרה וכספו הם כל-יכך מוצקים, הרי הזפת הנוזלת של המים והיא שחורה משחור, — ושם, באופס, נעשים שלשת הצבעים-הללו: השחור, התכלת והלובן, — פתוכים ומעורבבים יחד למזיגה אחת מרחפת ורועדת, שקופה ואירית. ולא ידעו, חלומו של מי הם רואים: חלום-הלילה? חלום-דמיון? או חלום-הים בנוח? דומה, שירח גדול

סייבנע מזה שבשמים נשבר בלב הים וגשפכו נוזליו המכוספים והנוצצים והיו לאגם-כסף, וישטפו מהם גלים אל החוף, שטוף וכבה, שטוף וכבה...

אילה אמרה במול מכונס:

— הנה הפרוץ, צבע הפרוץ ממש.

מירלה הביטה זמן מרובה בעינים ממוצמצות אל אותו אגם-הכסף, בקול דממה

אמרה סתאום:

— כשמימים ככה, בעינים עצומות-למחצה, אפשר לראות את בנות-הים.

אילה וכרמלי צחקו:

— את בנות-הים?

פני מירלה הוסיפו להיות רצינים:

— כך, את בנות-הים. צריך רק לעצום את העינים במקצת ולהביט דרך סדיק

האשטורות, להביט זמן מרובה. אז אפשר לראותן. הן צפות, צוחקות, מתקנות את שערותיהן, קורצות לך...

— תזהרנא, מירלה, שלא תמשוכנה אותה אל מצולותיהן. חדהה!

— ומח יש? וכי בטוחה היא, שכאן יותר טוב מאשר שם? יש שאני חושבת,

שלא כן הוא! טוב לשכב שם עמוק, עמוק על קרקע-הים, עמוסה בעשבים רכים, צפופים וירוקים, ולמעלה — ירח זה...

— ושום אדם לא יוכל לבוא אל קברה, ואף האם לא. לא יבואו ולא יבכו. —

אמרה אילה ופניה היו חוריים. — זה נורא, מירלה!

ואחר-כך לא דברו במשך זמן מרובה. שמעו אל המיתדהגלים ואל רשרושי-המשי

של גרגרייהחול כשחזרו מהם הגלים אל הים. שלשתם חשבו על המות.

זכרה אילה את גלעדי שלה, את חתנה, שמת בגליל מחץ ערבי בשעת התנפלות אדמת.

— כרמלי! — אמרה סתאום בלחש.

— מה יש? — שאל זה ברוך-נפשי: הרגיש באנחת-לבה.

קשה היה לה להשיב מיד. אבל עד מהרה שלטה ברוחה ואמרה לסוף בקול שליו

ולחש:

— הית ביבנאל בימים האחרונים?

— כן, בדרך לבתי ליפו עברתי את יבנאל.

— ושמ הית?

הבין כרמלי, שהיא שואלת לקברו של חברו.

— הן, אילה! הייתי שם. ישבתי שם שעה קלה.

— מה שם עכשיו? — כאילו מועקה הושמה בגרונה וקולה יצא רועד וצורד.

— העשבים שם ירוקים וגבוהים, וביניהם — דמוטיות למכביר. וגם חבצלות שם לאי-

מספר.

— והדקל אשר שם?

– בקיץ הוא נותן פירות משוכחים וצלו מרובה. בתוספת הצהרים יושבים שם הפועלים לנוח.

אילה עמדה פתאום וכבשה פניה בשתי כפות-ידיה.

– הגיחו לי, לבדי... – דובבה.

מירלה וכרמלי נתרחקו מעליה נסערים והביטו אל הגלים השטים בחשק ובתאוה אל החוף, מתרסקים עליו, ומיד הם שבים כלעומת שבאו. והחול מרשרש בעצב. אפשר ששניהם ראו לפניהם את החיים העוברים, את התקוות הכבות. פתאום הרימה מירלה את ראשה ואמרה:

– קלה היא המיתה מתוך ההכרה, שנפש כאילה תזכור אותך ולא תשכחך.

– כלים הם החיים מתוך הכרה זו – אמר כרמלי כלאחר-ידיו, מרוד במחשבותיו שלו.

– למה היא מהרהרת על המות? – שאל אחר רגעים אחדים וזרק בה מבט אלכסוני.

– והוא? וכי קשור הוא כל-יך אל החיים?

משך בכתפיו.

– אילמלא כך, למה אני כאן?

מנוחה זו, שהרגישה בו, הרגיזה אותה, ובלעג של אי-אמון שאלה:

– וכי כולכם היושבים כאן קשורים כך אל החיים?

– אל החיים, אל העטל ואל המלחמה – השיב באותה המנוחה. לא הרגישי, כנראה.

בהתרגזותה.

– הרי השליך את חייו מנגד!

– נס-יך בשביל זה... בשביל החיים!

– ומה יעשה אותו בן-אדם, שנתק בקרבו דברימה ואינו יודע איך לתקן? – אה

ועמדה לרגע מלכת. – כלום אינו יודע בני-אדם, שאינם רוצים לחיות מפני שאינם יודעים כיצד לחיות?

– אה! המפוסים הללו הם כל-יך מרובים אצלנו, לצערנו. ילכו להם באשר ילכו.

אבל-ילכו. כאן הם רק מפריעים.

– מפריעים? מפריעים? – קראה, ובתוך-יך הרגישה, שקולה נעשה קצת רם ומרוגז

יותר מדאי, ולא יכלה עוד לנמכו ולרככו: – דומני, שכולכם מפריעים, מפריעים זה את

זה! ואין אתם טובים ונכונים באותה מדה, שתעזבו את עמדתכם מרצונכם הטוב. אתם

נוסעים מכאן רק כשאין עוד מה לאכול, או הקדחת מגרשת אתכם...

– ולא עוד, – הוסיף, – אלא שיש עקשנים יותר גדולים: גם לאכול אין להם, וגם

הקדחת אוכלת אותם, ואת הארץ אינם עוזבים! – וכך נתן הארה אחת לדבריה האחרונים.

– נשובה-נא אל אילה – אמרה כדי להחליף את השיחה.

עזובה, רפויה ועלובה היתה מרחוק דמותה של העלמה, שעמדה בודדה ובל-יגיע על

חוף-הים, וצלה השחור שומר לרגליה. כשראתה אותם נגשים אליה, מהרה-לקראתם.

וסניה היו חורים-ידיהם מהתרגשות פנימית ומאור-הלבנה.

– אני נוסעת אלי – אמרה.

כרמלי ומירלה לא שאלו אל מי.

— זה כחצי-שנה לא הייתי על קברו, ונפשי יוצאת. אני צריכה לנסוע.

— ואמא? שאל הפועל.

— אמא!-חזרה בפני עצמה.-כן, אמא, היא לא תסכים. היא פוחדת לשלחני אל

הגליל. אבל מה אעשה? מה אעשה? אני צריכה. אני מחויבת לנסוע אליו!

כשעברו בסימטאות ובין בתי נודדים השתדלו ללכת בצל. וכרמלי האפיל על

פניו בקפיה שלו.

— כמה זמן מוכרה הוא עוד להסתתר?—שאלה מירלה.

— עד שיתפטר ועדה-מושבה עם הערביים.

כרמלי נכנס אל ביתה של אילה. שם היה מתבוא. שתי העלמות עוד נשארו בחוץ.

— מה שלום אפרתי?—שאלה אילה פתאום.*

— עדיין הוא. קודחי. הרופאים אמרו עליו את העבודה.

— בימים האחרונים היא מרבה להשתקע במחשבות, מירלה!

זו לא מהרה להשיב. אילה נמלה את ידה, חבקה אותה ואמרה באהבה:

— רע למירלה שלי! אני רואה, שרע לה.

מפני ששום בן-אדם עוד לא הקריב לגשת אליה בחום וברוך. כזה ומפני שחמלה

על עצמה, עלו דמעות אל גרונה. פריצה מפיה יכבה פעם ושתיים-ולא הוסיפה. נשכה את

שפתה התחתונה עד זוב דם, ושתקה.

— מי אינו יודע כאן רעה?—אמרה אילה. —מי אינו טובל כאן?—הכל טובלים. רק

שטחה אחת יש-זו הארץ! אבל הכל מתענים כאן בגללה, מתענים בגללה-ואוהבים אותה.

שתי העלמות היו כמעט בנות גיל אחד. אך אילה דברה אליה בקול אָסי משרל

ומסיים: היא הקדימה לסבול כאן והרבתה לסבול כאן ממירלה.

נזכרה מירלה בדברי כרמלי, ואמרה:

— ולמה באו הנה? הרי לא לסבול, אלא לחיות באו הנה!

— לקוות, מירלה, לקוות באו הנה. ודאי לא יכלו לקוות בטקומות אה

מי שכול לסבול אין לו עוד חיים אחרים...

— ואל מה מקוה את, אילה?

— אני? מה אני כי איחלו אבל אני יודעת מה היו תקוותי ומשאת-דגשיו של

גלעדי שלי. בגללן ששך את דמו. בשבילי הן הכל!

ובתנועה נפשית פנימית חבקה פתאום את כתפה של מירלה, משכה אותה אליה

ולחשה חרשי-חרש:

— הכל, הכיל!...

לא יכלה מירלה לישון. עד האשמורה האחרונה ישבה על מרפסת-ביתה.

זו היתה אותה האשמורה, שבה הלילה הארצי-שראלי הוא בכוחות פרח, יפה

הליל, שפותח את גביעו רק בלילה, מסתתר מנשמת כל דבר. באשמורה זו רואים גוהות

וצלילים ושומעים צלילים ונעימות, שלא ראום ולא שמעום מעולם... על החול החור חרפך זוהר, ונתיב־החלב בשמים הוא כשׁוב־ל־משי זה שעל ראש נסיכת־האגדה, שבה־ליכתה מודלקים בשׁוב־ל־זה וכבים וחוזרים ומתלקחים רבבות להבות־כוכבים... צליל, צליל, צליל... הרחק, הרחק, בדרך שמאחרי הכרמים, בין הפרדסים, עוברת אורחת־גמלים, וזוגיהם מקשקשים, זוגים מלא־נבולים. מעשיה אחת יש להם, עצובה מאד, בלי ראשית ובלי אחרית. כך הם צוללים בשריב של צהרים, כשהם עוברים את המדבר הלוחם, ותמרות־חול אפסום; כך צוללים הם נוגים בערוב־יום, כשהם באים בנאות־דשא אל השוקת, וכך הם צוללים בתוך שריקות־עדריים, בצאת בנות־הערב להשקותם. צליל, צליל, צליל... על רבשת אחד מן הגמלים ערבי צעיר מתנועע פנים ואחור, כמתמיד על פרקו, מתנמנם ורואה־בחלומו את המדורה על־יד אוהל־ביתו. פתאום הוא נייער, פוקח את עיניו על מביניו—ונסע ממבט הלילה הכחול, והריחו שופך את כל גענועיו בשירת־אנתתו:

— י־לִיל... י־לִיל...

הרחק, הרחק, בינות לפרדסים, בדרך־המלך, תועה יחידי תחת כפת השמים הרמים והרחוקים האלה, יגון מזרחי זה... וזוג־הגמלים מבקשים לפרש את חרוי השירה ולהמעימה, ומתרגמים אותה בלשונם: צליל, צליל, צליל... עצבות זו, שנודדת שם עם אורחת־הגמלים, באה עדיך עם בשמי־הפרדסים ועומפת את נשמתך, רובצת עליה בכבדה המתוק ומצפה אותה בצפוי רך ומבושם ומדאיב, ואין אתה יודע על שום מה... ומאחרי הלילה, מעבר לדומיה, נושם הים נשימות מדודות, קצובות, כהלמות פטישי־בראשית. אך אטומות ורכות הן מגיעות לאוזניך, כמחותלות במוך, ואינן מפוצצות את דמי־הליל.

חֲנֻת, מכורבלת בסודרה, צמצמה מירלה את עצמה בזוית־המרפסת, וישבה ובקשה בלבה פתרון לחידת־יגונה, אשר חרו לה החיים העבריים, חדה לה הארץ, אשר בכשופיה לקחה את לבה שבי.

ברדין, תרע"ב.



שְׁנֵי כְּתוּבִים הַמְּכַיִּשִׁים זֶה אֶת זֶה.

מ א ת

דִּר א, צִפְרוֹנִי.

חוקי־ההגיון ימיהם כימי המחשבה האנושית. מאתו רגע, שבו מתחיל האדם לחשוב ולדבר, פועלים החוקים האלה בעולמ־המחשבה שלו גם בלי שיכיר אותם הכרה ברורה. לא תורת־ההגיון המציאה את חוקי־ההגיון; הם מונחים במבע־נפשו של האדם ובלעדיהם המחשבה אינה אפשרית. תורת־ההגיון נותנת לחוקים אלה רק את הבטוי המדויק וקובעת בשבילים נוסחאות כלליות. על־ידי כך היא מגלה לנו את חוקי־המחשבה, שהשתמשו בהם קודם בלי הכרה ברורה, ונותנת לנו את האפשרות להשתמש בהם בהכרה ברורה ולבחון על ידם כל רעיון אי קשר של רעיונות על אמתותם. גם האדם היותר קדמון מכיר, ששני הפכים בנושא אחד הוא דבר בלתי־אפשרי, בלי שידע את החוק ההגיוני, שדורש התרחקות מנגידים במהלך־הרעיונות; ועל־כן אינו נותן אמון בספיר, שהוא מוצא בו סחירות פנימיות. ובכן מועים הם אלה שחושבים שלפני אריסטו לא ידעו את החוק הדורש התרחקות משני הפכים בנושא אחד. מחשבתו של האדם היותר קדמון התנגדה על־פני־עצמ־מהותה להאפשרות של שני הפכים בנושא אחד. אריסטו נתן לחוק הגיוני זה רק את הבטוי הנכון ואת הנוסחה הקבועה.

אולם הרבה יותר מבחייו־יום־יום צריכים היו כבר בזמן קדם להשתמש בחוקי־ההגיון, וביחוד בחוק היותר עיקרי שלהם—בחוק ההתרחקות משני הפכים בנושא אחד—במקצוע־המשפטים. השופט היותר קדמון ידע, שאי־אפשר לתת אמון לעדים, אם האחד מהם אומר את ההפך ממה שאמר השני. מוכן מאליו, שקודם כל צריך היה השופט להשתדל ולהרחיק את הנגידים מספרי־החוקים שהשתמש בו, שהרי אף אם ספר זה נתקדש כבר בעיני־העם, אם רק דבריו מתנגדים לחוקי־ההגיון, לחוקי המחשבה האנושית, אי־אפשר לסמוך עליו. אם במקום אחד של ספרי־החוקים נאמר למשל, שהגנב נדון למיתה, ובמקום אחר—שאינן להמית אותו, מיכרח השופט המשתמש בספר זה לישב נגוד זה, ואם לא אין לו שום אפשרות להוציא משפט.

על־פי האמור לא יפלא בעינינו, שעוד בזמן־הסופרים ואנשי־כנסת־הגדולה, בשנעשה ספרי־התורה שלנו ליסוד החיים החדשים של שבי־הגולה, נולדה השאיפה להרחיק מן התורה את הנגידים האמתיים או המדומים כמה שאפשר. הלך הזקן במדה הרביעית של שבע המדות שלו: "שני כתיבים", מציא רק את הבטוי המדעי לשאיפה זו והראה את הדרך ההגיונית להרחקת הנגידים מן

התורה. ומהלל הזקן עד ר' ישמעאל התפתחהזמדה זו וקבלה צורה חדשה במדה השלש-עשרה של ר' ישמעאל: וכן שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם¹.

אולם גירלה של מדה זו היה כגורל המדות האחרות, שהתורה נדרשה בהן. עוד בתקופת הגאונים לא הכירו את מהותה ההגיוני וחשבו אותה לאמצעי של דרש, שנמסר למשה מסיני. היו כאלה שעוד הרחיקו ללכת ואמרו, שמדה זו בכלל אינה מדה, כלומר, היא אינה דורשת מאתנו לישב את הנגודים בתורה על-פי ההגיון, אלא מעירה רק על עיבדה. שלפעמים יש בתורה שני כתובים שמכחישים זה את זה, ואז בא כתוב שלישי ומפשר ביניהם. ובכן, התורה עצמה מפשרת את הנגודים שלה ולנו לא נשאר אלא להסכים לה. ואולם עד כמה דעה זו משובשת היא, מראה הפרופ' א. שווארץ בספרו החשוב מאד על מדה (שני כתובים)². הפרופ' שווארץ, שהקדיש את כל ימיו לחקירה מדעית של התלמוד ושביחוד סייע הרבה לכירור החוקים ההגיוניים, שבהם השתמשו חכמי-התלמוד³, מכאן בספרו זה את מהותה של מדה זו, את התפתחותה ואת ערכה ההגיוני בעמקנות וחריפות, שמעוררות בנו תמיהון.

כדי להכיר את מהותה של המדה הרביעית של הלל צריכים אני לשים לב אך ההבדל שבין משפטים מתנגדים ובין משפטים שונים. אריסטו היה הראשון, שהעיר על הבדל זה. שני משפטים: השלחן הוא אדום, השלחן הוא לא-אדום, מתנגדים זה לזה נגוד גמור ואינם יכולים לעמוד זה בצד זה. הנוסחה של שני משפטים מתנגדים היא:

א הוא ב

א הוא לא-ב.

הנושא בשני המשפטים האלה הוא אחד-א, הנשואים הם שני הפכים-ב ולא-ב, ושני הפכים בנושא אחד-א אינם אפשריים על-פי ההגיון. בשם "משפטים שונים" אנו קוראים לשני משפטים, שהנושא שלהם הוא אחד והנשואים אינם שני הפכים, אלא רק שונים זה מזה. שני המשפטים:

א הוא ב

א הוא ג

אינם סותרים זה את זה ויכולים להתקיים שניהם. אפשר גם לאחד אותם למשפט אחד:

א הוא ב + ג.

להבדל זה שבין משפטים שונים ובין משפטים מתנגדים יש ערך גדול בתורת-ההגיון. מי שאינו יודע הבדל זה רכל עמקו, אינו יכול להכיר גם את החוק ההגיוני על התרחקות משני הפכים בנושא אחד. חכמי-התלמוד לא ידעו הבדל זה. הם רואים משפטים שונים כאילו הם משפטים מתנגדים. ואף-על-פי-כן

¹ Die hermeneutische Antinomie in der Talmudischen Litteratur, von Rektor Prof. Dr. Adolf Schwarz. Wien 1913.

² הספרים, שכתב במקצוע זה, הם: ה"קל וחומר" ה"גורא-השוה" ות"כנין-אב". שני הספרים הראשונים מתורגמים לעברית.

בהכירו את החוק ההניוני של התרחקות משני הפכים בנושא אחד. כדי להבין דבר זה צריך לדעת, שעד כמה שהבדל זה הוא חשוב בתורת-ההניון, אין לו חיים ערך גדול. בחיים-על-פי רוב משפטים שונים הם גם משפטים מתנגדים, אם לא בצורתם, על כל פנים בתכנם, והתוכן הלא הוא העיקר. שני משפטים שונים: השלחן הוא אדום, השלחן הוא ירוק, מתנגדים זה לזה כהמשפטים: השלחן הוא אדום, השלחן הוא לא אדום, אף-על-פי שנגוד זה אינו מכואר בפירוש, שהרי השלחן אינו יכול להיות אדום וירוק כאחד. במשפטים שונים יש על-פי רוב נגוד נסתר:

א הוא ב

א' הוא ג (לא-ב).

אדום וירוק, שחור ולבן, עגול ומרובע הם באמת בתכנם נגודים, כאדום ולא-אדום, שחור ולא-שחור, עגול ולא-עגול, אף-על-פי שבסקירה ראשונה נראה באלו הם רק דברים שונים ולא הפכים. המשפט: השלחן הוא אדום וירוק, שחור ולבן, עגול ומרובע, הוא בלתי-אפשרי ממש כהמשפט: השלחן הוא אדום ולא-אדום, שחור ולא שחור, ועוד. ולא עוד אלא שאף אפשר לומר, שבין שני משפטים שונים יש נגוד יותר גדול מכין שני משפטים מתנגדים. בשני משפטים מתנגדים, אם אנו שוללים את הנשוא של המשפט השני, אנו מקבלים משפט מתאים להמשפט הראשון. די, למשל, לומר: השלחן הוא לא לא-אדום-ואנו מקבלים משפט שזה להמשפט הראשון: השלחן הוא אדום.

א הוא ד א לא-ב = א' הוא ב.

במשפטים שונים הדבר הוא לא כך. כאן, אם אני שולל את הנשוא של המשפט השני, אני מקבל משפט שזה להמשפט הראשון. אם אני אומר: השלחן הוא דא ירוק, לא אמרתי עוד בזה, שהוא אדום.

המשפט: א הוא לא-ג אינו שווה להמשפט: א' הוא ב.

ביחוד אין ערך להבדל בין משפטים מתנגדים ושונים, אם הדבר נוגע לשיטת-חוקים ידועה, שהיא בנויה על יסוד אחד. ברור הוא, שאם במקום אחד של ספר-החוקים נקבע עונש-מות-בעד איזה חטא ובמקום אחר-עונש-מלקות, שני חוקים אלה מתנגדים זה לזה, מפני שהחוק, הקובע עונש-מלקות בעד חטא זה, שולל את עונש-המות, אף-על-פי שהוא אינו אומר זאת ב' הנוסחה בעד שני חוקים כאלה היא:

א הוא ב — בעד חטא ידוע יש עונש-מית

א' הוא ג (לא-ב) — בעד חטא זה יש עונש-מלקות (לא עונש-מית).

על-פי זה מוכן לנו, מפני-מה רואים חכמי-התלמוד משפטים שונים כאילו הם משפטים מתנגדים. לתכליתם, שהיתה פירוש חוקי-התורה והרחקת הסתירות הפנימיות ממנה, לא היה ההבדל האריסטוטלי בין שני הפכים ובין שני דברים שונים זה מזה חשוב כלל, כי בספר-החוקים משובלל, שכל חלקיו מתאימים זה לזה ונאמרו ברוח אחת, אם גם לא בזמן אחד, אי-אפשר שימצאו חוקים שונים זה מזה ביחס לדבר אחד, כמו שאי-אפשר, שימצאו שם חוקים מתנגדים זה לזה. עוד בזמן-הסופרים נודרה השאיפה להרחיק את

הנגודים מן התורה, והלל הזקן כבר ידע את החוקים ההגיוניים, שבהם צריך להשתמש כדי להרחיק את הנגודים האלה, ובמא אתם במדה הרביעית שלו: שני כתובים. השם, שנתן הלל למדה זו, הוא קצר יותר מדאי ובסקירה ראשונה נדמה לנו שחסר בו העיקר. השם: שני כתובים אינו אומר, שמדה זו עוסקת בשני כתובים המכחישים זה את זה. אמנם, יכולים היינו לומר, ששם המדה היה מתחלה: שני כתובים המכחישים זה את זה, ומפני הקצור כתבו פשוט: שני כתובים. אולם הפרופ' שווארץ בחריפותו המצוינת משתדל להראות, שהלל הזקן בכוונה נתן למדה זו את השם הקצר: שני כתובים, כדי להראות לנו, איך ובאיזו אמצעים אנו צריכים להרחיק את הנגידים מן התורה. במובן זה אומר לנו השם שני כתובים הרבה יותר מן השם: שני כתובים המכחישים זה את זה. האחרון מעיר רק על העיבדה, שכתורה יש כתובים סותרים זה את זה; הראשון מראה גם את הדרך להרחקת הנגודים בין הכתובים האלה.

וכדי להרחיק את הנגוד בין שני משפטים מתנגדים:

א הוא ב

א הוא לא-ב,

אין לנו אמצעי אחר, אלא דרך ההבדלה (Distinction). אנו צריכים למצוא הבדל בין הנושאים או הנשואים של שני המשפטים האלה. אם יערה בידנו להראות, שהנושא של המשפט השני הוא לא א, אלא א', ושרק על-פי מעות נדמה לנו, שהנושא של שני המשפטים האלה הוא אחר, או במל הנגוד ביניהם, ואנו מקבלים שני משפטים בלתימתנגדים:

א הוא ב

א' היא לא ב.

במשפטים שונים זה מזה, שהנגוד שלהם הוא נסתר, מקבלים אנו שני משפטים כאלה:

א הוא ב

א' הוא ג (לא-ב).

וכך הדבר גם ביחס להנשואים. אם אנו יכולים להראות, שהנשואים של שני המשפטים המתנגדים אינם דבר והפכו, אלא שני דברים שונים זה מזה, או במל הנגוד, ואנו מקבלים שני משפטים, שאפשר לאחד אותם למשפט אחד:

א הוא ב

א הוא לא ב'

א הוא ב, לא-ב'.

במשפטים שונים עם נגוד נסתר אנו מקבלים את המשפטים:

א הוא ב

א הוא ג (לא-ב')

א הוא ב+ג (לא-ב')

אם אנו מוצאים הבדל בין הנושאים של שני משפטים מתנגדים, או אנו

מקבלים שני משפטים עם נושאים שונים, שאין ביניהם שום יחס. ואם אנו מוצאים הברל בין שני הנושאים של המשפטים האלה, אז אנו מקבלים שני משפטים, שהנושא שלהם הוא אחד, ועל-כן אפשר לאחר אותם למשפט אחד מורכב עם שני נושאים ונושא אחד. להלל הזקן היתה ידועה רק הדרך הראשונה מציאת ההברל בין שני הנושאים, ועל דרך זו הוא מרמז בשם: 'שני כתובים'. שם זה אומר לנו, שאם אנו מוצאים בתורה שני מקומות מתנגדים זה לזה, אנו חייבים להשתדל ולהראות, שהם מדברים לא על ענין אחד, אלא על שני ענינים שונים, כלומר, שהם באמת שני כתובים עם נושאים שונים, ועל-כן אינם מכילים שני הפכים בנושא אחד. השערה זו של הפרופ' שווארץ היא קצת מלאכותית. אולם, איך שיהיה, ברור הוא, שהמדה הרביעית של הלל רוצה לא רק להעיר על העובדה, שיש בתורה כתובים מתנגדים זה לזה, אלא היא דורשת מאתנו, שנשתדל לישב את הנגודים בדרך הניווית על-ידי מה שנראה, שהכתובים האלה מדברים על ענינים שונים. על כתוב שלישי, מכריע בין הכתובים המתנגדים, אין הלל מדבר כלל, כמו שאין הכתוב השלישי גם כמעט בכל הדוגמאות של שני כתובים, שנמצאות בספרות התלמודית. את הכתוב השלישי מזכרת רק המדה השלש-עשרה של ר' ישמעאל. אולם את מהותה של מדה זו נברר אחר-כך, אחרי שיתבררו לנו כל פרטי המדה הרביעית של הלל. את המדה הרביעית שר הלל קרא הפרופ' שווארץ בשם אנטינומיה פרשנית (hermeneutische Antinomie), כלומר, נגוד בין שני חוקים, שעל-ידי הרחקתו אנו מפרשים מקומות סתומים וסותרים זה את זה בתורה. את האנטינומיה בספרות התלמודית אפשר לחלק לשני מינים: לאנטינומיה שלמה ולאנטינומיה חלקית. האנטינומיה השלמה מכילה נגוד גמור בין שני משפטים, או שני הפכים בנושא אחד. את הנוסחה שלה כבר ראינו למעלה. היא מתחלקת לאוביקטיבית וסוביקטיבית. בשם 'אנטינומיה אוביקטיבית' אנו קוראים שני כתובים, שיש ביניהם נגוד אוביקטיבי, נגוד, שעומד למעלה מכל ספק ושכל העולם מודה במציאותו. אנטינומיה סוביקטיבית היא שני כתובים, שרק על-פי דעתו הסוביקטיבית של יחיד נמצא נגוד ביניהם, בעוד שרוב החכמים מוצא, שהנגוד הוא רק מדומה. בתור דוגמה להאנטינומיה השלמה הסוביקטיבית יכולה לשמש המשנה ערכין, ח', ז': ר'. ישמעאל אומר: כתוב אחד (דברים, ט"ו, י"ט) אומר: תקדיש, וכתוב אחד (ויקרא, כ"ז, כ"ו) אומר: לא יקדיש; אי-אפשר לאמר תקדיש, שהרי כבר נאמר לא יקדיש, ואי אפשר לאמר לא יקדיש, שהרי כבר נאמר תקדיש, אמור מעתה: מקדישו אתה הקדש-ערוי¹ ואין אתה מקדישו הקדש-מזבח. בדברים ט"ו, י"ט, נאמר: כל הבכור, אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר, תקדיש לה' אלהיך, ור' ישמעאל חושב, שפסוק זה אינו מדבר על הקדשת הבכור בתור בכור, שהרי בתור כזה הוא קדוש מרחם-אמו, אלא הוא מתיר לנו להקדיש את הבכור בתור קרבן למזבח. אולם, אם זהו מובן הפסוק אז הוא מתנגד למה שנאמר בויקרא, כ"ז, כ"ו: אך בכור, אשר יבכר לה בבהמה, לא יקדיש אותו. ואם-כן יש לנו שני כתובים המכחישים זה את זה:

¹ כלומר, מקדישים אותו לבית-המקדש ופודים בכסף. את הכסף נותנים להקדש ואת הבכור עצמו לכהן.

א הוא ב—מותר להקדיש את הבכור (דברים, מ"ו, י"ט)

א הוא לא ב—אסור להקדיש את הבכור (ויקרא, כ"ז, כ"ז).

את הנגוד בין שני הכתובים האלה מרחיק ר' ישמעאל בדרך הניוונית על-ידי מה שהוא מבדיל בין הנשואים של שני המשפטים האלה. הפסוק בדברים מדבר על הקדש-עלוי והפסוק בויקרא—על הקדש-מזבח, ואס-כן הנשוא של המשפט השני הוא לא ב, אלא ב'.

א הוא ב—מותר להקדיש את הבכור הקדש-עלוי

א הוא לא ב'—אסור להקדיש את הבכור למזבח.

שני המשפטים האלה אינם מתנגדים זה לזה, שהרי הם מדברים לא על דבר אחד, אלא על שני דברים: הקדש-עלוי והקדש-מזבח. דוגמה זו הרחקנו את הנגוד בין שני כתובים המכחישים זה את זה על-ידי מה שהראינו על ההבדל שבין הנשואים שלהם. אופן זה של הרחקת-הנגוד לא היה ידוע עוד להלל; כך חושב הפרופ' שווארץ. הלל רק השתדל למצוא את ההבדל בין הנשואים של שני כתובים מתנגדים. דוגמה בשביר אופן זה של הרחקת הנגוד יכולה לשמש לנו התוספתא, שקלים, נ', כ"ז: "בן-לוי אינו נכנס לעזרה לעבודה אלא אם כן למד חמש שנים, שנאמר: וזאת אשר ללוויים מבן חמש ועשרים שנה ונו' (במדבר, ח', כ"ד), ולהלן הוא אומר: מבן שלשים שנה (שם, ד', ל'). אם נאמר: מבן חמש ועשרים, למה נאמר: מבן שרשים? ואם נאמר: מבן שלשים, למה נאמר: מבן חמש ועשרים?—אלא כר אותן השנים, שהוא מבן חמש ועשרים עד בן שלשים, היה למד, מכאן ואילך מקריבין אותו לעבודה". במקום אחד בתורה (במדבר, ח', כ"ד) נאמר, שהגיל שבו מתחיל הלוי את עבודתו כאוהל-מועד, הוא עשרים וחמש שנים; ובמקום אחר (שם, ד', ל') נאמר, שהגיל הוא שלשים שנה. שני הכתובים האלה מכחישים זה את זה. אף-על-פי שהם מכילים רק משפטים שונים זה מזה ולא מתנגדים ישר זה לזה:

א הוא ב—הגיל של עבודת-הלוי הוא עשרים וחמש שנים

א הוא ג (לא ב')—הגיל הוא שלשים שנה (לא עשרים וחמש).

כדי להרחיק נגוד זה מבדלת התוספתא בין הנשואים של שני המשפטים האלה ואומרת, שבכתוב אחד מדובר על הגיל, שבו מתחלת העבודה א', ובכתוב השני—על הגיל, שבו מתחלת עונת החנוך והלמוד של הלוי א:

א הוא ב

א' הוא ג (לא ב').

שני המשפטים האלה אינם מתנגדים זה לזה, כי הם מדברים על ענינים שונים. האנטינומיה השלמה האוביקטיבית נמצאת גם בהלכה וגם באגדה. דוגמה בשביל אנטינומיה זו באגדה היא התוספתא סוטה, י"א, י"ח: "כתוב (ש"ב, כ"א, ח'): וזאת חמשת בני מיכל בת שאול, אשר ילדה לעדריאל בן ברזלי המחלתי וכתוב (שם, ו', כ"ג), ולמיכל בת שאול לא היה לה ולד עד יום מותה; כיצד יתקיימו שני הכתובים הללו? אלא אמר מעתה: בנים של מיכל היו ונידלה מיכל, והיו נקראים על שמה, כענין שנאמר (רות, ד', י"ז), ותקראנה לו השכנת שם לאמר: ילד בן לנעמי". הנגוד בין שני הכתובים בשמואל ב' הוא גמור

ועומד רמעלה מכל ספק. בכתוב אחר נאמר, שלמיכל היו חמשה בנים: א' היא ב', ובכתוב השני נאמר, שלמיכל לא היו בנים כלל עד יום מותה: א' הוא לא-ב'. נגוד זה מרחקת התוספתא במה שהיא סברלת בין שני הנשואים של המשפטים האלה. בכתוב אחד מדובר על ילדים ובכתוב השני על בני-גידולים: מיכל גידלה את בני-אחותה והיו נקראים על שמה. וכך אני מקבלים שני משפטים כאלה:

א' הוא ב' - למיכל היו בני-גידולים,

א' הוא לא-ב' - למיכל לא היו בנים.

שני המשפטים האלה אינם מתנגדים זה לזה ואפשר לחבר אותם למשפט

אחד:

א' הוא ב', לא-ב'.

עלפי זה צריך לפרש את הפסוק (ש"ב, כ"א, ח'): ואת חמשת בני גידוליה של מיכל בת שאול, אשר ילדה אותה מירב לעדריאל המחולתי".

דוגמה בשביל האנטינומיה הסוביקטיבית¹ היא המשנה ברכות, א', ג': ב"ת-שמאי אומרים: בערב כל אדם ימה ויקרא ובבוקר יעמוד, שנאמר, ובשכבך ובקומך. ובית הלל אומרים: קורא אדם כדרכו, שנאמר: יבלכתך בדרך. אם כן למה נאמר: ובשכבך ובקומך? - בשעה שבני-אדם שוכבים ובשעה שבני-אדם עומדים. בית שמאי חושבים, שהמלים, ובשכבך ובקומך מצינו אותן מצביה-הנף בשעת קריאת-שמע, ועל-כן הם מפרשים את הפסוק: ודברת כם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך באופן כזה: בין אם אתה יושב בביתך ובין אם אתה הולך בדרך אתה צריך לקרוא קריאת-שמע - בערב כשהנף שלך נמו ובבוקר כשאתה עומד. לפי דעתם, אין שום נגוד בין גז'חלקי פסוק זה. לא כן בית הלל. הם אומרים, שאם המלים "בשכבך ובקומך" מצינות את מצביה-הנף, בעל-כרחי אני אומר, שגם המלים, בשבתך בביתך ובלכתך בדרך מצינות את מצביה-הנף. ואם-כן יש נגוד בין שני חלקי המשפט: בחלק אחד נאמר, שמותר לקרוא ק"ש גם במצב של ישיבה והליכה ובחלק השני נאמר, שמותר לקרות רק במצב של נמיה ועמידה.

א' הוא ב' - קוראים ק"ש במצב של ישיבה והליכה (בשבתך בביתך ובלכתך בדרך).

א' הוא ג' (לא-ב') - קוראים ק"ש רק במצב של נמיה ועמידה (ובשכבך ובקומך). ובית הלל מרחיקים את הנגוד בין שני המשפטים האלה על-ידי-מה שהם אומרים, שהמלים "ובשכבך ובקומך" מצינות לא את מצביה-הנף, אלא את זמן ק"ש: בשעה שבני-אדם שוכבים ובשעה שבני-אדם עומדים. ולפי זה אני יכולים לבטא את שני חלקי הפסוק בשני משפטים, שאינם מתנגדים זה לזה כלל ושלאפשר לאחד אותם למשפט אחד:

א' הוא ב' - קוראים ק"ש בישיבה והליכה

א' הוא ג' - קוראים ק"ש בערב ובבוקר

א' הוא ב' + ג'.

¹ לאנטינומיה זו לא היה מקום כל זמן שלא היו עוד חלוקי-דעות בין החכמים, כלומר עד זמנם של הלל ושמאי.

בשם אנמינומיה חלקית אנו קוראים לשני כתובים, שהאחד מהם סותר את השני, אבל זה האחרון אינו סותר את הראשון, אלא מוסיף עליו. הנוסחה שלה היא:

א הוא ב

א הוא ב+ג.

המשפט השני אינו סותר את הראשון, אלא רק מוסיף עליו. הראשון סותר את השני אם מובנו הוא: א הוא רק ב, אנמינומיה זו לא הכירו כל חכמי-התלמוד, מפני שבתלמוד יש לה רק דוגמאות מועמות מאד. בתור דוגמה יכול לשמש הספרא, צו, פכ"ו: „לפני ה'—יכול במערב?—ת"ל: „אל פני המזבח; אי אל פני המזבח יכול בדרום?—ת"ל: „לפני ה'—הא באיזה צד מגישה? בקרן דרומית-מערבית. ר' אליעזר אומר: יכול יגישה בדרומה של קרן או במערבה—אמרת לאו. שני כתובים, אחד מקיים עצמו ומקיים את חברו ואחד מקיים עצמו ומבטל את חברו, תופסים זה שמקיים עצמו ומקיים חברו ומניחים זה שמקיים עצמו ומבטל את חברו. כשאתה אימר לפני ה' במערב כמלת אל פני המזבח בדרום, וכשאתה אומר אל פני המזבח בדרום קיימת לפני ה' במערב. היא באיזה צד מגישה?—בדרומה של קרן. ביחס להמנחה נאמר בויקרא, ו', ז': „וזאת תורת המנחה: הקרב אותה בני אהרן לפני ה' אל פני המזבח. קודש-הקדשים היה במערבו של אוהל-מועד, ואם כן מצינו המלים „לפני ה' את הצד המערבי. אולם מן הצד השני כתוב: „אל פני המזבח, ופני המזבח היו בדרום. ובכן היכן נמצא הכהן המקריב את המנחה? במערב או בדרום?—התנא הקמא חושב, שהוא היה גם במערב וגם בדרום, ושני חלקי המשפט בויקרא אינם סותרים זה את זה כלל: הכהן היה עומד בקרן דרומית-מערבית. במקום לומר: בקרן דרומית-מערבית, אומרת התורה בסגנונה המיוחד: „לפני ה' אל פני המזבח. ר' אליעזר אינו מסכים לזה. הוא מוצא, ששני חלקי-המשפט בויקרא מתנגדים זה לזה נגוד חלקי. מצד אחד כתוב „אל פני המזבח, שזה הוא גם „לפני ה', מפני שהכהן העומד אל פני המזבח נמצא גם-כן בקרבת קודש-הקדשים, ומן הצד השני נאמר: „לפני ה', זאת אומרת, שהכהן צריך להמציא דוקא בצד מערב. יש לנו אס-כן שני משפטים:

א הוא ב—הכהן עומד רק לפני ה'

א הוא ב+ג—הכהן עומד אל פני המזבח, שזהו גם לפני ה'.

ר' אליעזר מוצא אמצעי להרחקת נגוד זה. הנגוד ישנו רק אם להשפט הראשון יש המובן: א הוא רק ב, אבל אם נבאר אותו, שהוא אומר: א הוא ב, ויכול להיות שהוא גם יותר מב, אז יפול הנגוד החלקי בין שני המשפטים האלה. בכל מקום שיש לנו אנמינומיה חלקית, אנו צריכים לישוב אותה על-ידי מה שאנו אומרים, שהמשפט היותר מקיף מכיל את המשפט היותר צר, וזה האחרון מיחס להנושא רק חלק מן הנשוא, שאפשר ליחס לו, ואינו שולל כלל את החלק השני, אלא עובר עליו בשתיקה, או, כמו שאומר ר' אליעזר: „תופסים זה שמקיים עצמו ומקיים את חברו ומניחים זה שמקיים עצמו ומבטל את חברו. עכשיו אחרי שהכרנו את מהותה האמתית של המדה הרביעית אצל הלל ואת יסודה ההגיוני, צריכים אנו לברר לנו את המדה השלש-עשרה של ר'

שמעאל ולראות, אם היא מתאמת להמדה הרביעית של הלל או מתנגדת לה, השם של המדה הוא: וכן שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם, שם זה אינו מובן. והו משפט בלי נושא. לא נאמר בו מה צריך לעשות עם שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שבא כתוב שלישי ומכריע. על-פי המכלהא, בוא, פיד, צריך להוסיף כאן את המלים: יתקיימו במקומם, והשם המלא של המדה הוא: וכן שני כתובים המכחישים זה את זה יתקיימו במקומם, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם. המלה: "הכריע" באה ביחוד ביחס למאונים והוראתה היא—להטות את המאונים לצד אחד, לתת יתרון-המשקל כדף אחת של המאונים. לפי זה מהות המדה של ר' ישמעאל היא לכאורה: שני כתובים המכחישים זה את זה יתקיימו במקומם, עד שנמצא כתוב שלישי, שהוא מתאים עם אחד משני הכתובים האלה, ואז הוא מכריע לצדו של כתוב זה נגד הכתוב השני המתנגד, כי באופן כזה יש לנו שני כתובים נגד האחד ואנו מבטלים את האחד מפני השנים, כל זמן שלא נמצאו כתוב שלישי נשאר שני הכתובים המכחישים זה את זה במקומם, ויש לכל אחד מהם אותה הזכות ואותו הכח, שיש דחברו. אולם אי-אפשר כלל להעלות על הדעת, שזהו מובן המדה השלש-עשרה, כי באופן כזה הלא אנו מבטלים כתוב אחד משני הכתובים המכחישים זה את זה, מפני שמצאנו כתוב שלישי, שהוא מתאים עם הכתוב המתנגד לו. אם אדם פשוט אומר פעם "כן" ואחר-כך "לא" ואחר-כך עוד הפעם "כן", אין אנו מאמינים לו כלל, ובתורה במקרה כזה אנו אומרים: שני "כן" מצטרפים נגד ה"לא" האחד, ואנו הולכים אחרי השנים נגד האחד! רעיון כזה הוא בלתי-אפשרי. לא נשאר לנו אלא לפרש את המלה: "יכריע" במובן "יפשר", יישב. הכתוב השלישי מפשר בין שני הכתובים, מאחר שהוא מראה, ששניהם צודקים במקצת. אולם אם זה הוא מובן המדה, היא מתנגדת להכלל התלמודי: הכרעה שלישית אינה הכרעה (נזיר, נ"ג ע"א), שעל-פי רשי פירושו הוא: "כל הכרעה, שהיא במקצת כדברי זה ובמקצת כדברי זה, אינה הכרעה, עד שתהא כולה כדברי אחד מהן, דהכרעה לשון שקול, ששוקל דברי שנים יוהר מאחד". חוץ מזה, אנו צריכים לשאול את עצמנו: למה עשתה התורה את הדבר הזה? למה כתבה שני כתובים מכחישים זה את זה, ואחר-כך הביאה כתוב שלישי כדי לפשר ביניהם? ואיך אפשר הדבר, שלכל שני כתובים המכחישים זה את זה, ימצא כתוב שלישי המפשר ביניהם?—הלא לפעמים הנגוד בין שני הכתובים הוא רק סוביקטיבי, רק מדומה, וכלום יכולה התורה לדעת מראש את כל איתם הנגודים, שימצאו בה הקוראים בכל הזמנים, ועל כן השתדלה להרחיק אותם על-ידי כתוב שלישי?—וביחוד צריך לשים לב, שאם זה הוא מובן המדה השלש-עשרה של ר' ישמעאל, אינה מדה כלל, כלומר, אינה אמצעי הגיוני או פרשני, שעל-פיו אנו מפרשים את חוקי-התורה, אלא היא רק מעירה על עובדה, שלפעמים יש בתורה שני כתובים מכחישים זה את

(¹) אמנם, הפרופ' שווארץ אוחז בשיטה זו; אולם קשה מאד להסכים לו. הספרא, אחרי מות, פ"א, שהוא מבא אותו בהור ראיה, מתפרש באופן אחר, יותר מתקבל על הלב, על-ידי א. ה. ווייס בהספרא, שהוציא לאור, עיין שם. הנירסא של הילקוט, שהוא מבא, מפיצה אור על הספרא (עצמה=לבד).

זה, ואז בא כתוב שלישי ומפשר ביניהם. וכך הלא יש לר' ישמעאל רק שתיים עשרה ולא שרש-עשרה מדות. ועוד: מפני-מה חסרה המדה הרביעית של הלל, האנטינומיה ההגיונית, אצל ר' ישמעאל? — ביחד עם זה מעיר הפרופ' שווארץ על העובדה, שבכל הספרות התלמודית אין (כמו שהוא משתדל להראות) אף דוגמה אחת לזה, שכתוב שלישי יפשר בין שני כתובים המכחישים זה את זה על יסוד כל האמור הוא. בא לידי מסקנות קיצוניות מאד. הוא חושב, שהמדה השלש-עשרה בצורה שיש לה עכשיו מוצאה מזמן-הגאונים, שלא הכירו את מהותה ההגיונית של מדה זו ושכשו את שמה. בזמנו של ר' ישמעאל היה מקומה של מדה זו לא בסוף הברייה, אלא אחרי. בנין אב, כמו בשבע מדות של הלל, ושמה היה: "שני כתובים המכחישים זה את זה יתקיימו במקומם עד שיבוא כתוב שלישי ויכריע". המובן של המדה היה: אם אנו מוצאים בתורה שני כתובים מהגנדים, אנו צריכים להשתדל ולקיים את שניהם, להראות ששניהם נכונים (יתקיימו במקומם) על-ידי מה שנמצא הבדל בין הנושאים או בין הנושאים של שני הכתובים האלה. אולם, אם יש לנו הרבה אופנים להבדיל בין הנושאים או הנושאים של שני כתובים המכחישים זה את זה ואין אנו יודעים, איזה מהם הוא הנכון, אז יכול כתוב שלישי להכריע לצד אחד מן האופנים האלה. הכתוב השלישי אינו מפשר בין שני כתובים וגם אינו מכריע לצדו של האחד נגד השני; הוא רק מכריע, איזה אופן של הבדלה בין שני כתובים מן האופנים המרובים, שהמצאנו אנו בחקירתנו החפשית, הוא הנכון. המדה השלש-עשרה של ר' ישמעאל היתה אס-כן צעד קדימה בהתפתחות ההגיון התלמודי ביחס להמדה הרביעית של הלל. הלל הזקן עדיין לא שם לב, שיש אפשרות להבדיל בין הכתובים המכחישים זה את זה באופנים שונים. ר' ישמעאל כבר ידע גם מזה, ועד-כן הוסיף להמדה של הלל, "שני כתובים", את הכלל בדבר הכתוב השלישי, שמכריע, איזה מאופני-ההבדלה היא הנכון. בזמן-הגאונים פירשו את המלה: "יכריע" לא כפשוטה, אלא במובן "יפשר", שהרי הוראה זו ישנה למלה זו במקומות בודדים בתלמוד, ועל-כן חשבו, שהכתוב השלישי מפשר בין שני הכתובים, והוסיפו את המלה: "כיניהם". אולם, מכיון שהכתוב השלישי היא המפשר בין שני הכתובים, אין שום מובן להמלים "יתקיימו במקומם", שהרי רק הכתיב השלישי הוא המקיים את שני הכתובים ומראה, שלשניהם יש זכות-הקיום ולא אנו בחקירתנו יכולים לדחות אחד מהם. לפי זה צריך היה למחוק את המלים: "יתקיימו במקומם". וכך נתקבל המשפט: "שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם" — משפט בלי נשוא. אבל אחרי התקונים האלה יצא, שזו אינה מדה כלל אלא הערה ער עובדה, שיש בתורה נגודים, שהיא בעצמה מישבת אותם על-ידי כתוב שלישי, ולהערה כזו לא היה מקום בין המדות, ועל-כן הוציאו אותה ממקומה הראשון, רשמו אותה בסוף כל המדות וחברו איתה להמדות הקודמות על-ידי המלה: "וכן".

למרות חריפותו ועמקניתו הרחיק הפרופ' שווארץ קצת ללכת כפירושו זה של המדה השלש-עשרה אצל ר' ישמעאל. על-פי פירושו, אין להכתוב השלישי שום תפקיד אחר אלא להכריע, איזה מאופני הרחקת הנגוד בין שני כתובים,

שהמציאו החכמים בדרך הגיונית, הוא הנכון. אולם הלא אפשר הדבר, שהחכמים, למרות השתדלותם המרובה, לא יכלו למצוא שום דרך להרחקת הנגוד, לא יכלו למצוא את ההבדל שבין הנושאים או הנשואים של שני הכתובים, ורק הכתוב השלישי הראה להם איך להרחיק את הנגוד. וכי במקרה זה יגרע חלקו של הכתוב השלישי, מפני שהם, מפני קוצר-השנתיים, לא יכלו לישב את שני הכתיבים בחקירתם החפשית?... והלא יצויר גם מקרה כזה, שהחכמים המציאו אופנים שונים להרחקת הנגוד בין שני כתובים, ואחר-כך מצאו בכתוב שלישי אופן חדש, שלא עלה על לבם כלל. כלום באופן זה לא יתנו יתרון להאופן הנמצא בכתוב השלישי על אלה, שהמציאו מדעתם?—ובמקרים אלה הלא הכתוב השלישי הוא המישב את שני הכתובים המכחישים זה את זה ומרחיק את הנגוד ביניהם. ולפיכך אני צריכים לומר, שלחנם מוחק הפרופ' שווארץ את המלה: „ביניהם“. הפועל „הכריע“ עם „על“ בא בתלמוד במובן „לתת את היתרון“, „להמות את המאונים על צד אחד“. „הכריע בין...“ והו להחזיק את שווי-המשקל בין שני דברים, להעמיד את שניהם על מדרגה אחת. לעשה, שכפות-המאונים תהיינה על גובה אחד¹). „הכריע בין שני כתובים“ זהו לקיים את שניהם, להראות, ששניהם צודקים. מיותרות הן גם המלים: „יתקיימו במקומם“, שמוסיף הפרופ' שווארץ. המדה השלש-עשרה קשורה היא במדה שלפניה, מדבר הלמד מעניינו עליה: המלה „וכן“, והשם של המדה: „וכן שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם“ מוסב על הקידם ואומר: „וכן שני כתובים המכחישים זה את זה את זה צריכים למוד וישוב מצדנו, כלומר, אני צריכים להשתדל עד כמה שאפשר ובהרחיק את הנגוד ביניהם, עד שנמצא כתוב שלישי, שהוא מחזיק את שווי-המשקל ביניהם ומקיים את שניהם.

את מהותה של מדה זו הכיר אל נכון הראב"ד בפירושו להספרא. הוא אומר: „הכי קאמר: ב' כתובים המכחישים זה את זה אי אתה רשאי לדנותן ולהחזיקן בשבוש, אלא תחזיק לתרץ אותם כל מה שהוכל, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם, ואז תעשה כפי ההכרעה“.—ובכן המדה השלש-עשרה, כהמדה הרביעית של הלל, ממלת עלינו את החובה להרחיק את הנגוד בין שני כתובים המכחישים זה את זה עלירידי חקירתנו החפשית. בדרך-ההגיון; אבל רק עד כמה שלא נמצא כתוב שלישי, שהוא מישב ומרחיק את הנגוד. אם יש כתוב כזה במלים כל האופנים, שבהם רצינו אנו להרחיק את הנגוד. שהראב"ד הכיר אל נכון את מהותה של מדה זה ואת יסודה ההגיוני—מראים דבריו: „ומזו הכרעה, שהכריע הכתוב השלישי ותקן שני כתובים המכחישים זה את זה, למדו רז"ל למקומות אחרים, שמכחישים זה את זה ולא בא הכתוב השלישי כדי להכריע, כאותה ששנינו בסימא... והכריעו ביניהם מדעתם ותרצוה לפי ראיותם“. כאן אנו רואים ברור, שהראב"ד הכיר, שהכתוב השלישי, אינו תכונה הכרחית של המדה השלש-עשרה. הוא יכול להיות ושלא להיות, ובמקום שאין כתוב שלישי, אנו

¹) במובן זה אפשר לפרש גם את התוספתא, מוטה, ה' י"ב: „אמרה לו: הואיל ואני אומרת כך ואתה אומר כך יכריע המקום בינותנו, הכריע על דברי שרה“. אולם צריך לשים לב, שההוראות: „לקיים שני דברים מתנגדים“, „לפשר“ ו„לישב“ קרובות מאד זו לזו.

מדעתנו מרחיקים את הנגוד בדרך הגיונית על-ידי מה שאנו מבדילים בין הנושאים או בין הנשואים של שני הכתובים. אולם במקום שיש כתיב שלישי אנו איננו באותה הדרך ההגיונית להרחקת-הנגוד, שהוא מראה אותה לנו. מובן מאליו, שלפעמים עוד קודם שמצאו את הכתוב השלישי המציא אחד מן החכמים מדעתו את אופן הרחקת-הנגוד, שנמצא בכתוב השלישי. במקרה כזה הוא מביא ראיה לדבריו מן הכתוב; אבל דבר זה אינו משנה את מהותה של המדה. מי שיודע את אופן המחשבה ומהלך הרעיונות של חכמי התלמוד, יודה, שגם במקרה כזה צריכים היו לומר, שאת הנגוד בין שני הכתובים מרחיק הכתוב השלישי והחכם שמצא את אופן הרחקת הנגוד, שנמצא בכתוב השלישי, רק כיון לדעת הכתוב, הראב"ד בדבריו שהכאנו משיב גם על השאלה, למה צריכה היתה התורה לכתוב שני כתובים מתנגדים ואחר-כך לפשר ביניהם. התשובה היא: שהתורה רצתה להראות לנו דוגמאות המועטות של כתיב שלישי, שמפשר בין שני כתובים מתנגדים, את הדרך, איך לישוב את הנגודים האמתיים או המדומים, שנמצא בה. היא הראתה לנו את האמצעי ההגיוני של הבדלה בין הנושאים א בין הנשואים של הכתובים המתנגדים.

נשאר לנו עכשיו להראות, שבספרות התלמודית יש דוגמאות לכתוב שלישי, שמתרץ את הנגוד בין שני כתובים. צריך להודות, שדוגמאות כאלו מועטות הן מאד בתלמוד; אבל הן מספיקות כדי להוכיח את צדקת דעתו של הראב"ד על המדה השלש-עשרה. בספרי, במדבר, פסקא קס"ב, נאמר: "ובבוא משה אל אוהל-מועד" למה נאמר? לפי שהוא אומר (ויקרא, א', א'): "וידבר ה' אליו מאהל-מועד לאמרי", שומע אני מאהל-מועד ממש, ת"ל: "ונודעתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת" (שמות, כ"ה, כ"ב). אי-אפשר לאמר מאהל-מועד, שכבר נאמר מעל הכפורת, ואי אפשר לאמר מעל הכפורת, שכבר נאמר מאהל-מועד—כיצד יתקיימו שני כתובים הללו?—זו מדה בתורה: שני כתובים זה כנגד זה והרי הם סותרים זה את זה יתקיימו במקומם, עד שיבוא כתוב אחר ויכריע ביניהם. ת"ל: "ובבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת". מגיד הכתוב, שהיה משה נכנס ועומד באוהל מועד והקול יורד משמי שמים לבין שני הכתובים והוא שומע הקול מדבר אליו מבפנים. שני כתובים: ויקרא, א', א', ושמות, כ"ה, כ"ב, מכחישים זה את זה ומכילים שנ משפטים, שיש ביניהם נגוד:

א הוא ב—דבריה' יצא מעל הכפורת (שמות, כ"ה, כ"ב)

א הוא ג (ל א"ב)—דבריה' הגיע לאוני משה מאהל-מועד (ל"א אצ

הכפורת) (ויקרא, א', א').

הכתוב השלישי: "ובבוא משה לדבר" זנו' (במדבר, ז, פ"ט) מישב נגוד זה על-ידי מה שהוא מבדיל בין המקום, שמשם יצא קול-ה', ובין המקום, ששם הגיע קול זה לאוני-משה. אין נגוד בין שני הכתובים, כי הם מדברים על ענינים שונים:

א הוא ב—דבריה' יצא מעל הכפורת

א הוא ג (ל א"ב)—דבריה' הגיע לאוני משה באהל-מועד (ואצל הכפורת).

הפרופ' שווארץ דוחה דוגמה זו. הוא אומר, שאם יש מקום לכתוב שלי

להרחיק את הנגוד שבין שני כתובים, היא רק באנטינומיה אוביקטיבית, העומדת למעלה מכל ספק, ולא באנטינומיה סוביקטיבית, שלא הכל מודים במציאותה. בדוגמה שלנו יש רק אנטינומיה סוביקטיבית, ועל-כן אי-אפשר לומר, שהכתוב השלישי בא להרחיק את הנגוד שבאנטינומיה זו: הוא משמש רק כדי להכריע, שהאופן של הרחקת הנגוד המובא בספרי הוא הנכון נגד האופנים האחרים, שבדאי היו בזמן התלמוד, אף-על-פי שאינם מובאים בספרי. שהאנטינומיה המובאת בספרי היא רק סוביקטיבית מראה הפרופ' שווארץ מן הספרא, ויקרא, פ"ה: „מאוהל מועד" – יכול מכל הבית? ת"ל: „מעל הכפורת". אי מעל הכפורת יכול מעל הכפורת כולה? ת"ל: „מבין שני הכרובים". דברי ר' עקיבא. על-פי ר' עקיבא אין כלל נגוד בין ויקרא א', א' ושמות, כ"ה, כ"ב, כי הפסוק בשמות, כ"ה, „מעל הכפורת" וגו' רק מפרש את המלים „מאוהל-מועד" שבויקרא, א', א', שהכוונה שלהם היא לא כל אוהל-מועד, אלא רק המקום בקודש הקדשים שבין שני הכרובים על הכפורת. ולפי זה צריכים אנו לומר, שהאנטינומיה של הספרי היא רק סוביקטיבית, שהרי ר' עקיבא אינו מודה במציאותה. אולם הפרופ' שווארץ בעצמו מודה, שצדק הספרי ולא ר' עקיבא, שהרי אי-אפשר לומר, שהמלים „מאוהל-מועד" בויקרא מציינות את קידש-הקדשים, מפני שככל התורה מציינים במלים אלו את המשכן כולו, ועד-כן יש באמת נגוד בין ויקרא, א', א' ובין שמות, כ"ה, כ"ב, ואם הדבר הוא כך, צריכים אנו לומר, שסוביקטיבית הוא ר' עקיבא ולא הספרי. האנטינומיה המובאה בספרי היא אוביקטיבית ועומדת למעלה מכל ספק, ואם נמצא תנא אחד, שאינו מודה במציאותה, אנו צריכים לציין את דעתו של ה' בהור סוביקטיבית ולא את דעת הספרי. ברור הוא, שאין לציין אנטינומיה בתור סוביקטיבית מפני שנמצא עקשן אחד, שאינו רוצה להודות במציאותה למרות ההגיון הישר. חוץ מזה צריך להעיר, שאם אין אנו יכולים לצייר לנו, שכתוב שלישי יתרץ את הנגוד המדומה שבאנטינומיה סוביקטיבית, עוד פחות מזה עולה על הדעת, שכתוב שלישי יבוא להכריע, איזה אופן של הרחקת נגוד סוביקטיבי זה הוא הנכון.

הדוגמה המובאה בבבליה של י"ג מדות בשביל כתוב שלישי המכריע בין שני כתובים היא מן המכילתא, יתרו, פ"ט: „כתוב אחד אומר (שמות, כ"א, כ"ב): „כי מן השמים דברתי עמכם; וכתוב אחד אומר (שם, י"ט, כ'): „וירד ה' על הר סיני" – כיצד יתקיימו שני מק אות הללו? – הכריע [בניהם] השלישי (דברים, ד', ל"ו): „מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה". דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר: „מלמד שהרכין הקב"ה שמי-שמים העליונים עד ראש ההר ודבר עמהם מן השמים". הנגוד בין הכתובים: „כי מן השמים" וגו' ובין „וירד ה' על הר סיני" וגו' היא נראה לעין ולמעלה מכל ספק:

א הוא ב – ה' דבר מן השמים

א הוא ג (לא-ב) – ה' ירד על הר סיני ודבר משם (לא מן השמים). את הנגוד הזה מרחיק הכתוב השלישי: „מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה". מתוך כתוב זה רואים אנו, שלא ה' בעצמו ירד על הר סיני, אלא ירדה רק אשו הגדולה. ה' דבר באמת מן השמים, אלא שהדברים הניעו לעם ישראל מתוך האש. שני הכתובים המכחישים זה את זה

מתושים עניידי הכתוב השלישי באופן הגיוני באמצעות הברדה בין הנושאים שלהם. הפסוק „וירד ה' ער סיני" מדבר על אשו הגדולה של ה', והפסוק „כי מן השמים דברתי וגו' מדבר על ה' עצמו:

א הוא ב - ה' דבר מן השמים

א הוא ג (לא-ב) - אשו הגדולה ירדה על הר-סיני וממנה (לא מן השמים) שמעו בני-ישראל את דבר-ה'.

ר' עמבא מישב את הנגיד בין שני הכתובים בלי עזרת כתוב שלישי. הוא אימר, שה' הרכין את השמים על הר סיני ומשם דבר; וכך דבר גם מן השמים וגם מהר סיני... הדוגמאות האלו קראית, שיכול להיות, שכתוב שלישי ירחיק את הנגוד בין שני כתובים, ושבעיקר הדבר צורך הראב"ד בהגדרה, שהנגיד את המדה השלש-עשרה של ר' ישמעאל. אולם גם אותן הדוגמאות, שמביא הפרופ' שווארץ בשביל כתוב שלישי, שמכריע, איזה מאופני הרחקת-הנגוד שבין שני כתובים הוא הנכון, הן באמת דוגמאות בשביל כתוב שלישי, שמרחיק את הנגוד שבין שני כתובים. הרי הכתוב קודם הוא לכל דעות-החכמים, ואם איזה חכם מצא את אופן הרחקת הנגוד בלי עזרת-הכתוב, רק כוון חכם זה לדעת הכתוב, אבל להמישב האמתי י"ל שני הכתובים נחשב בעיני חכמי התלמוד במקרה כזה הכתוב השלישי ולא החכם, שלא ידע את הכתוב והמציא בסברתו מה שכתוב בפירוש בתורה.

חוץ מברור מהותן של המדה הרביעית של הלל והמדה השלש-עשרה של ר' ישמעאל משתדל הפרופ' שווארץ בדוגמאות המרובות שהוא מביא לפרש מקומות סתומים בתלמוד, שהמפרשים לא הבינו או שבשו אותם. ספרו זה על ה„אגמינומיה הפרשנית בספרות התלמודית" הוא באמת אוצר יקר במקצוע חכמת-היהדות, אוצר מלא רעיונות עמוקים וסברות ישרות. הודות לשכלו החריף עלה בידו לגלות את הלום מעל המדה „שני כתובים", שמהותה האמתית נשתכחה במרוצת-הזמנים. והספר מצמיח בבהירות-הרעיונות ואף באומץ-הלב, שבו נגש המחבר להפרובלימות היותר קשות שבספרות התלמודית, ומי תן ויתורנם הספר לעברית והיה לפאר ספרותנו העניה בספרים מדעיים.



(¹) כך אפשר וצריך לפרש את הדוגמה מן המכלתא, בוא, פ"ד, שיש לה בעיניו של הפרופ' שווארץ ערך גדול: המחלוקת בין החכמים שם היא, איזה כתוב שלישי הוא המכריע בין שני הכתובים המתנגדים זה לזה.

תשובה.

ספור

(המשך).

מאת

מ. סיקו.

.v

מעין זקנה.

... נמנעה מעליו אשת־נעוריו ויגון קודר השם את נהו. זה כשש שנים מיום שפרחה לה תמר מקן־ביתו ועדיין לא נזחם ממכאוביו העצומים, עדיין אין לו יום, שלא יבכה בו את מתו, שהוא חי וקיים בבית זר שבישוב זר ורחוק.

שנוי כביר נשתנה מצבו החמרי של ישראל. כל הונו ורכושו ועסקיו עברו לאט־לאט לרב זוסיא ובניו, ונותרה לו לפליטה נחלה קטנה של מעונות־דיירים, שמפרי הכנסתה הריהו מתפרנס בצמצום עם יהודה בנו יחידו. גם הבית המהודר, בית־אבותיה של תמר סוף־סוף נפל לתוך ידו האורבת של רב זוסיא: הגן העתיק שליד הבית נכרת ובמקומו נבנתה שורה של חנויות קטנות, והחצר הנאה בוטלה והוקמו עליה אסמים אפלים.

ושנוי נמרץ נעשה גם בצורת־פניו ובהלך־נפשו של ישראל. איזה קו של התנוונות נמתה עליו, שמחק מעליו את זוהר גדולתו מאז והשווהו עם תלמיד־החכמים העניים שבישראל, אותם טמוש־שייחצורה ונמוכיהרוח, שמשלימים עם מצבם השפל ואין בהם אלא חולשה ורכוכית ואנחה.

שרוי לו ישראל עם יהודה בנו בדירה צפופה שבאמצע תחום־העיירה. הוא הוגה יומם ולילה בספרים, שממלאים את רוב חלליו של מעונו. על הספרים, שהיו לו לפני שש שנים, נוספו עוד ספרים ממין חדש, - ספרי־ראים, שבאו לידו בתקופה שלאחר שנעקרה תמר מביתו. גברה תשוקתו לענייני דת ואמונה והתחיל מרקדק יותר בכל המצוות המעשיות ומוצא בכל זה מעין פיוס ומשהו מן התנדומים. התחיל ישראל להרבות בלמוד־התורה ולהעסיק בו גם את יהודה: מה היא נחמתו בענידירוהו הגדול ובצעד־לבו הנורא אם לא חבת־התורה ומסירת־הנפש עליה ואהבת הבן והגעגועים העצומים לגדלו לתורה מהורה ולמעשים טובים של שלומי־אמוני־ישראל? - שעה אחת שוקד ישראל לכדו על משנתו ושעה שניה מפרש הוא סוגיות חסרות לבנו המתמיד ולבני־כתתו, שני בניו של הרב המקומי. בני־כתתו של יהודה הם מן השרידים שבעיירה, שעדיין עוסקים בלמוד התלמוד

בכמות חשובה; ומפני שמלמד-גמרא הגון אין עוד במקום: אין יהודי-העיריה זקוקים עוד לתורתו—לפיכך הכניסם ישראל לביתו עוד בשנה שעברה, כשנעשה יהודה בר-מצוה, ועשה אותם כתה אחת עם בנו, ובעצמו הוא מלמדם גמרא ופוסקים בלא שום קבלת-שכר. רצונו של ישראל—שתהא לבנו ידיעה עמוקה בתלמוד ונושאי-כליו, שהם המקור העיקרי של ידיעת היהדות.

ורעיון אחד חוזר ונשנה במחו של ישראל, שמקדיר את שארית אור-נחמתו שבחיוו. הבן עושה חיל בלמודי-קודש וכבר עבר על סדר נזיקין. עוד אשתקד, בשעת חגיגת בר-מצוה, כשקרא עמוד-גמרא במסכת, נבא בתרא—הפיק רצון מן הרבני-שאר בעלי-הסברה. אולם אין במשנת בנו שום רעננות ולחלוחית; שום המית-נשמה אין בה. ולא רק בנו בלבד עוסק בתורה בלא נר-אלהים בלבבו; אף חבריו בני-כתתו לומדים בלא חדות-נפש ודביקות. וגם במקומות-התורה—בישיבות המפורסמות—גם שם רוב הבחורים מבני הדור הצעיר שונים כמצות-אנשים מלומדה ואינם עוסקים בתורה לשמה. יתר על כן: כזה אור-יעינם וגם ליחיד לבם של הלומדים הצעירים והזקנים גם יחד: נסתלק זיו השכינה של למודי-התורה מאהל-היעקב ומאכסניו-התורה גם יחד.—חושש ישראל לתורה, שפסקה להיות סס-חיים לרוב מנינה ובנינה של האומה הישראלית, וצרת-הבן, צרת-הפרט, כמעט שנרחית אצלו מפני צרת כלל-ישראל. מתירא הוא, שהמאור שבתורה ילך ויגנו מלב הדור הצעיר. חרד הוא, שמא תשתכח תורה מישראל...

ופעם אחת, בצהרי-שבת, כשאב והבן מחמטים יחד בעומקה של הלכה קשה ויבשה—נאנח הבן אנחה של אין-אונים ונמרד כהרהוריו. אחר-כך מפרסם הבן מתוך חרדה ותדוה פנימית:

— אני זוכר כהוגן: מלפני ביתנו צמחו אילנות נפלאים...

האב מציץ בתמיהון. מה ראה בנו לשמות זו, שפסק ממשנתו ועוסק בדברים של מה-בכך?

— שלשום, בצהרי-שבת — מספר הבן בתמימות—יצאתי בהסחה-הדעת מחוץ לעיר. שם נכנס בי יצירה רע. פגע בי אותו מנוול ומישכני למרחקי-השדה. והרחק מן העיר ראיתי כרים עוטפים-בר, וגם את היער חזיתי...

האב מתבלבל, מעמיד בבנו פנים זועפים קצת ורומז לו להמשיך את שיעורו. וכשנגמר השיעור לאחר שעה ארוכה והאב והבן שניהם יחד עיפים ורצוצים ופניהם כלבנים מחוטים שלאחר כבוס—מעיר הבן לאביו בקול מעון חמלה וקריב לבכי:

— שם הכל נעים ונותן ריח טוב... ואני כלוא תמיד... גמרא עם רש"י ותוספות... ושוב גמרא...

ואחר כמה חדשים פונה הבן אל האב באמצע השיעור ושואל בדאגה מרובה:

— לשם מה אני לומד?—אמר לו חברי, שבעוד שלוש שנים תמסרני לשוחט ללמוד שחיטה-ובדיקה...

האב מרגיע את בנו, שלא ימסרהו לשוחט, וכשיגדל יעסוק במה שירצה.

— אבא, אני רוצה להיות עובד-אדמה... הרי ספרת לי, שזקני היה זורע תבואה... האב מסביר לבנו, שעל-פי חוקי-המדינה אסור עכשיו ליהודים לקנות קרקעות.

- אם כן אהיה יערן! - צווח הבן בעליצות תמימה. - אני אוהב את היער...
האב מתרה בכנו, שלא ידבר דברי־שמות, וחוזר על דבריו הראשונים.
- אבל עד מתי אלמוד גמרא ומה תועיל לי? - מוען הבן בקול של אדם בא בימים.
מעין גמגום של נער, שחוזר על דברי גדולים, שומע האב בתלונת־טענתו של הבן, אבל כשהוא מהרהר קצת בדבריו עצב תוקפהו. אמנם, יהודה עדיין הוא נער חמים זאינו מפטפט אלא דברי אחרים, שאינם יוצאים מן הלב; אבל כשיגדל ודאי גם אותו תצרוך רוֹחֵה־כפירה, שחדרה למחנה־ישראל. עדיין הוא נער בן ארבע־עשרה, אבל כאילו כבר בחלה נפשו בגמרא והתורה אינה מהמטתו ומלהבתו. ולא הוא, יהודה, בלבד; רוב בני הדור הצעיר משתמטים ומתרחקים מן הלמודים העבריים. אכן נורא הדבר! ספרי־הקודש נגנים במחשכים ומשמשים מזונות לעכברים, הלומדים סוחתים והולכים, הבאים בימים מזדקנים ונפטרים וצעירים אינם באים במקומם, שוקדים על התורה רק שנים בעיר, שבלים בודדות, שאינן מצטרפות לשדה־כר... רק אלה שמתפרנסים מן התורה עדיין נכנסים ועומדים בשעריה ריקים ודלים כעניים בפתחים, ואוי לה לאותה תורה, שמתקיימת רק בידיהם של העושים אותה קרדום לחפור בה את כלכלתם הבזויה! הדור הצעיר חרל גם להאמין באלהיב ולהתפלל לו, ורובו של הדור הישן אף אמונתו ותפלתו נדוקנו מכל זהבן ולא נשארו בהן אלא סיגים ופסולת. אוֹבְדוֹת ונִכְחָדוֹת התורה והאמונה מישראל, - ומה יבוא לנו תמורתן?

מיני ספקות־עלוֹת מדבקים בלבו של ישראל: מי יחוש עתידות מה יהא בסופו של יהודה בנו? - אמנם, עדיין אין, חלילה, ביהודה בנו מתכונתיה של אמו תמר, והוא כבר יודע חלק מן התורה ונהירים לו כבר שבילי היהדות במקצת; אבל הרי גם בלבו אין אהבה לתורה וליהדות... מי יודע, אם יהא יהודה כל ימיו כצור מוצק בעיני אמונה ודת? - אף אותו, כאת רוב הדור העברי הצעיר, ימשכו ויפתו החיים הבהירים והרעננים שמחוץ למחנה. הוי, מי יחוש עתידות ומי יודע, מה יהא בסופו של יהודה בנו ושל כל הדור הצעיר, שבעיניהם הגיע ישראל סבא לזקנה, שאין בה חפץ?...

VI

תְּחִיָּה.

הימים הם שלאחר הפסח ובחללֵה של העיירה תוססת עצבות של עונת הספירה ותעניות "בה"ב. אמירת־הסליחות וספירת־העומר כאילו נעשות סמוכות זו לזו וכבת־מינן מצטרפת עמהן משנתם הבכנית של תינוקות של בית־רבם, שגולו מהם את חמדת האביב שמחוץ לעיירה וכלאום בחדרים צרים ומפוטמים אותם בהומש ורשעי של הפרשיות, תזריע ומצורעי ו"אחרי־מות". כצללים משומטים ברחוב השמש בני־העיירה יפניהם ומלבושיהם עדים נאמנים הם על הקמצנות הנפריזה, שנוהגים יהודים בעיני אכילה ולבוש בשכונות הראשונים שלאחר חג־המצות, שהציגם ככלי ריק לאורך ימים. עזים רעבות צמקות־ישידים מרומות־זקן בחבורה אתם עם חוזרים מלונכ־יִי־חרטום, שבכלא משפס באו לכקש אוכל בתהום־רמוש של ישראל, - גועים ונוברים ומחמטים בגלי האשפתות והזהמה שבתוך

העירה. ומפתחו של בית אחד קופץ נער בן-הדר כשהוא מחזיק בפיו עצם של דג יבש מוציא אותה עצם מבין שפתיו ובדקה יפה, כאמר: אין עוד בעצם זו כלום!

באהר מן הימים הללו מוזמן לאורנית דרשן נודד, שאינו יוצא מכלל בני-מינו: נוהג בלבשו מנהג-חורין במשדו ועל צוארו ענף מלובלך ומשומן וצוארון נוצץ וספוגי זעה של גומי-בן-אדם, שחותם של עניות ומלמול-דרך טבוע עליו, נכנס אותו הדין, כמנהג בני-אומנות, לבית-המדרש ומתוך התרפסות, שגם מן החוצפה יש בה, הוא מבקש ומקבל רשות, להגיד דבר ליעקב, ובשעה שבין מנחה למערב הוא עולה אל הבימה מעומף במלית ופותח את דרשתו במאמרי-חזיל ומתוך גנון בכני-הכל כנהוג בישראל.

וישראל עומד בתוך הצבור וקושב, אין דעתו נוחה מן הדרשנים מימי סוף-הסוף אף דברי-החכמים, שהם עושים אותם יסוד לדרשתם, כבר אבדו את טעם מרוב הפסול והמשמוש בהם. אולם דבר-מה לא-יצפוי מבשר דרשן עלוב זה בפיו. הענין, שהוא דש בו, קרקע-בתולה הוא וחדש בתכלית החדוש, ואף הוא, ישראל, מאזין בעיון רב, מה היא התמצית של פסוקו וגבוי-פסוקו? — זה כעשר שנים מתכונן בארץ-ישראל ישוב חדש של יהודים עובדי-אדמה, זורעי-שדות ונטעי-כרמים, רובם ממדינת-רוסיה באו ורוב-רובם מן המשכילים והחפשים הם, עומד וקיים כבר בארץ-ישראל ישוב חדש של יהודים שאינם ניזונים מלחם-שמים שמקופת-החלוקה, אלא מוציאים לחם מן הארץ בעת-אפים. יש שם כבר מושבות עבריות: ראשון לציון, סתרת-קוה, ראש-פנה, גדרה ועוד. המושבה ראשון-לציון היא הבכירה בין אלו, וגדרה נוסדה עלידי סטודנטים ועוד חפשים, שכבר פרקו מעליהם עול תורה, עדידי אותם הסטודנטים והמשכילים, שאחר הפרעות, שנעשו בישראל, לא יכלו עוד לסבול את חרפת עמם ואת הלחץ הנורא, אשר לוחצים אותו, ויכוננו להם אגודה בשם בית יעקב לכו ונלכה! ויצאו מן הגולה לארץ-האבות.

הדרשן ממשיך לדרוש ולספר, כמה מן השומעים שואלים: האמנם המדבר נושא ונותן בארץ-ישראל גופה, בציון ובירושלים? — כמה אברכים נמלים בדבר ליסד אוידיה של חובבי-ציון, קצת מאנשי-המעשה חוקרים לדעת מפיו של הדרשן, כמה ממון נצרך להתנחלות בארץ-ישראל? — הצבור מתעכב גם לאחר תפלת ערבית בבית-המדרש ומתווכח על הפרנסות וההכנסות שבארץ-ישראל, ולסוף, כאילו איזו רוח של קדושה מטהרת את כל הנאספים מן החולין, כולם מתמלאים כלות-ינפש לאותה ארץ, שאף בחורבנה ובשוממותה לשמה ולזכרה תאות נפש כל אדם מישראל.

מקור של רגשות חדשים ומחיים מתגלה באותו ערב בלבו של ישראל, סטודנטים ועוד חפשים לא יכלו עוד לשאת את כלמת-אומתם, נתלמחה בלבם אשי-אהבה לעמם ולארצם ויצאו לחרוש על הרי-ישראל, — כמה בזה מן הלחלוחות!

אחר שבוועות מועמים כבר נהדים לישראל שבילי הרעיון של חבת-ציון וישוב ארץ-ישראל כמשנה מפורשת וכהלכה ברורה, הוא עובר בשקידה ובלא שום דלוגים חלילה על כל גליונות, המלאי משנת תרמ"ב ואילך, והגליונות החדשים של המליץ מתחילים להתקבל אצלי במועדם והוא בולעם לתיאבון, כרברי האורים והתומים הם בעיני

של ישראל רב'. המליץ. ונכנסתי ישראל בעיני חבתי ציון וישוב ארץ ישראל, והבשורות הכאות בנתיידיה העת הללו מאהיקי ומארץ הצבי וממשיבות א"י מתקבלות על לבו כזמירות המתוקות הראשונות של צפרי אביב, שמגיעות מן הירד הרחוק. קול מבשר נשמע מציון, קול מגיד ישועה ומשמיע שלום מגיע מארץ האבות, קול מבשר נאולה מארץ יהודה והגליל. ומסוף העולם ועד סופו מעין כרוז תוסס ועולה: שובו בנים לגבולכם! – לבו של ישראל מתרחב כפתחו של אולם ומשתמץ אהבת-עולמים עזה לציון וליושב בה. הוא שמח מין שמחה, שלא שמח בה מימיו. כאילו נשתכח ממנו צערו הפרטי, כאילו רק עתה נקדם קיום על מכתילבו, שהוכה בה על ידי תמר, כאילו עוברים ובטלים אצלו צמצום-נשמתו ומשמוש-מחשבתו ונמיכת-ראשו וכפיסת-קומתו וכנישת פניו בקרקע. כאילו מתחדשים בו כחות-עולמים, ורוח אביב תחלף אותו, והוא להוט להפיץ את הרעיון של חבתי ציון וישוב ארץ ישראל בתוך המון-העם הרב. מה יעשה לזכות ציון וישובה? – הוא יעבור משוב לישוב ויספר לאחיו בני-עמם על כל הנעשה בארץ ישראל, בארץ זו הדבוקה כחותם בנשמותיהם של כל ישראל. חבל שאין לי כלי-גרון נאה של דרשנים... סמוכין עד טהרתו וכשרותו של רעיון חבתי ציון ויא' בודאי לא יצטרך לחפש בספרים – רבונו של עולם, כמה פעמים כבר חזר על דבריהם של בעלי הש"ס והמדרישים, שמספרים בשבחו יש' יא' ובשבחה של עבודת-האדמה – שני עמודי-היתוך להתבססותו של הרעיון הקדוש, שהתחיל מפעם במחנה ישראל! זכעיקרו של דבר אין מן הצורך כלל בראיות והוכחות על יקרת הרעיון – כלום צריכים לעדות על הטל, שהוא מדיה ומשגשג כל צמח, ועל השמש, שהוא מחמם ומאיר לארץ ולדורים עליה?

שואף ישראל לצאת אל המחנה ולעשות נפשות לציון, וכאילו מרגיש הוא בעצמו די-אונים להניע את הלככות אפילו אם נתהפכו לאבנים... הוא מרגיש את עצמו צעיר ועליו, הוא מרגיש במין אור של שמש-שחרית, שמשחפע מסביב לו, ובמין לחלוות של טל-שחרית, שנמנזה לתוך אבריו, כאילו זהיר-אביב הדרו לאהלו הקודר. אחרי ענני-החושך, שמתחה תמר מלפניו, כאילו הגיעו אליו הקרנים הראשונות של יורד העולם, ומשנח-שמהה שמח עכשיו ישראל בבנו יהודה, בנער בן שש-עשרה זה, שלפני זמן-מה כבר בא האב עמו לידי סכסוכים לרגל למודו הלך ויחוסו הקר לענייני-דת. מכיר האב עכשיו, כמה דבקה נפשו של בנו בציון ומקראיה. מכיר האב ומודה בלבו הוראה גמורה, שבעוד שהתלמוד ונושאי-כליו לא היו מעולם לחלק מרוחו של בנו יהודה – הנה הרעיון של חבתי ציון וישוב ארץ ישראל הפיח בקרב הנער הזה נשמה מפרכסת ולוהמת של אוהב-עמו וחובב-ארצו ומקידר-לשונו ומעריץ גאון-לאומי במדה שאין דוגמתה לטירה ולהדר... הוי, נשמות רעננות-דיקרות אלו של צעירי-ישראל – מי יצדק, מי חוללן? נמנו ונמרו האב והבן יחד, שבעוד כשלש שנים, כשתהא להם האפשרות למכור את נחלתם הקטנה שבאורנית, שנמסרה בחכירה עד לאותו זמן, יצאו לארץ-ישראל להתאכר שמה. תשוקתו של האב דוקא לאכרות, להתעסקות בנידול-קרקע שונים. בחבה יתידה נזכר האב בימי-ילדותו, כשהיה בן-שדה, והוא שמח ונהנה, שישוכ אל השדה

שבארץ־האבות. לפי שעה מצמצם האב בלמד־התלמוד של בנו וקובע בשבילו כמד־שעות בכל יום ללמוד שפת־עבר ודקדוקה ודברי־ישראל מפי המורה הצעי־שמוזמן לעירה. כאילו מרגיש עכשיו ישראל, שכל איש עברי חייב לדעת את הלשון־העברית על פריה, ואף את הלמודים הכלליים, ואפילו לשון לועזית. בחפץ־לב מתחיל ישראל לתת לבנו לקרוא ב„המליץ“ וב„כנסת־ישראל“ ובשאר כתבי־העת העבריים. אמנם, לא נספרו מלפניו נספיה־מינות, המזוגים בדברי הסופרים העבריים, אלא שהוא בא לידי־מסקנה, שאין באותה אפיקורסות המוכעת בכתביהם בדרך סתם ובדרך אגב אלא שגרת־הלשון, מפני שבסגנון זה, שהם כותבים בו, עוד הורגלו מלפנים, כשהיו עונבים על ההשכלה והתקונים בדת, והמאור שבתורה והחכה לארץ־האבות יחזירום לאט־לאט להיות. בעלי־חשובה גמורים.

האב מכיר ברגש הלאומי החזק, שמפעפע כבר בלב בנו, וכאילו הוא משלים בחשאי עם אותה קלות־הראש, שהבן נוהג בהרבה מן המצוות, כגון בתפלה ובנשילת־דים לסעודה, ובכיוצא באלו. הבן כבר לומד לשון לועזית והוגה בספרי־קריאה של ספרות לועזית—ואין האב מוחה בו. האב מכיר בבנו התפתחות שכלית ומוסרית—ואיזה רגש של כבוד־בן בתור אדם בן־דעת ובעל־רוח ממלא את לבו, והוא מתחיל למצוא בו במקצת מה שמוצאים בחבר ויד. שמה האב לראות את יהודה בנו כשהוא מתפתח יפה בגופו וברוחו. בריא ורענן ונאה הוא יחודה. בתארו ובטראהו־אף בצבעי־עיניו דומה הוא לתמר אמו, ובקרבן פנימה—לב יהודי הומה. האב בודק בבנו, שמכיר הוא כבר בכל עומק־הצער, שגרמה האם. לו ולאביו יחד בבגידתה באמונתה ובהקדעה מעל עמה וביתה. שוטם יהודה את אמו משטמה גדולה על החטא הגדול שחטאה ואינו מעלה את זכרה על שפתיו בפני אביו אלא בשם „בוגדת“ ומתוך חיטה שפוכה, דומה לו לאב, שבגידון זה הבן הוא יותר קנאי אף ממנו, ועובדה זו, שיהודה בנו מבזה כל־יך בלבו את אמו־ולדתו, מצערתו קצת וכאילו פוגמת באיזה חוט מסתורי של אהבה, שעדיין נשאר בלבו של ישראל לחמרה, מי שהיתה אשת־נעוריו. אבל ביחד עם זה מעוררתו עובדה זו להוקיר ולהעריך את הניצוץ היהודי־הלוהט שבלבו של הבן.

ובערי־הקין הנאים, שעה ארוכה קודם תפלת האמנה, יש שהאב מצטרף לבנו ושניהם יחד הולכים ברחוב בית־המדרש מעין הליכת־טיול ובאים בהיסח־הדעת עד לפני השדה שבגבול־הרחוב. האב מתעכב בקצה תחום־העיירה, כאילו עד כאן הורשה לו מן השמים לילך ועד כה יבוא ולא יוסף. עומד הוא כרתום בכבלי־קסם למראה ירק־השדה שמקרב וירק־היער שמרחוק. נזכר ישראל מתוך געגועים ערכים במראות של שדה ויער ובכל מיני טפול בעבודת־אדמה, שעדיין לא נשחכו מלבו מי־יולדותו, כשהיה דר בבית־אביו בישוב־השדה תפוח. רגשות נעים משטיפים את לבו של האב יותר ויותר והוא קורא בספר פנים יפות:

— עובדי־אדמה במושבה עברית בארץ־ישראל נהיה ... עם זריחת־החמה נתפלל

שחרית ונצא השדה ...

לאחר שחזות טועמת פורשים האב והבן זה מזה. הבן נטפל לחבריו בני־הנעורים.

שגם, הַמּוֹרָה הַצַּעִירִי בִּינֵיהֶם וְאֵף כַּמָּה נַעֲרוֹת בְּתוֹכָם, וּבִכְנוּפִיהָ אַחַת הֵם הוֹלְכִים אֶל הַיַּעַר הָרְחוֹק, וְהָאֵב, כְּאִילוֹ אֵין שׁוֹם מֵינָא בְּלָבוּ עַל הַבֵּן, שֶׁהִשְׁתַּמֵּט מִתַּפְלִית־הַמִּנְחָה, חוֹזֵר לְבָדוֹ וְנִכְנָס בַּחֲשָׁאִי לְבֵית־הַמִּדְרָשׁ לְהִתְפַּלֵּל.

וּבְלִילוֹת אֵין שׁוֹנָה לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל עַד שְׁעָה מְאוּחֶרֶת וְהוּא שׁוֹכֵב, גִּים וְלֹא גִים, לְבוּ מְלֹא רִגְשׁוֹת עֲרִבִים עַל כָּל גְּדוּתוֹ וְכוֹלוֹ צוֹלֵל בְּדַמְיוֹנֹת־חֲלוּמוֹת עַל תַּחִּית הָעַם בְּאַרְיֵץ הָאֲבוֹת, כַּעֲיֵן צַעִירוֹת אֲבִיכִית חוֹלְפָתוֹ וּמִין חֲדוּת־נוֹעַר מִשְׁטַפְתּוֹ וְכֵאִילוֹ אִיזָה זֶמֶר מִתְלַבֵּם בֵּין שְׁפָתָיו, הוּא מִשְׁתַּוָּקֵק לְמַעֲשֵׂה־נַעֲרוֹת: לְחֹבֵר אִיזָה שִׁיר עַל דֶּרֶךְ הַמְּלִיצָה בְּרוּחַ שֶׁל חֲבֵת־צִיּוֹן נִלְהַבֵּת, מְאוּתוֹ הַסּוּג שֶׁבְּכִנְסַת־יִשְׂרָאֵל.

וּדְמִיוֹנוֹ שֶׁל יִשְׂרָאֵל רוֹקֵם לוֹ שִׁיר־חֲלוֹם כֹּזֵה:

„הַתַּעֲוָרִי, בְּתוֹלְדֵי־יִשְׂרָאֵל! עָלִי מִמְּצוֹלֵת־הַיּוֹן וְקוּמִי צֹאִי אֶל אֶרֶץ מוֹלְדְּךָ. עַמְדִּי בְּתוֹלְדֵי־יִשְׂרָאֵל, חֲרַמֵּשׁ בִּימִינְךָ וְצַבְתִּים בְּשִׁמְאַלְךָ בְּשִׁדְה־הַחֲטִיִּם שֶׁבְּעַמְסֵי־זִרְעָאֵל וְשֹׂאֵי עֵינֶיךָ וְשׁוּרֵי: הִנֵּה מְרָאֵשׁ הַחֲרָמוֹן עַל הַרְרֵי־צִיּוֹן מֵל שֶׁל תַּחִּית יוֹרֵד וּלְרָאֵשׁ הַכֶּרֶם שֶׁמִּשְׁרָגָאוֹלָה קוֹשֶׁרֶת כְּתָר!“

(עוֹד יָבוֹא).



אֶרֶדוֹ

(באלאדה)

„...ויווירדם אליהו אל נחל קישון, וישחטם שם”.
(סלבים א', י"ח, ט')

עֵיף הַשֶּׁמֶשׁ, וַיֵּאֱסֹף אֶלְמוֹת שְׂרָבִיטָיו הַלְּאִים.
רָעַם רִקִּיעַ וַיִּקְדִּיר אֶת צִוְרֵי־הַמִּדְבָּר הַנָּאִים.
עֶזוּב לְנַפְשׁוֹ וְחַפְשֵׁי מַבְעַל וּרְתוּקוֹת־הַזָּהָב,
נִחֲשֵׁף הַפָּרָא לְפֶתַע־עַל הַרְרֵי חוֹלֹ וּסְלָעִיו.
דְּמַמַּת־מְנוּר מְסֻבִּיב, בְּרַחֲבֵי עֲרֻבוֹת עֲנוּמוֹת:
טִיל הַמָּוֶת בַּמִּדְבָּר וַיִּחַק בּוֹ פָּנָיו הַזְעִימוֹת...

וְאִי מִזֶּה יָבוֹא הַזֶּקֶן הַפֶּלְאִי, וְחֵשׁ הַמִּדְבָּרָה?
פְּרוּעִים תִּלְתְּלֵיו הַלְּבָנִים בְּקֶצֶף מְשֻׁבְּרִים בַּסַּעֲרָה,
זְקוּפָה וְנֶאֱחָה קוֹמָתוֹ, וּבָעֵינָיו מְזוּרוֹת־הָאִימָה —
לְהִב נִקְמָה וְרַחֲמִים, וְצַעַר, וּכְבוֹד, וּמִשְׁטֵמָה...
חֶרֶד הַמִּדְבָּר הַגָּדוֹל וַיִּקְשֹׁב רַב־קֶשֶׁב לְצַעְדּוֹ:
הֲלֹךְ בְּרַחֲבֵי־הַמִּדְבָּר הָאֵדָם הַפֶּלְאִי לְבָדּוֹ...

—מִה לָּךְ פֶּה, אֵל לִי הַזֶּה?...—וְרָצָה הַנְּבִיא מִרְחוֹק:
חוֹד הַר־הַפָּרָמָה פּוֹרֵחַ בְּחִדּוֹת־עֵלּוּמִים וְצַחוֹק
לְקַרְנֵי־חַמְטוֹ, הַמִּנְשָׁקָה בְּאַהֲבַת אִם מְאֻשָּׁרָה
פְּרִדְסִי־זָהָב וְשִׁדְמוֹת־יִבְקָרֵק בְּחִלְקָתוֹ הַשָּׁרָה.
יִרְדּוּ יְלָדִים לַנַּחַל, הוּא קִישׁוֹן הַזֶּה, תְּפוּשׁ־הַתְּנַנְמָה,
תַּצְחִיר בְּגָלִים הַקָּלִים גּוֹיָתָם הַמְּהוּרָה, עֲרוּמָה.

פֶּתִלְתֵּל הַמִּשְׁעוֹל הַצָּר מִן הַפְּרָמָל אֶל קִישׁוֹן וְגִלְשָׁה,
יִשִּׁישׁ—בְּחֶתֶן תִּקַּל אוֹרַח רֵוִץ אֶל פִּלְתּוֹ הַבּוֹשָׁה,—

אֶבֶד אֶת עֲצָמוֹ בַּנָּאִים וְהִתְלַבֵּד עִם שְׂכֵלֵי־הַתְּחוֹמוֹת ,
הַחֵרֶשׁ וְהַקֶּשֶׁב כְּבִדְקֶשֶׁב לְשִׁירוֹת־הַדְּמָמָה הַחוֹמוֹת ,
מְהוֹר הַמִּשְׁעוֹל וְלֹא יָדָעוּ עוֹד אִישׁ בְּלִתִּי לְהִיאֲבָרִים
וְשִׁיּוֹת וְעִירוֹת וְתַמִּימוֹת , הַתּוֹעוֹת עִם עֶרֶב פְּהָרִים ...

פְּתֹאזִם הַתְּחִלָּה הַנִּבְיָא , וְעֵינָיו הִפְקִינוֹת לְרוּחָה
רָתְקוּ לַמִּשְׁעוֹל הַצֵּר , אֲשֶׁר נֶאֱפֵד אֶרְצָן וְנָחָה
נִחְשִׁי־דָם שׁוֹרְקִים לַנַּחַל , מְתוֹרֵצִים בְּזַעַף , נִפְתָּלִים ...
גִּלְיָם חֲרָדִים וְנִבּוּכִים הַתְּרַפָּקוּ עַל גּוֹפּוֹת־עוֹלָלִים ...

הוֹרִיד הַנִּבְיָא אֶת רֹאשׁוֹ , וַיֹּאכַל עֲשֻׁמּוֹת לִכְבוֹ .
וְקוֹל שְׁמַע רְחוֹק : לֵכָה לָךְ ! וְאַבְלֵי־מַחֲוֶה בּוֹא תְּבוֹא
וְנִבְיָא לִי תַמְשִׁחַ תְּחִתָּהּ , וְלִקְחָתוּ מֵאַחֲרֵי הַפְּקָרִים ,
וְשִׁפְטוּ אֶת עַמִּי בְּחֶסֶד , כְּנִהְגּוּ לְאִמּוֹ הַשְּׁוֹרִים . — —

נֶעֱלַם הַחֲזוֹן וַיִּמּוֹג עִם שְׁמֶשׁ—הַמְּלָכָה הַנָּאָה .
רָעְדָה קֶרֶן אַחֲרוֹנָה עַל רֹאשׁ נִבְיָא שָׁב וְגִנְעָה ...

פסח גינזבור

ברוקלין, ג. י., 1913.



הַחֲסִידוֹת הַחֹפִי"דִית.

מאמר שלישי

(סוף*)

ג.

מתוך השקפתו של חב"ד על תוכן-הבריאה נעשה מושג חדש-העולם בתור בריאה חדשה מאין ואפס מוחלט, יותר מסובך: הוא נעשה לכאורה לדבר שאי-אפשר להעלותו על הדעה. מושג יש מאין במובן שטחי מהפך לכאורה את הקערה על פיה.

הרי האלוה ברא את העולם מאמתות מציאותו שלו, כאמור, וכן לאחר שהעולם נהיה ליש נגלה ומוחש הוא חי וקיים מחמת השפעתו התמידית של האלוה; ואם כן מהו באמת פירושם של הדברים: בריאת יש מאין? מהו פירושו של "אין" זה? מי הוא "אין" זה, מה תכנו ומה מהותו?

רעיון זה במובנו הפשוט הוא: העולם נתהוו בתור בריאה חדשה מהעדר גמור. אבל מה הוא פירושו של העדר זה?—הרי המהות את העולם, שעשהו למה שהוא לפנינו, הוא הבורא, שבכחו הנפלא והנעלם עשה מאינו—ישנו; הרי קודם שנגלתה הבריאה היה הבורא המצוי היחיד ואורו האין-סופי מלא את כל מה שעתיד להקרא בשם "עולם" ו"מבע", ומאור אלוהי זה יצאה הבריאה—ואם כן הרי יסודה האמתי היא היש האמתי, יש-האלוה, והבריאה היא אין, אפס, כערך ישות-האלוה ובהעדר השפעת האלוהי ממנה. ואם כן היכן הוא אותו המומנט הנפלא, שבו היתה אפס מוחלט?—קודם שנגלתה הבריאה היתה מצויה אך ישות-האלוה בלבד, ואחר שנגלתה היתה מצויה רק ישות-העולם, שגם היא באמת לאמתה היא אך ורק מציאות האלוה, ובכן אפס מוחלט זה מאין בא?—ההתעמקות בשאלות הללו היא שהביאה את חב"ד להכניס תוכן חדש אל מושג אין, לתת למעשה-הבריאה עומק שמעל לכל השגה ותפיסה.

"אין" זה באמת לאמתו הוא עצם-האלוה כמו שהוא לעצמו, היש האמתי, ועם זה הוא הישות האמתית של היצירה. ולפי שהוא היש האמתי, הוא גם "אין" אמתי: אינו נתפס ואינו מצטייר בכל מה שהוא אנושי, בכל מה שאינו אלוה. וכשם שהאלוה אינו מושג, כך פעולותיו—מעשה-היצירה—אינן מושגות, שהרי הוא ופעולותיו ומדותיו אחד הם¹. בהסתכלותו של האלוה בעצמו הוא אך ורק יש אמתי, ובהסתכלותו שלנו נהפך יש אמתי זה אמת קבועה זו, לאינר-מושג. ביתר

(*) עיין, השלח", הכרך הנוכחי, חוברת א' (למעלה, עמ' 44—52).

¹ (שערי היחוד והאמונה, פ"ד.

דיוק: ישות-האלוה בהסתכרותו בעצמו, ביריעתו את עצמו, היא אמת קבועה חיונית, וביריעתו שלנו היא נהפכת לאמת קבועה שלילה. ואולם השלילה אינה שלילה רגילה ומצויה. לא מפני שהדעת אינה מחייבתה אנו קוראים לה "שלילה", אלא מתוך אי-היריעה, אי-ההשגה בהחלם. ההכרה היותר עמוקה אומרת, שהאלוה הוא יש אמתי מאותו מין ומאותה מהות, שאי-אפשר להפסד בשום אופן. שני עומקים אלה נפגשים בנקודה אחת: "יש אמתי ואין אמת" – אחד הוא. זאת אומרת, שבהתהוות הבריאה, התחלתה, כך קיומה בתור יש נגלה באים מעצמות הכורא בלי שום אמצעות של עצמים נאצלים ממנו, בלי שום השתתפות של מפוסים נצחיים, אידיאות נבדלות וכיוצא באנו.

רעיון זה על האין האלוהי, שלמרות ההפשטה שבו נהפס ומצויר הוא בכח ההכללה שבדעת האדם, מסתעף בחב"ד לעומקיו שונים, מתפתח למדרגות פרמיות בפרוצסים המצוירים בהאין האלוהי. ואולם כל הסמלים והתאורים השונים, שחב"ד מסביר עידידים את המושג "אין", לא רק אינם מכוצים אותו, אלא, להיפך, הם מרחיבים, משכללים אותו, עושים אותו יותר מוכן, יותר נתפס. כי, כאמור, עיקר מטרתו של חב"ד היא לעשות את הדעות הנאצלות לא דבר שבהפשטה, אלא לדבר שבהרגשה, לדבר שבראייה. ולפיכך המציא חב"ד שמות ורמזים שונים, שהם לקוחים מן ההפעלויות (האפקטים) שבנפש, בכדי שבעזרתם יהיה נקל יותר לתפסם, לקלטם במחשבה. כי – מאמין חב"ד – למרות מה שאין לאדם שום דרך ומבוא ישר אל השגת הכחות האלוהיים המתגלים בעולם, אף-על-פי שלנצח נצחים לא יהיה לו אפילו ציור קל מהם, – למרות כך זה יש לו היכולת לסקרו בדמיונו רפחות בדרך בלתי-ישרה, באמצעות תמונות-הנפש. וכשהאדם מעמיק חקר בשרשם של ההופעות והחזיונות, בעולמו הפנימי, אי-אפשר לו להביעם במושגים כוללים, אלא מוכרח הוא להתבונן על כל חזיון מכל צד ופנה, לשים לב להלך התיקמות מראשית היותם, לאופן גדולם ושגשוגם, למדת השפעתם זה על זה, ועוד, ומתוך התבוננות זו הוא עולה בסולם המחבר את עולמו הפנימי שלו עם מהותו של העולם הגדול, מדמה ציור לציור, מעריך תנועה לעומת תנועה, משהו צרוף לצרוף, ועוד, – וכך מצטיירים בדמיונו מראות-אלהים, והם מתאחדים ומתמוגגים כנפשו, לבו ובשרו.

שני עומקים כלליים יש למלת "אין" בחב"ד, שני פנים: (א) ההאצלה (האמאנאציה) הקדומה לכל הנאצלים. כנויים שונים יש להאצלה זו: "מלכות דאין-סוף" – בלשונם של המקובלים, "השעור בעצמותו" – בקבלת האר"י, "מהירו עילאה" – ברשנו של הוהר, "התגלות האין-סוף בעצמותו" – בסגנון חב"ד, "עשר ספירות הגנוזות" – בקבלת-הנאונים, "צחצחות" – בקבלת הרמ"ם, "בית דאדם קדמון", או עתיק (בסדר-העולמות) – העונג הפנימי של היצירה בהסתכלותה בכח היוצר, רצון קדום, או מוחלט, מחשבה כללית (בסדר-הנפש), והתחלתם של גילויים דקים אלו היא – "שעשועי המדך בעצמותו". אלו הן ההפשטות היותר דקות שבמושג "אין" (1) – ענין "שעשועי המלך בעצמותו", מסביר אחד מן המעמיקים

(1) באור מפורט לרמזים אלו יבוא במאמר "הצמצום".

הוא כמאדם שמביט בעצמיתו עד היכן היו רצונותיו מתפשטים אם היה רוצה בהם (לגלות), אף שעתה אינו רוצה כלום. השעור בעצמותו היא מרת גילוי-כחותיו וזעין השעור הזה סובן בפשיטת, שהוא התחברות מהות נפש המשער להרגיש כחותיו וכי בלא התחברות זאת היא מרוד בעצמותו ואינו מרגיש כחותיו אף (או מפני) שהן [עצמים בו], והתחברות הזאת היא התענוג הנפלא הנמצא בכחותיו שאין בטובה למעלה מעונג... וזאת ההתחברות שבעת השעור נקראה הענוג שאינו תמידי לגבי בחינת ההתחברות העצמית⁽¹⁾.

ב) הארה מצומצמת מאד מן האור האלוהי, שהיא מתלבשת בהיצירה, שכאין ואפס היא נחשבת לגבי מקורה (מלכות דאצילות" או התנשאות עצמית), הגדלות הפנימית, שמעוררת להתרחב ולהתפשט עד אין סוף.

שני מושגים אלה נפגשים בנקודה אחת, שתי הפשטות אלה מתלכדות ומתאחדות ביחד. כל מה שהאור האלוהי יתגלה ביתר תוקף ועוץ, כל מה שתגדל בהירות השמש העדיונה, יותר מצמצמת ומתקצרת הראיה, ההכרה, לא תעצור כח לסבלם, ומאור אין-הסוף ישארו אך צל, רמו, נקודה דקה מן הדקה. רוב טובה אין היצירה יכולה לקבל...

ומאחר שכל עיקר ההבדל, שאנו מיחסים למעשה-היצירה בין התחלותו, כלומר: בין האקט היותר אידיאלי שלה, ובין סופו, כלומר: בין הפרוצס של היצירה לאחר התעבותה וחתמחשונה היותר חמרית וריאלית, הוא בצורות-הסתכלויות חלוקות של האדם המכיר, - לפיכך אינו רואה חב"ד שום חלוק עיקרי בין ההשקפה על העולם בתור יש מאין ובין ההשקפה עליו בתור אין מיש. שתי הדעות הללו, אימר חב"ד, אחת הן. כלומר שני (שתי) הדעות הללו, שישות הנבראים כולם היתה באפיסת המציאות לגמרי קודם שנברא העולם (אפס מוחלט) ולעקור מחשבת פגול, שהיתה (הבריאה) בכח ויצא אל הפועל ח"ו, שזהו שני נמור; רצוני לומר: היציאה מכח אל הפועל וגם הנבלת כח הבריאה ח"ו (שהרי כשאנו אומרים, שהבריאה היתה בכח (האלוה) מיחסים אנו כח-הגבול להבורא, כאילו לא יכול לברוא מן האפס המוחלט), יתעלה הבורא ית' מכל זה ח"ו, אשר ע"כ נתפקרו הפילוסופים באמונת חידוש העולם לומר, שהיציאה מכח אל הפועל לא נתחדשה ומעולם היא. וזהו מאמר אריסטו: התנועה לא הוה ולא נפסדת... ומ"ש בספרים ובכחבים, שקודם שנברא העולם היו בכחו כל הנמצאים (מיש לאין), אותונה המציאות (האלוהית) לא סר ולא יסור ולא יצא אל הפועל. רק מציאותו (של העולם) קיים לעצמו בכחו ית' כביכול... ולא יציאה מכח אל הפועל ח"ו, רק הגיו במדרגת אור והארה והארה דהארה וכו'... איתו ברא הבורא ית' מיש מאין להיות יש ומציאות לגבי הנברא לעצמן ודעתן. ולגבי הבורא ית' נקראה הבריאה - מיש לאין, כלומר האור וגדוץ הקטן הזה... שהוא מצד עצמו רק אין ואפס, יצא ונמצא מן כח המאור, שהוא מהותו ועצמותו ית' היש האמת⁽²⁾.

הבורא הוא פשוט בתכלית הפשטות ואין להעריך בו אפילו כהעלם היותר דק והיותר מופשט איוה ציור דק של רוחניות, איו מציאות נעלמה של חומר

⁽¹⁾ חנה אריאל, מאמר השבת, ח' ע"ב, ט' ע"א.

⁽²⁾ שם, שם ב' ע"א.

היולי. אבל הלא הבורא הוא ראשית־הכל ואחרית־הכל, ובהסתלקות כח הבורא מן הנברא ישוב לאין ואפס ממש, וכח הפועל צריך להיות בנפעל תמיד להחיותו ודקיומו⁽¹⁾; והרי עיקר מהותה של היצירה היא מה שהיא מצויה בכח היכולת של האלוה, מה ששיער בעצמו בכח דוקא—מה שעתיד להיות בפועל, וכמדין מציאות ישותה בפועל קצורה ואחווה במציאות ישותה בכח־האלוה. זאת אומרת, כי ישות העולם ברצון המוחלט של האלוה היא הסבה הראשונה והאחרונה ביחד לראשית־ההווה ונעם לקיומו הנוכחי בפועל. —ומכיון שאנו באים לידי הנחה זו מתעוררת השאלה ממילא: מה היא בתכנה ישות הנברא בכח־הבורא? —

פתרון שאלה זו מכריח את חב"ד להתרומם למרום ההפשטה ההסתכלותית. ואולם מוצאה הוא לא מן השכל המופשט, אלא ממעמקי ההרגשה החבויה בלב.

ההווה העורמית בכל היקפה ותכנה, כמו שהיא מצויה בכח האחרות הפשוטה, שלא יפלא ממנה כל דבר, היא אחרות מוחלטת של כל המינים והסוגים הנשמיים והרוחניים עם כל פרטיהם ופרטי־פרטיהם. אבל לפי שבכח הכל־יכול שמעל למושג־ההפכיות אין כל עמידה ואחווה לעולם, שירגיש עצמו ליש נבדל מיש־האלוה, עדין הוציא הבורא את העולם ממחבואו הטמיר ובכח הכל־יכול נתן לו את־החירות, את האבסורדיזם הגמורה להיות ליש עומד ברשות־עצמו⁽²⁾. — למשל, זיו השמש המאיר בחלל העולם בורא ישנו בשמש עצמה, ושם הוא מאיר ומתפשט עוד ביתר שאת מהתפשטותו והארתו בחלל העולם, אלא ששם הוא בטל במציאות כאילו אינו במציאות כלל. שם הוא נעשה למהות מקור, למהות מאור. בכח הוא בטול העולם ומלואו במציאות במקורו באא"ס ב"ה. שם נעשה למהות יוצר, למהות האלוה כביכול... ואולם אין נושא המשל דומה לנושא הנמשל: עצם המאור, השמש, אינו נמצא כלל בחלל־העולם, ועדין יש מקום למעור ולתחריף את הזיו במאור, לחשוב את הטפל לעיקר; מה שאין כן בנמשל: הלא העצם כמו שהוא לעצמו שוכן ומתלבש בכל פרט ופרט של הבריאה, מוקפים הם ממנו ומקיפים אותו; ואם־כן חורה הקישה למקומה: מפני־מה אינם בטלים במקורם כבטול זיו השמש בשמש? מהיכן בא הפירוד? מאין יצאה המעור?⁽³⁾ בסננון אחר של אחד מן המעמיקים: המסובב צריך להיות דומה לכל הפחות באיזה צד להסבה. הסבה הן פשוטה היא —

המסובב צריך להיות פשוט כמוה⁽⁴⁾; הפירוד, הנבול מאין הם באים? מי הוא ממציאם ומי הוא מקיימם? איך נעשה דבר זה, שהוא אף מעל למושג־הפלא⁽⁵⁾? — כאן נדחה השכל האנושי, ומקומו תופסת אמונת־הנפש. בסוויה של אמונה זו היא — "קרבת אלהים ממש"⁽⁶⁾ אמונה זו, אומר מעמיק אחר, היא הכרת הבורא לא בכח הנברא, כי אם בכח הא"ס, הבורא עצמו דוקא. ולפיכך היא "מביאה לידי

(1) שער היחוד והאמונה, פ"ב.

(2) שם, שער א', פ"ב; חנה אריאל, תשא, נ"ח ע"ב.

(3) תניא, פל"ג; שער היחוד והאמונה, פ"ג, י'.

(4) שערי היחוד והאמונה, שער א', פ"ב.

(5) תניא, שם.

חוק ותוקף ההתקשרות בדבר שמאמין, אף שאינו משיג ויודע ממנו כלום בבחינת גלוי אור, ואעפ"כ בכח אמונה זו מתקשר ומתדבק בנאמן כאילו יודע ומכיר אותו בידעה והשגה⁽¹⁾. אין בה באמונה בתהסתכלות זו מעין הכרה וידיעת המציאות, אלא הכרה בסמות ועצמות אור המאציל א"ס ב"ה. ומאחר שאמונת-נפש זו היא כח ואור אלוהי נאצל מכחו הבלתי-בעליתכלית להיותה כלי קבול לאא"ס, שאין לפניו כל גבולות ותחומים, כל מנגדים ומפריעים להתפשטות הבהקתו, – הנה הגלוי הוא בתוקף ואומץ גדול, שאין דבר ממחיר עליו ואי אפשר בענין אחר כלל⁽²⁾.

רעיון זה על היות האלהות שבאדם למקוריה אמונה, אם נסיר מעליו את הלבוש הפיזי והמימאפיסי, נמצא בו את תמצית שימתו של הפילוסוף היינריך יעקובי. פילוסוף זה העמיד במקום השכל המעשי של קאנט את הכרתיה לב, הרגש האמונה. אמונה זו, – אימר הוא, – אינה האמונה השטחית, שאין בה מן הבטחון החזק באמתותה ושיכולה לסבול ברשותה אמת אחרת, אלא אותה אמונה, שאינה מכרת בשום אופן אמת אחרת וולתה. בטחון זה אינו ילידי-השכל. יודעים אנו בבטחה, שמחוץ להכרתי-שכרנו יש עצמים כשהם לעצמם, השכל האנושי-חסר-אונים הוא להוכיח במופתים, שעצמים אלה משפיעים עלינו, שהם מקור הנועותינו, יצירותינו, "התחלת" חפץ-הקיום, ולמרות כל זה לא סתפק שום אדם באמתותם. לאמונה זו קורא הפילוסוף בחירה חפשית, נצחיות-הנשמה, מציאות הבורא בנשמת-האדם.

על השאלה: מנין הוא הפירוד והגבול ומפני-מה אין הבריאה במלה בבורא? – משיבה אמונה זו בסנני-חב"ד: כשם שאין אנו יכולים להשיג את הפלא של עצם הבריאה יש מאין, התהוות הגבול מבלי גבול, כך אין אנו יכולים להשיג סוד קיומה במקום ובזמן, אין אנו יכולים להבין, מפני-מה אינה חוזרת לאין ואפס בקודם התגלותה⁽³⁾. והכוונה היא: כשם שאי-אפשר לנו לצייר בדמיוננו גילוי מציאות אין-סופית, כך אי-אפשר לנו לצייר העלם אין-הסוף. גילוי אין-הסוף וההעלם שלו צמודים הם ביחד, משולבים איש אל אחיו. ההעלם (הגבורה) – בסדר-הספירות הוא סכתי-הגילוי (החסד), והגילוי (החסד) הוא סכתי-ההעלם (הגבורה). ועל-כן גם אחר שיצאה הבריאה מאין-הסוף, היא מקבלת חיותה ממנו תמיד והיא כלוכה בו "כזיו השמש בנוף השמש עצמה"⁽⁴⁾.

ד.

יכולת-אלוה, שדברנו עליה בפרק הקודם, נתגלתה בעצם וראשונה במדת אין (נכתר) – בסדר הספירות, אדם קדמון – בסדר העולמות. מדה זו היא, על-פי קבלת הראב"ד (בהקדמתו לספר יצירה), החומר ההיולי של הבריאה, והזהר קורא לה – אין⁽⁵⁾. החומר ההיולי, אומר הראב"ד, אינו לא בכח ולא בפועל, אך הוא ממוצע בין מה שכח ובין מה שבפועל, והוא התהוות ראשית כל הנמצאים,

(1) חנה אריאל, חיי שרה, ל"ז ע"א.

(2) מאמר יציאת מצרים, ט', י"ב.

(3) שער החדוד והאמונה, פ"ד; (4) שם, פ"ו.

(5) אגרת הקדוש, בד"ה: "נודע", נ"ב ע"ב.

וכך הנמצאים סבחר עליון (החומר ההיולי) ולמטה רא נמצאי כולם אלא מאמנות מציאותו ואינו עובר בדין בני חלוף ותמורה ולא בדין הויה והפסד, כי הוא ראשית המציאות".

ההיולי הוא, לפי חב"ד, המומנט הנפלא שבין התאחדות שני הפכים. למשל, יצירת האפרוח מן הביצה, צמיחת הפרי מן הגרעין, אי־אפשר להניח, שברגע יצירת האפרוח או צמיחת הפרי נעדרה כהחלט מהות הביצה והגרעין, כי איך תהיה מהות חדשה ממהות אחרת אם ברגע היצירה אברה המהות האחרונה לגמרי ונהפכה לאפס מוחלט?—כמובן אי־אפשר להחליט, שברגע היצירה לא בא שום שנוי במהותה, שאם כן איך נשתנתה למהות אחרת לגמרי? סביבה—אפרוח, מנגרעין—פרי? זאת אומרת, שאי־אפשר לעמוד על רגע־המעבר ממהות למהות? ועל־כן אין אני יודעים לקרוא כל שם למומנט זה וקוראים לו—אין, פרוצס פלאי ביתר דיוק: ברגע המעבר ממהות למהות מתחולל מין אקט נפלא, פרוצס יצירתי שמורכב משתי מרויות אלו בדרך רצוא ושוב, נוגע ואינו נוגע, ישות והעדר ביחד. יש איזה תוכן למומנט זה, אבל מפני שאין אנו יכולים לעמוד עליו אנו קוראים לו אין.

דוגמה אחרת: קר־ויות מחברת שני צדדים, מזרח ודרום, מערב וצפון. מהו תכנה של קר־ויות?—יש בה מן השטח של מזרח ודרום ביחד, ועם כל זה, או מפני זה, אי־אפשר לסמן בדיוק לא את השטח המזרחי ולא את השטח המערבי שבה: אין זה צביון מיוחד, היא — אין, ביק־השמשות מאחד יום ולילה, והוא עצמו—אין: "ביק־השמשות כהרף עין, זה נכנס וזה יוצא ואי־אפשר לעמוד עליו". וכך היא מדהו של אין בנפש האדם ובכל השפעה רוחנית. הדבר המחבר את כח המשכיל (הכח ההיולי להשכיל) עם המושכל הפרטי הוא—אין, ולפעמים קווא לו חב"ד, עומק, רעתי, "כתר דחכמה"¹. רב המשפיע שכל לתלמיד—הנה מוכרח להיות במשפיע בחינת אין, שהוא הנחת (סלוק) עצם שכלו הרוחני, כדי שיוכל להשפיע לפי ערך כלי (כשדונות) המקבל. וכן במקבל מוכרח להיות בחי' אין, שהוא בטור שכלו (התרכות) כדי לקלוט שכל הרבי².

וכך היא מדהו של אין במעשה־הבריאה. התהוות הפירוד והתחלקות מן אי־הסוף זהו ה"אין", כח־האליה הפלאי. ואולם, מוסף החב"ד, יש הבדל עיקרי בין מדה האין של פרוצס־הבריאה בהתחלתה ובין מדהו בכל דבר מושג. הנה, למשל, האפרוח והפרי אחר שיצאו לאויר־העולם הם עצמם נבדלים לגמרי ממקור־מוצאם, מן הביצה והגרעין, יש להם קיום ומעמד בכח־עצמם, מציאותם ההיות אינה הלוייה כלל במציאות שרשם. לא כן הדבר במעשה־הבריאה. כשם שלא בא שום שנוי במהות־הבורא על־ידי התחדשות העולם, כך הבריאה אינה מהות אחרת וולת מהות־האלוה גס אחר שנהיתה למה שהיא, ואילמלי נפסקה ההשפעה האלוהית לרגע, היתה מתהפכת לאפס מוחלט³. מדה הכתר היא בחינת גלוי א"ס בעצם, לפי שמציאות מלוי אור הכתר אינה מעכבת מלהיות מציאות אור חכמה, כמו שאין מציאות ריח מוכ בבית מונעת מלהיות הבית

(1) שערי היחוד והאמונה, שער א', פ"א; לקוטי באורים, שער היחוד, א' ע"ב.

(2) שם, שם.

(3) שערי היחוד והאמונה, שם.

מלא אור... כי אור אדם קדמין. כתר—בסדר הספירות) אינו בגדר אור מוגבל; הכתר הוא חכמה והחכמה היא כתר, כי הכל בו הוא עצמות אא"ם, ובחינת הכלי של הכתר (לפעמים נמנה, כתר" בחשבון הספירות, שהן בחינת כלים לאור האלוהי) הוא כח-ההערס (שבאינסוף) המציא בחינת המשכה בבחינת קו ונרא כמו בחינת א"ם ממש, שלא יתכן בו רק בחינת שיעור" ורא המשכה"¹).

כתר עליון הוא, איפוא, הציור האלוהי, שבו מצטיירים כל פרטי המציאות להתחלקותם, לגבולותיהם ותחומיהם, ועם זה הם אחדות גמורה, מפני שציור זה הוא אחד מכתות-האלוה, שהוא וכחותיו אחד. הגילוי הראשון מן המצוי היחיד שבו הוא לעצמו אינו בגדר גילוי כלל, הוא-כח הפלא המשוה קטן וגדול, נצחיות ואינסופיות, כוון וגבול². זאת אינה אומרת, שעצם הפרדס של ההויה בהתחלתו הוא אך כח אלוהי בלבד (בחינת השם הכלול בעצמותו), הופעה, וזו ממאורי-האלוה, ושכמהותו ועצמותו שמעל לכל הספירות והפרדסים אין שום שורש לעולם. אדרבה, אימר חב"ד, מחשבה זו יש בה מעין כפירה בכח-יכולתו, ובאמת לאמתה הכל בא אך ורק מן העצם דוקא.

אל הסתכלות זו—כך נדמה לנו—יכול האדם להגיע רק בשעה שהוא נמצא במצב של הפשט-הגשמי ורואה אך את הרוחניות בלבד; אבל באמת אימר חב"ד, מצב-נפש זה יכול להיות קנין של בן-אדם, שיודע גם מ"חיוו דהאי עלמא", אם רק יזכך את החומר באותה מדה, עד שגם כשיהיה חי בעולם הזה ממש ומלוכש בו לא יהיה העולם חוצץ בעדו מלראות את מציאותו האמתית³. ולפי שיעקר מציאות-ההויה הוא האור האלוהי השופע בה תמיד, על-כן ההרגשה, שהנמצאים מרגישים את עמידתם ברשות עצמם מצד אחד והכרת אפסיותם מן הצד השני, משמשת מוצא יחידי להחירות הגמורה, להאישיות-ולתהכנעה העמוקה. כי בטול נשמת-ההויה בחזירתה למקורה אינו בא מכח חיצוני, מתוך דחיפה חיצונית, אלא מבעי הוא, נובע מעיקר מהותה. המהוה הוא מתקרב להמתהוה ממש עד שיוכל לקבל התהוותו ממנו... אמנם, בחינת הישות של המתהוה, דהיינו מה שהוא נראה כאילו אינו התפשטות של המהוה, רק דבר בפני עצמו—והלא יפלא מאד מהיכן נמצא ענין זה?—והנה הוא (המתהוה) נמצא מבחי' א"ם ממש, שכשמו כן הוא אין לו סוף והגבלה כלל; שהרי הוא הכל כל מה שיעלה במחשבה להעלות על הדעת ויותר מזה לאין קץ הכל הוא נמצא באור הזה... ואינו חסר אלא התגלות. ולזה אמר ככהארי"ל לשון: "שיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל" כו', שאין צריך רק-שיער" (שהוא ער"ם: יודע לשער כמה מיפין בים, שהמיפין כבר נמצאים בים וקודם השעור), אלא שהוא בא להרגיש אותם. ובכחינה זו הכל בבחי' יש אמתי, שהוא כח אא"ם. אך כשבאנוה התגלות אור הא"ם ע"י בחי' הכלים, שהוא (שהם) ההתגלות המשתנה (בהכרתנו) מכמו שהוא בעצמותו... אז נמצאה מציאות היש בכל עולם ועולם כפי מדרגתו... האא"ם המתגלה בבחי' כלים (כלים הם-התגלות האור) הוא בבחי' נוגע ואינו נוגע (רצוא ושוב) במתהוה. נוגע-שמחמת

¹ מאמר יציאת מצרים, ג', א' ע"ב.

² שערי היחוד והאמונה, חלק ב', פכ"א.

³ תנה אריאל, דרוש דחנוכה, נ"ח ע"ב, נ"ט ע"א וע"ב.

ה נמצא היש, ואינו נוגע, שאילמלא כן (ואיכמלא היתה הנגיעה תמידית) היה חוזר להיות במדרגת א"ס ממש¹.)

יש ב' מיני התכללות: א) התכללות הזוי במאור. אף שכשהוא כלול במאור יש לו יחוד עמו, אין היחוד רק בבחינת היות הזוי – אין ולא יש, רק שכח המאור עושה את אינו – ישנו, דהיינו ע"י שעושה להאין מקום שלא ירגיש שם היותו כלול במאור בבחי' אין (בשמש אין הזוי מושג ליש אינדיבידואלי הבטל ומפל ליש יותר גבוה ממנו – המאור, אלא מושג ישות-הזוי הוא הוא מושג ישות-השמש). ב) התכללות נר באבוקה. אף שבהתכללותה (ו) באבוקה אין שום גרזי למציאות הנר הפרטי והכל הוא אבוקה, מ"מ אין שום בטול למציאות הנר הפרטי לעצמו, רק שנעלם (ה) מציאותו הפרטית. מכל זורתי², הנר בתור מציאות אור מאיר לא יאבד מציאותו זו גם לאחר שיעלה וישתקע באבוקה ויתאחד עמה. אמת הדבר, שאי-אפשר בשום אופן לסמן את אור האבוקה לבד ואת אורו של הנר הפרטי אחר התכללותו בה לבד; ועם כל זה אי שום ספק בדבר, שישנו להנר הפרטי באבוקה, שהרי בעיקר הדבר אין האבוקה אלא אור גרזי של קבוץ ניצוצי-אור עד אין שעור ואין בין האבוקה ובין הנר הפרטי אלא הבד-כמות בלבד. עצם-השמש הוא אך כח-היולילי להאיר וזא מציאות אור פרטי. ומציאות הזוי המתפשט ממנו בעולם בוראי ישנו תוך גוף השמש, שהרי הזוי הוא כח-ההתפשטות שבה להאיר, ועל-כן במקורו הוא כלא, כערך כח-ההתפשטות שבכל עצם לה עצם כמו שהוא. מציאות גוף השמש והתפשטות-אורו בעצמות-גופו וכן אפשריות התפשטותו לחוץ, כשהן (ם) עריון בכח האלקות הכורא אותם – מציאותם שם בהשואה אחת, ואף שזה אור וזה מאור. בכח האלוהי אין שום יתרון עצמי, איכותי, להשמש על הזוי היוצא מסנוי יחס האחרון אל הראשון היא אך יחס כמיתי יחסי, כיחס הנר אל האבוקה. יחסים אלה מצייר חב"ד בהצלת הבריאה מתמונה לתמונה, מדמות לדמות, ערך נשואי-הבריאה כשהם שקועים בתוך ציור הכחות האלוהיים (ועשר ספירות) עצמם הוא כערך הזוי לגבי המאור. ואולם לגבי האין (ספירת הכתר) הנה הכחות האלוהיים – כמו שהם לעצמם מעל לכל ציור – ונשואי-הבריאה במהותם הציורית בהם ביחד מתיחסים אליו כיחס הנר אל האבוקה. היש האמתי של הספירות ואין-העולם ביחד הם שם בשווי גמור³.

ציור-העולם בהספירות דומה לדבר מצויר בכח הדמיון, שאין המצויר עם כל פרטיו ושרטוטיו מורגש אלא להאדם המצייר, אבל המצויר עצמו אינו מרגיש את ישותו כלל, כלומר, מציאותו היא מציאות רוחנית כרוחניותו של הכח-המדרמה עצמו, ואך על-ידי כח אין-הסוף שבנשואי-הבריאה, המשוה רוחניות ונשמות יחד, יש בהם כח להעלים על האור האלוהי, שלא יורגש בבריאה. מציאותה בהספירות היא מציאות של אין, זין, שאין לו שום הרגשה אישית, ועל-ידי גילוי האין הפלאי יצא "אין-העולם" ממחבואו ליש נגלה וחש את העמידה ברשות עצמו.

(1) מאמר יציאת מצרים, ד' ע"ב, ה' ע"א.

(2) שם, כ"ד ע"א.

(3) יוצא מתוך הדברים שם, שם.

ה.

מלכד ההפשטה הכללית, הסתמית, שיש לו לחב"ד בציור נשוא-הבריאה באין האלוהי, עוד יש להמעמיקים הפשטות שונות זו למעלה מזו בציור זה. לאחר מן המעמיקים יש שלשה עומקים במישן של "יש מאין":

(א) הבריאה בשעור האלוהי. כל פרטי הבריאה שמן העולם ועד העולם, מאחר שהם שקועים בציור השעור האלוהי, הם יש אמתי בנשות-האלוהי. ציור זה הוא "גילוי איר-אין-סוף בעצם". וכשם שהעצם הוא אין-סופי, כך גילוי לעצמו ובתוך עצמו הוא אין-סופי⁽¹⁾. כי מציאות היש בצפיה (מן הנשוא של ההסתכלות) זו היא עלילה ממש יש לה קירוב פנימי, עצמי מן הצופה (האלוהי), כי הצפיה מרגשת את עילתה (משפיעה), שהוא רצון של הצופה (לנשוא של רצון-האלוהי), ומציירת כמותו (כרצון-האלוהי) ואין שם חידוש מציאות-כלום (מציאות בתור גילוי פרטי של המהות), רק כח-הצפיה (כח-ההסתכלות), שהוא מצוי בצופה גם טרם התעורר רצוני לצפות איזה צפיה⁽²⁾.

(ב) אינה עולם ביש האמתי, ציור הבריאה בהסתכלות-האלוהי בתור "אין", זיו, קו דק, הארה פרטית. ואולם גם בציור רוחני זה אין בו זכות ישות-האלוהי כלום. למשל: כח-השמש להתפשטות אור, שהוא מקור הזיו המאיר בחלל-העולם, הוא יש בערך ישות השמש עצמה, ולא אין⁽³⁾.

(ג) ישות-האין. אין-העולם, לאחר שיצא מהשתקעותו הסתמית בכחות האלוהיים, נעשה יש נגלה, יש חש את עצמו. למשל, זיו השמש המאיר בחלל-העולם בפועל. פלא זה, התגלות עומק טמיר זה, נעשה על-ידי כח היכולת והאלוהית, שנתגלתה ביחוד בספירת מלכות דאצילות, הרבור הענין – ההתגלות הגמורה של הכחות האלוהיים. בהתגלות אחרונה זו צפונה ההתחלה הנפלאה של הכחות האלהיים כשלעצמם והתגלותם גם יחד. על-ידה נעשה האדם מכיר ומרגיש לא רק את הכחות האלוהיים כפי שהם נגלים בבריאה, אלא גם את הנעלם מכל נעדם, את ההתחלה הטמירה. כי ספירת המלכות היא בעיקרה ההתגלות היותר בהירה שר העונג היותר עמוק שביצירה, "שעשועי המלך בעצמותו"⁽⁴⁾. ומנקודת-ההסתכלות זו יוצאות שתי השקפות מסתוריות של חב"ד על התוך של הבריאה בדרכי התגלותו באדם המכיר:

(א) דעת עליון, ראית התוך המעמיד ומקיים כל פרט ופרט. בהסתכלות זו רואה האדם את הפרוצס של הבריאה מיש לאין, ביש האמתי, מקורא דכולא, נצטייר בראשון וראשונה אין אמתי. פירושו של "אין אמתי" זה הוא העלם, כוץ העצם בתוך עצמו. התרכזות העצם בקרבו פנימה; כח אין-הסוף של העצם נתעלם בתוך עצמו גופו. אין אמתי זה נקרא, סתימא דכל סתימין, דלית מחשבה תפיסא ביה כלל. אין-עצמי זה, שהוא העלם העצם במקום העצם, אינו קמוץ והעלם, שמביאים להסתרת הדבר, אלא העצמות מצטמצמת בנקודה אחת בתוך העצם.

(1) תנה אריאל, תשא, י"ח ע"ב, י"ט ע"א.

(2) תנה אריאל, "אמרות טהורות", מאמר הברכות, עמ' 92.

(3) קשה לעמוד על אופי הקו המבדיל בין עומק א' לעומק ב'. יש בהם מעי הסתכלות מופשטת, שקשה להביעה במלים מובנות.

(4) תנה אריאל, תשא, שם.

ב) "רעת תחתיו", ראית התוך מתוך הלבוש, הקליפה. באופן זה רואה האדם את מעשה-היצירה מאין ליש. מהעלם העצמות והתכונות בנקודה אחת יצא היש הנגלה. המאין העצמי הוא, לפי זה, העלם העצם כמו שהוא ובתוכו שלו. והאין המגלה את היש המוחש הוא תמינת העולם לאחר שיצא מהעלם הנקודה להתפשטות והתרחבות, עד שנרמה כאילו נפרד מן העצם העליון ונעשה עצם אחר. למשל: נפש-האדם היא הויה פשוטה מעל לכל מציאות של גילוי וכשתבוא לכלל גילוי אור וחיות כללית, להחיות את הגוף, יש בזה מעין פרוצס מאין ליש. ואולם כמו שהוא שקוע בהעלם-הנפש הרי גילוי-אור זה הוא בבחינת אין-רוחני, אין-עצמי¹. ובמקום אחר מצייר האדמו"ר האמצעי את ההתפשטות שבאין ציור גיאומטרי. כל דבר מוחש מוגבל הוא ומצטייר בכח החושב על-ידי צרוף של נקודה, קו, שטח. הנקודה היא-אין עצמי, סתמי. ציור מופשט יותר דק מנקודה אין גיאומטריה. הקו הוא היש של האין-הנקודה, כלומר, התפשטותה והתמחותה של הנקודה באורך. השטח הוא היש של האין-הקו. ביחס אל השטח נחשב הקו לאין, מפני שהקו יוצא מהתמחותה של הנקודה לאורך בלי שום נטיה לצדדים והשטח הוא התרחבות לרוחב ולגובה; ליש מוחש, ממשי, נהיה הדבר רק בצורת-שטח².

הנה כי כן רואים אנו שאין גדרי המושגים. מאין ליש ו"מיש לאין" אלא סימנים וציונים לדרגי הכרת הפרוצס של הבריאה, וכשהם לעצמם אין בהם ממש. ביתר דיוק: גדרים אלה בעיקרם אינם אלא ציוני-ההכרה. בשעה שהאדם המכיר מסתכל במעשה-הבריאה לא מתוך הסתכלות בעולם ובחיים המוחשיים, אלא הוא דן ושופט על הנגלה והמוחש מתוך הסתכלות ישרה במהות האידיאלית בכל הדרה ושלמותה, באותה שעה רואה הוא את מחזה-הבריאה כהויה מחודשת מיש לאין, כל הדברים שמן העולם ועד העולם הם בחוץ-נפשו אפס מוחלט לגבי היש האמתי. שוולתו אין להם שום ציור לא במחשבה ולא ברמיון. ומן הצד השני. כיון שעל-פי הכרה זו יסוד הויתתה וקיומה של היצירה בכל רגע ורגע הוא אך הכת האלוהי, הממלא כל נקודה ונקודה שבחללה, הרי אינה אך דמיון האדם, איוו אילוהי ריקה, אלא מציאות ודאית, ישות מבועה. הכרה זו, אם נשתמש בטרמין מדעי, היא הכרת ה"מאוחר" מן ה"מוקדם". ואולם כשהאדם מתרומם אל "התחלת" הדברים מן ההתכוננות בטבע ובעולם, שופט הוא על היש האלוהי הנעלם, על המאין שאינו מושג, מי שות-העולם. הסתכלות-בעולם זו היא-הכרת ה"מוקדם" מן ה"מאוחר".

מן ההסתכלות-בעולם הראשונה יוצא, אפוא, שההכרה האמתית, שאין אחריה כלום, היא הכרת עצם האלהות בתור, התחלתה של היצירה וסופה גם יחד.

ואולם אך באים לידי הנחה זו, מיד מתפרצת השאלה העתיקה ביתר

(1) תורת חיים לה"אדמו"ר האמצעי, וישלח, מ"ד ע"א.

(2) שם, צ"א ע"כ. עור"ש לחב"ד עומקים שונים וציונים מיטאפיסיים ממעשה-היצירה ושמאין, ועליהם נדבר במאמר ה"צמצום", מפני שכאמצעותו יובן יותר העומק של חב"ד שבמושג זה.

עוז: היכן הוא מקומה של הכרה זו, מי הוא נושאה? –

אחד ממעמיקי־חב"ד משתדל לפתור שאלה זו באופן זה „הבורא ית המביע מהות מבעית החכמה וההשכלה, שהשכלת השכל יהיה לו טבע זו, שלא יהיה ביכולת השכל לסבול דבר והפוכו בנושא אחד... שאם יש אינו אין, ואם אין, אינו יש. יש אמתי ואין מוחלט בנושא אחד הם מן הנמנעות בשכל האנושי. ועל־כן מן הנמנע הוא, שיהיו עולמות בעלי־גבול בפועל, וביחד עם זה יהא הכל אין ואפס בקודם שנגלתה הכריאה. החוק שד השכל, שאינו יכול לתפוס שני הפכים בנושא אחד, הוא הוא „גשמיותו, שמתחדשת מאין ממש. כי אין החכמה וההשכלה מחייבת כלל ההמשכה (והגדרה), שתאמר על החכמה, שמוכרח להיות דוקא כן מהות השכל, שלא יסבול ב' מנגדים ואי־אפשר שיהיו השכלות באופנים ומבעיות אחרים, דהיינו שיהיה יכול לסבול שני ענינים (הפכיים), אלא שיש בכחו ית' הכל יכול לחדש מבעיות אחרות בהחכמה. מה שלא יעלה על הדעת אופנים האלו כלל. וא"כ חוש החכמה וההשכלה (באופן כזה) מחודש מאין ברצונו ית'. ואך נסודת־הלב תיפסת דבר, שאינו מהות־השכל כלל. דהיינו שהוא ית' שזה בתכלית ההשואה: כמו שהוא ית' בבחינת א"ם, כן הוא ית' בהיש הגמור בשוה ממש"א).

השקפה זו קרובה ברוחה להשקפתסג"ש שלמה מיימון ופרכמה. מיימון אומר, שאופן־המחשבה של ה„אני“ הבלתי־מוכר שבנפש אפשר שהוא שונה לגמרי מתכונת המחשבה של השכל הבריא שלנו. כללי־ההגיון, המיוסדים ביחוד על משפטי־ההפכיות (שני הפכים עיקריים אינם יכולים להתמזג בדבר אחד ובזמן אחד), אפשר שאין להם שום מקום בה„אני“ שבעומק־הנפש, כי „אני“ זה יכול להכיר נמנעות של השכל הבריא לאפשריותו. ופרכמה צוער עוד צער אחד הלאה ומחליט, שה„תוך“ של ה„אני“ האין־סופי שבנפש הוא – האלוה.



עולם מתהווה

(רשמי מסע בארץ-ישראל).

חלק רביעי

(המשך) (*).

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

ג.

בֵּעֶרְבִי שַׁבָּת, כ"ג אִייר, אַחֲרֵי חֲצוֹת הַיּוֹם בָּאנוּ לְבִירוֹת. סָרְנוּ לְבֵית־מֶלֶךְ שֶׁל יְהוּדֵי מִאֲרֶץ־יִשְׂרָאֵל וְהִכִּינוּ אֶת עֲצֻמְנוּ לִרְאוֹת אֶת הָעִיר, שֶׁכַּפֶּעַם הָרִאשׁוֹנָה, בְּנִסְיַעֲתָנוּ לְיִפּוֹ, שֶׁהֵינּוּ בָּהּ רַק בְּלִילָה, — וְהִנֵּה גִשְׁם שׁוֹטֵף יוֹר, שֶׁלֹּא פֶסֶק גַּם לְמַחֲרָתוֹ, בְּיוֹם־הַשַּׁבָּת. „מַלְקוּשׁ” זֶה בִּסּוּף אִייר הָיָה דָּבָר בְּתִיב־גִּיל אֶפְיָלוּ בְּבִירוֹת, אֶפְי־עַלְפִי שְׁבִירוֹת הַסּוּרִית בְּרוּכָה בְּנִשְׁמִים יוֹתֵר מֵעֵרֵי אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל. בַּשַּׁבָּת בָּאוּ לְבַקְרֵנִי תַלְמִידִים אַחֲרִים מִן הַלּוּמִדִּים בְּבִירוֹת בְּ„קוֹלָגִיִּים” לְרִפּוּאָה, הַצֶּרֶפְתִּי וְהַמִּרְיוֹקִנִי. בִּינֵיהֶם הַפְּלִיאִנִי יְהוּדֵי סַפְרֵי מְרַמֶּשֶׁק, שֶׁאֲבִיו נוֹשֵׂא מִשְׁרָה הַגּוֹנָה בְּמִמְשָׁלָה הַטּוֹרְקִית. הֵבֵן הוּא לְאוֹמִי גָמוּר, לְמַד לְדַבֵּר עִבְרִית וְכֹל מַעֲנִיו—לְהַשִּׁיג מִשְׁרָה טּוֹרְקִית, שֶׁבָּהּ יֵהָא יִכּוֹל לִהְיוֹת לְעוֹר לְאַחֵיו בְּאַרְץ־יִשְׂרָאֵל. הִרְבָּה דְּבַרְתִּי עִם הַצִּעִירִים הָלָלוּ עַל הַתְּנוּעָה הָעִרְבִית וְעַל הַסְּפֻרוֹת הָעִרְבִית, וְהַ„חֲשֵׁשׁ”, שֶׁהִבְעַתִּי עוֹד לִפְנֵי כִּמָּה שָׁנִים בְּדַבָּר הָאֶפְשָׁרוֹת, שֶׁהַהֲשַׁפְעָה הָעִרְבִית תִּדְחֹק אֶת רִגְלֵי שְׁכִינָתָנוּ הַלְּאוֹמִית, נִתְחַזֵּק, לְצִעֲרִי, עַל־יְדֵי שִׁיחָה זֹאת עַד מָאָד... הַצִּעִירִים הָלָלוּ הוֹמִינּוֹנִי לְהַשְׁתַּתֵּף בְּנִשְׁפָּה, שִׁיעֲרָנוּ בְּמוֹצָא־יְשֻׁבָּת, וְהַסְכַּמְתִּי. הַנִּשְׁפָּה הָיָה מַעֲנִיין מָאָד. בְּאִירְכָּחָם שֶׁל הַתַּלְמִידִים הָעִבְרִיִּים הַמְּרֻבִּים, שֶׁהִשְׁתַּתְּפוּ בּוֹ, הִתְאוּנָנוּ בְּנִאֻמֵּיהֶם עַל שֶׁהֵם אֲנוֹסִים לְלַמּוֹד תּוֹרָה מִפִּי נוֹצְרִים־יִשׁוּעִיִּים, שֶׁכֵּל מִגְמַתָּם לְהִרְחִיק אֶת צִעִיר־יְעֻמָּנוּ מֵעַל אֱלֹה־יִשְׂרָאֵל (הֵם מְכַרְיָחִים אֶת הַתַּלְמִידִים לְבַקֵּר בְּיוֹם רִאשׁוֹן אֶת בְּתִיב־הַכְּנִיסָה הַנוֹצְרִיִּים), וְעַל שֶׁהֵם יוֹשְׁבִים סוּף־סוּף לֹא בְּאַרְץ־יִשְׂרָאֵל גּוֹפָה, נִחְמַתִּים בְּנִאֻם־הַסִּיּוּם שְׁלִי: דּוֹקָא מִפְּנֵי שֶׁהֵם בֵּין הַגּוֹיִים יִכּוֹלִים הֵם לְסִייעַ לְנִאֻלָּתָנוּ בְּיוֹתֵר. הֵם יִכּוֹלִים לְהַכִּיר בְּיוֹתֵר אֶת מַגְמוֹתֵיהֶם שֶׁל הַנוֹצְרִים־הַיִּשׁוּעִיִּים בְּאַרְץ־יִשְׂרָאֵל וְגַם אֶת הַשְּׂאִיפּוֹת הָאֻמִּתִּיּוֹת שֶׁל הָעִרְבִיִּים, וְעַל־פִּיהֶן יוֹרוּ אֶת עֲמֻנּוֹ, מֵה הוּא חַיִּיב לַעֲשׂוֹת

(*) עֵינִי „הַשְׁלַח”, הַכְּרִיכִים הַקּוֹדֶמִים.

לְבִחְתּוֹ וּלְיִשׁוּעָתּוֹ. הַגּוֹאֵל הָרֵאשׁוֹן שֶׁלָנוּ, מֹשֶׁה רַבֵּינוּ, נֹדֵד דּוֹקָא בְּתוֹךְ הַמִּצְרִיִּים וְלָמַד אֶת חֻמָּתָם, וּבִזְמַנּוֹ הָיוּ מְטִיפֵי הַתַּחֲוִיָּה בְּרוּבֵם — הֵם, פִּינְסֶקֶר, הֶרְצֵל — תִּינוּקוֹת עֵבְרִיִּים, שֶׁנִּשְׁבּוּ לְבֵין הַגּוֹיִים. עַל־כֵּן טוֹב שִׁיזִינּוּ הַצְעִירִים שֶׁלָנוּ אֶת עֲצָמָם עַל גִּבּוֹל אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל בְּכָל מָה שֶׁהֵם יִכּוֹלִים לְיִטֹּל מִן הָעַמִּים, —הָאִירֹפִיִּים וְהַמִּזְרָחִיִּים כְּאֶחָד, — וְזוֹ הִיא עֲצָם הַכֹּהֵנִים לְקִרְאָת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל.

לְתַמְהוּנִי, שָׁמַעְתִּי אַחֲר־כֵּךְ בִּיפו, שֶׁצְעִירִים אַחֲדִים לָמְדוּ מִדְּבַכִּי, שְׁמוּטָב לִשְׁבֹּת בְּסוּרִיָּה מִלִּשְׁבֹּת בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל!... כְּמָה מְסוּגָלִים בְּנִי־אֲדָם לְהוֹצִיא מִשְׁפָּטִים מִעוֹקְלִים אִף מִתּוֹךְ הַדְּבָרִים הַיּוֹתֵר בְּרוּרִים!

בְּיוֹם א', כ"ה אִייר, יָצֵאנוּ מִבִּירוֹת לִיפו. כְּמַעֲט מַעַת־לַעֲת נִמְשַׁכָּה הַנְּסִיעָה. כָּל הַדֶּרֶךְ מִלִּטְלֵר אֶת הַסְּפִינָה הַמִּצְרִית "הַדִּיּוּוִיָּה", שֶׁהִפְלָגְנוּ בָּהּ, נִחְשׁוֹל חֹזֶק. מַחִיפָה לִיפוֹ נִסְעָנוּ בַּחֲבֵרָתָם שֶׁל ד"ר רּוֹפִין וְשֶׁל פְּקִיד־הַיֶּקָּא רוֹנְגֶּהֶק, שֶׁד"ר רּוֹפִין לָאָה וְכָל הַדֶּרֶךְ דִּבֵּר עַל לָבוֹ לַקְנוֹת אֲדָמָה חֲדָשָׁה וְלִיסֵד מוֹשְׁבוֹת. רוֹנְגֶּהֶק הִיכִיחַ לְרּוֹפִין, שֶׁאֵין הַדְּבַר כִּדְאִי מֵאַחֲר־שֶׁהַיְּהוּדִים אֵינֶם עוֹבְדִים וְאִף הָאֶרֶץ אֵינָה מְשִׁבִּיעָה אֶת עוֹבְדֶיהָ לַחֵם, מִפְּנֵי הַמַּסִּים וְאִי־הַסְּדָרִים, —דְּבָרִים, שֶׁכִּבְרִי שָׁמַעְתִּי מִפִּי פְּרָאֵנֶק בְּרֵאש־פְּנֵה. וְאוֹלֵם ד"ר רּוֹפִין הִרְאָה עַל הַשְּׁנוּיִים הַכְּבִירִים לְטוֹבָה, שֶׁנַּעֲשׂוּ בִּשְׁנֵים הָאַחֲרוֹנוֹת בִּיהוּדָה וּבְגָלִיל־הַתַּחְתּוֹן בְּכָל פֶּנֶה שֶׁאֵנוּ פּוֹנִים: הָעֲבוּדָה מִתַּפְשֻׁטָּה יוֹתֵר בֵּין הָאֲכָרִים, אֲדָמָה נִקְנִית וְנִמְכֶּרֶת יוֹתֵר בְּנֶקֶל, בְּמַחֲוֹן הַחַיִּים וְהַרְבוֹשׁ גִּדְלֵי הַדְּרָכִים הַטּוֹבִים. רַק הַגָּלִיל־הָעֵלְיוֹן מִצַּפֵּה לְיִשׁוּעָה, שֶׁתִּבְנוּ רַק עַל־יְדֵי הָרַחֲבָתִי־יֹשְׁבֵי. דְּבָרִים אֵלֶּה, כְּמִדּוּמָה לִי, לֹא פִעֲלוּ עַל רוֹנְגֶּהֶק. אֲבָל אֲנִי שָׁמַחְתִּי בְּלָבִי, שֶׁצִּדְקוֹ הָאֲכָרִים בְּרֵאש־פְּנֵה וּבְמַתּוֹלָה בְּדְבָרִים שֶׁשָּׁמַעְתִּי מִפִּיהֶם: שֶׁהַיִּשׁוּב הַקָּיִים בְּגָלִיל־הָעֵלְיוֹן יוֹטֵב כְּשֶׁאֵךְ יִתְּנֶסֶף עָלָיו יֹשֵׁב חֲדָשׁ. בְּיוֹם ב', בְּבֹקֶר, כ"ו אִייר, בָּאתִי לִיפו. בְּנִמָּל דְּרָשׁוּ מִן הַיְּהוּדִים תְּעוּדוֹת־מִסַּע, אֲבָל תְּעוּדוֹת־מִסַּעֵנוּ נִשְׁאַרְוּ אֲצֵל פְּקִיד־הַנִּמְלֵל וּפִתְקָה אֲדוּמָה עַדִּיין לֹא קִבְּלָנוּ — וּפְחַדְנִי קִצָּת. וְאוֹלֵם פְּחַדְנִי הָיָה פְּחַד־שׂוֹא: דִּי הִיָּה לִי לְהִשָּׁב לְהַפְקִיד עַל שְׂאֵלָתוֹ בְּצִרְפָּתִית: ? Votre passeport (תְּעוּדַת־מִסַּעךָ?) — אֶת הַמַּלּוֹת: Chez Vous! (אֲצִלְכֶּם!), — כְּדִי שִׁינִיחֵנוּ לָרֶדֶת בְּשִׁלּוֹם מִן הַסְּפִינָה. בִּיפו שָׁחִיתִי הַפַּעַם רַק שְׁנֵי יָמִים, וּבְיוֹם ד' בְּבֹקֶר, כ"ח אִייר, יָצֵאתִי לְיִרוּשָׁלַיִם: לֹא יִכּוֹלְתִּי בְּשׁוּם אֹפֶן לְהִסְתַּפֵּק בְּשִׁלְשֶׁת הַיָּמִים, שֶׁבִּלְתִּי בִירוּשָׁלַיִם מֵעֵרֵב חֲגִיגַת־רַחֲוִיבוֹת. מִשְׁתּוֹקֵק הֵייתִי לְהַכִּיר אֶת בְּתִי־הַסֶּפֶר הִירוּשָׁלַמִּיִּים וְאֶת עֵתִיקוֹת־הָעִיר. וְגַם חֲגִיגַת־שְׁבוּעוֹת הִיָּה קְרוֹב וְרָצִיתִי, לַעֲלוֹת לְרִגְלָהּ גַּם לְחֲגִיגַת־הַכּוֹרִים וּזְמַן מִתְּחִילָתָהּ.

לְמַחֵר בְּבֹקֶר, בְּיוֹם ה', עֵרֵב ר"ח סִיוָן, הִלַּכְתִּי לְבַקֵּר אֶת הַגִּימְנַסְיָה הִירוּשָׁלַמִּית. כְּשֶׁבָּאתִי שְׂאֵלְתִי עַל הַשְּׁעוּרִים שֶׁבְּמַחֲלָקוֹת הַשְּׁנוּת. נֹדַע לִי, שֶׁבְּמַחֲלָקָה הָרֵאשׁוֹנָה הִיָּתָה אֵין שְׁעֵת־חֲשׁוֹן, בְּמַחֲלָקָה הַשְּׁנִיָּה — תִּנְיָךְ, בְּמַחֲלָקָה הַשְּׁלִישִׁית — יִרְעֵית־הַטְּבַע, בְּמַחֲלָקָה הָרְבִיעִית — דְּבָרֵי יִמִּיָּה־עַמִּים (הִיסְטוֹרִיָּה כְּלָלִית), וּבְמַחֲלָקָה הַשְּׁשִׁית (חֲמִשִּׁית לֹא הִיָּתָה אֵין, מִפְּנֵי שֶׁנִּתְמַזְמָזוּר הַתְּלָמִידִים הַמוֹעֲטִים שֶׁלָּהּ, וְאִף מַחֲלָקָה שְׁשִׁית זֹו לֹא הִיָּתָה אֵין אֲלֹא מִלְּאֲכּוֹתִית) — הַלְשׁוֹן הִירוּשָׁלַמִּית... רִטְט עוֹ חֶלֶף אֶת כָּל גּוֹפִי... .

האיך?—כִּירוּשָׁיִם השוממה, שמונה־עשרה מאות וארבעים ושנים שנה אחרי שהחריב אותה מִיטוּס, נלמדת הלשון הרומית בתור לשון מתה באמצעותה של הלשון העברית החיה בנימנסיה לזרעה־יהודים, לבני אותה יהודה, אותה Judaea Capta, שעס־רומי המת כיום הזה חשב אותה אז למתה מִית־עוֹלָם!... מה היה אומר מיטוס, מה היה אומר אספסיינוס אביו, אילו היו מנבאים לעמם ולשונם עתידות כאלה?—ופלא שני עלה על לבי: שמונה־עשרה מאות וארבעים שנה אחר שבאו היהודים בתור שבויים לרומי ועברו דרך שער־הנצחון, שנשתמר ב„כפת־מיטוס“ (Arca Tita) עד היום הזה, נעשה היהודי נֶסֶן ראש העיר רומי רבתי... צורינו ספו תמו ורק זכרם לא אבד; לשונם מתה ואין עתה בעולם אף עשרה אנשים שידברו בה כתמידות—והיהודים המנוצחים והנשמדים חיים וקיימים, וארץ־יהודה הנחרבת שבה לתחיה על־ידי בניה, הקמים מעם המתים, והלשון העברית נעשית חיה ומדוברת, וברומי נבחר יהודי לראש־העיר, ובירושלים מלמדים בנימנסיה עברית את הלשון הרומית בתרגום עברי... מי יודע מה צפון בחיק־העתיד?... צורירי־ישראל גדולים וחזקים הם כיום הזה ואנו שפלים ומושפלים עד שאול־תחתיה; אבל רומי היתה עוד יותר חזקה בשעתה ויהודה היתה עוד יותר חלשה ומושפלת אחרי נצחונותיהם של מיטוס וארריינוס...

במחשבות כאלו נכנסתי אל המחלקה הששית. שם ישבה נערה בת המשרע־עשרה או שש־עשרה ותרגמה את מיטוס־ליוויים מרומית לעברית. ואני יושב וכחולם בהקיץ אני. הלשון הרומית העשירה, המדויקת והמורכבת הריהי כל־כך רחוקה מן הלשון העברית העניה בצורות, המליצית והפיוטית! ואף־על־פי־כן באיוז קלות ובאיוזה חן מתרגמת הנערה העברית את המשפטים הרומיים המורכבים והמסוככים עם ה„גירונדיזמים“ וה„אבל־אמינים“ האכסור לומים שלהם לעברית עתיקה־חדשה! כאילו נלחצת המלה העברית אל המלה הרומית ומְבַקֶּקֶת בה כשמל־ת־נשים יָאָה, שהולמת יפה־יפה את נושאתה. ודוקא נערה היא המתרגמת, — אשה עבריה, שבמשך אלפי שנים היתה מרוחקת מהשכלה כללית ומן הלשון העברית כאחת... עולם מלא של חדושים היסטוריים עבר לפני ברגע אחד.

את כל היום, מן הבוקר עד הערב, בליתי בנימנסיה הירושלמית. שמעתי שעור בהיסטוריה הכללית של מר שלמה שילר, שעור בתנ"ך של הד"ר מורצ'יג, שעור בידיעות־המבט של מר איתן (שהוא הורה גם לשון רומית), ועוד. והרבה דברתי עם המנהל מר שילר ועם המורים על נימנסיה זו, שעוד בראשית הַסֻּסֶה הנינתי עליה הרבה בהועד האודיסאי נגד מתנגדיה, שטענו, שכי בנימנסיה שביפו. וזה מה שהוצאתי מכל הדברים הללו:

אז (אני מדבר על המצב לפני שנתים—עכשיו נשתנה המצב לטוב הרבה) עדיין נמצאה הנימנסיה הירושלמית במצב־ההתהוות. חסרה היתה עוד כמעט את הכל: מורים, תלמידים, בית ותקציב בטוח. והמנהל, מר שילר, יצאח מאד רק בתור ראש רוחני של הנימנסיה, אך לא

בתור ארמיניסמראטור כולל. – אף-על-פי-כן לא רק כבר היתה לה או זכות-הקיום מפני שירושלים ראויה לגימנסיה לא פחות, ואולי הרבה יותר, מיפו; היתה לה זכות-הקיום גם ממעם יותר עיקרי, יותר פנימי.

כבר אמרתי באחד מן הפרקים הקודמים, שיפו לעומת ירושלים היא בבחינת קבצן שנתעשר לעומת גביר יורד. בודאי יש ביפו יותר משכילים, יותר סופרים, יותר „אירופיים“, ואילו בירושלים יש בעלי-חלוקה וצבועים הרבה ואף בין המשכילים והסופרים... והעיר נמצאת בכללה במצב-הירידה וההתנוונות. ואף-על-פי-כן מה שנתגלגל לפעמים בקרן-זווית של „יורד“ קשה למצוא במרקלינו של „עודה“. לירושלים יש „עבר“, יש משהו משהל. אף הבטלנות והצביעות הן משלה, ואולם אף תורה וחכמה יש לה משלה. ביפו הכל שאזי, הכל מובא מ„אירופה“–משווייציה או מרוסיה–הכל חקוי ונכריות. אפילו הלאומיות העברית הנפרזה אף היא חקוי וזרות היא. והבדל זה בין יפו ובין ירושלים הטביע את חותמו גם על שתי הגימנסיות שבהן. השאיפה שלא הובעה של הגימנסיה ביפו היתה: „נהיה ככל הגויים, בית-ישראל!“–תהא לנו גימנסיה ככל הגימנסיות, אלא שתהא בעברית. ואין אני קובל על זה כלל וכלל. כך היה צריך להיות מתחלה. הגימנסיה הראשונה היתה צריכה לשאוף קודם כל, שיוכחו כז באירעולם שבעברית אפשר לנהל גימנסיה ככל הגימנסיות. זו היתה חובת-כבוד ללשונו וצורך הכרחי לעמנו בארצו. וביפו, שאין בה עבר עברי, שאין לה משלה כלום, אף אי-אפשר היה שתהא אחרת.

ואולם בירושלים כבר נוסדה גימנסיה שניה. ההתחלה כבר נעשתה קודם לכן. ולירושלים יש מסורת, ירושלים ספוגה ומדרוה יהדות מקורית, שאתה קולט אותה מן האויר ממשי, שלא כדעתך וכמעט שלא ברצונך. בעיר כזו אי-אפשר הדבר, שמורי הגימנסיה העברית שלה לא ירגישו–ויהא אפילו שלא מדעתם–צורך בדבר ליחד ולבדל את הגימנסיה שלהם מכל שאר הגימנסיות שבעולם. ואף המנהל העמקן, שלמה שילר, בודאי גרם לכך לא מעט.–ואין זו אומרת, שהגימנסיה הירושלמית משונה כבר עכשיו מזו שביפו באיזה דבר, שאפשר למששו בידים. אף הגימנסיה הירושלמית אינה לא חסודה ולא צבועה. „בקורת-המקרא“, כביכול, נלמדת גם בה; יותר נכון, גם בה מפרשים את התנ"ך על-פי הבאורים החדשים של חכמי-ישראל ושל חכמי-האומות. גם בה אין התלמידים יודעים, „איוו סדרה חלה עתה“, ואינם מרבים ללמוד תלמוד יותר ממה שלומדים תלמידי הגימנסיה ביפו. אבל כשאתה יושב בשעת שעורם של מר שלמה שילר, או של ה„ר מורצ'ינר, או אפילו של מר איתן, שמלמד למודים כלליים, אתה חש ומרגיש, שכאן, לכל הפחות, מבקשים למצוא, כמה שניתן גימנסיה עברית מגימנסיה כללית, מה הם הענינים המיוחדים לזו הראשונה, שאינן באחרונה, מה יש כאן להוסיף על הפרוגראמה הכללית ומה יש לגרוע מזו, ועוד, וכשמבקשים באמת ובתמים, וביחוד כשהסביבה מכשרת לכך ומעוררת לכך, אין ספק שסוף-סוף מוצאים אותן הסגולות הישראליות המיוחדות, שיש לאחדן עם התכונות האנושיות-הכלליות כדי שהגימנסיה העברית תהא ראויה גם לשם „גימנסיה“ וגם לשם „עברית“.

בערב היתה לי שעה של קורת-רוח. הלכתי לראות את שורייה ערב, שימרו

תלמידי הסמינאריון-למורים בשביל העלמות והנשים הירושלמיות, שאינן יודעות לדבר ולקרוא עברית. קרבן גדול הוא, שמקריבים הסמינאריסטים על מזבח לשוננו; אבל כדאי הוא קרבן זה. עלמות ונשים לעשרות רמדו במשך זמן קצר להביע את עיקר מחשבותיהן כלשונו, לקרא ולכתוב בה את הנצרך להן ביותר. ושקידתן המרובה של רוב הלומדות והתמדתן בלמודיהן (לא כמו בחוץ-לארץ, ששם אין מבקרי שעור-ערב מתמידים בלמודיהם על-פי רוב יוהר משני שבועות...) מוכיחות, שהלשון העברית היאב ירושלים לא דבר של מותרות, אלא צורך גמור. למחר, בערב שבת, ראש-חודש אייר, הלכנו לבקר את בצלאל. ראינו את בית-הספר ואת ביהמ"ל, ששעדיין היו אז מחוברים. כבר נחפזתה אז השמועה, שהמצב החמרי של הבית הזה אינו בטוב. אבל אותי הפליא הדבר, איך נתרבה ונסתעפה ההתחלה הקרה של אדם אנרגי אחד במשך זמן קצר. המכונות, בית-הלמוד ובית-העבודה עושים רושם חזק. עשרות הידים הכפופות על גבי העבודה, יהודים ויהודיות מכל שבטי-ישראל, השאיפה לחדור אל תוך ערפליה העבר ולמצוא דרך אמונות עברית, שתהא התמזגות נאה של מורחיות ומערביות, של שמיות ואריות, של יהדות ואנושיות, - שאיפה, שעדיין לא הצליחה, אך ככל שאיפה, ששואפים באמת ובתמים ושיש יסוד לה, סתם-סוף תושג, - התחלת המוזיאון העברי על-ידי, בצלאל, שעם כל מעוטי-כמותו כבר היו בו אז כמה ציורים נאים וכמה עתיקות חשובות והיה הולך וגדל אז מיום ליום, - כל אדה הלא חדוש גדול הוא בדבריימינו. מעולם, מעולם לא היה כדבר הזה על אדמת-ישראל! לא כשהיינו בני-חורין ולא כשגלינו מארצנו. וחדוש היסטורי כזה - מהו לעומתו אבוד של רבנות-שקלים אחדות? על הוצאת ספרים כושיים מכובות מלכות-איטליה העניה הרבה יותר משבוכונו אנו על, בצלאל, מפני שיש לה תקוה רחוקה ומסופקת מאד, שעלידי כן תגדל השפעתה בחבש...

בצהרים החלטנו לנסוע לבית-לחם דרך קברירחל. הנסיעה נמשכת כשתי שעות. הדרך הולכת ומתרוממת מעט-מעט. מרחוק נראות גבעות לא-גדולות. הנה צוק גבוה ומשונה קצת בצורתו. כעין כובע שמוט לאחור מראה ויזו בולט יוצא ממנו. העגלון היהודי שלנו אומר:

- חושבים, שזהו העזאזל, שהיו משליכים מראשו את השעיר המשתלח.

אבל החכם הצעיר מנאליציה, שלוח אותנו על דרכנו, הוכיח מן התלמוד

שהעזאזל היה רחוק מירושלים הרבה יותר.

הנה באר בשדה, שהיהודים קוראים לה, באר-בנימין (הרי בהדך בית-לחם אפרתה נולד בנימין ורחל אמו מתה עם לידתו) והנוצרים - באר שלשת הקוסמים, שכאן השקו את גמליהם בשעה שהלכו לבית-לחם דאור-הכוכב, כמסופר באיוונגליונים. על-יד הבאר עמד אנגלי עם מנהלו הערבי הנוצרי ובקושי גדול הוציא בחבל צלוחית, שנתמלאה מים מבאר זו. את הדבר הזה עשה בריצנות מרובה. ככה המכה בקודש, ואולם המנהל עמד וצחק: ראה, במה עוסקים האנגלים המפשים!.. ולא ידע מנהל זה, שצלוחית זו של מים מבאר קדושה זו לא תסולא ככתס-אופיר דוקא באנגליה, שעומדת על מרום ההשכלה העולמית של עכשיו...

עלייד. קבר־רחל" עמדנו. ירדנו מעל העגלה וקרבנו אל הקבר הנקדש של האם המכבה על בניה. מערת־הקבר היתה סגורה ואי־אפשר־היה לבוא לתוכו פנימה. הקבר שיך, אמנם, ליהודים ועל־ידו נקנתה־על־ידי נדבן יהודי עשיר. כב־ת־ארץ" לא־קטנה; אבל המפתח הוא בידי השמש הדרצ'בירושלים, ואנו שכחנו לבקשו, שילוח אותנו ויפתח לנו את המערה. נצמערתי על זה, אבל לא הרפה ממני הרעיון, שכל הבנין שעל גבי הקבר חדש הוא לגמרי. ורעיון זה צנן את ההתרגשות הגדולה, שתוקפת את כל הזוכר את. קול בר־מ'ה נשמע, נהי בכי תמרורים: רחל מכבה על בניה... לשוא אמרתי לעצמי: הרי קדש המקום הזה על־ידי רבבות אלפי אחי, ששקעו את כל רבם ואת כל נפשם ואת כל דמעתיים באפנים אלו, ובכן אחת היא, אם חדשות הן אי־עתיקות. לשוא רעד על שפתי השם. רחל אמנו, שאין מתוק ממנו ואין רך ועדין ומדבר ללב עברי ממנו בכל השמות הקדושים־לישראל שב־עולם!—לא נקיתה דמעה בעיני כמו לפני הכותל המערבי ורמטי־קודש לא אחז את לבי... אפשר שגם כך העדר צבור ורוב־עם. יחידים סבנו את הקבר מכל צד, יחידים השקפנו אל תוכו וראינו גליגלים של פתקאות מונחות בתיכו, וביחידות, כמתננב, הרימותי אבן קטנה מאבני־הקבר, שנפיה מתחת לכפתו, והסתרתי אותה בכיס, מתנה לאמי... עיזבים וסלאי מפח־נפש, כמי שנכזבה תקותו הגדולה, שכנו ועלינו על המרכבה והוספנו לנסוע לבי־ת־לחם.

עברנו רק. כב־ת־ארץ" — והנה הכפר הערבי־הנוצרי הגדול. כית־ג־אלה, היא אפרתה, שבית־לחם מחובר אליה או אל מרת. "יהודה" (בית־לחם אפרתה או בית־לחם יהודה). כדי להבדילו מבית־לחם אחר שבנגיל, בקרבת נצרת. ואולם, לדעת אחרים, אפרתה ובית־לחם הם שני שמות למקום אחד ובית־ג־אלה הוא גילה" שבשמואל ב' (ש"ו, י"ב).

עד מהרה באנו לבית־לחם. עיר בת שנים־עשר אלף תושבים. כמעט כולם נוצרים. מחמדיום יש בה מעט מאד ויהודים — אין גם אחד, ממש כמו בנצרת. אבל נצרת רחוקה משוב יהודי ובית־לחם היא בקרבת־ירושלים. זה כחו שר הפאנאטיזמוס הנוצרי! בעיר־מולדתו של דוד בן ישי, עיר רחוקה שתי שעות מירושלים וחצי־שעה מקבר־רחל, אין יהודים... דבר זה כל־כך הראיב את רוהנו, עד שהחלטנו שלא לרדת בבית־לחם כלל. ומה יכולנו לראות שם? שום דבר יהודי לא נשתמר. על כל צעד ושעל רק זכרונות נוצריים. אפשר היה להבנם לבית־הכניסה הנוצרי דמפואר שבבית־לחם, שהיני המלכה, אשת קונסטאנטינוס קיסר, התחילה בכנינו ויוסטינינוס קיסר גמר אותו; אבל הוגד לנו, שהנוצרים בבית־לחם רואים בעין רעה את היהודים הבאים לראות את מקדשם — ונמנענו מלראותו. היה בדעתנו לנסיע הלאה ולבקר את בריכות־ש־ל־מ'ה (פזרפ) הנהדרות, שעד היום מוליכים מהן מים בצנורות לירושלים. אבל עגלוננו היה יהודי והשעה היתה מאוחרת. כמעט ערב שבת בין השמשות, ועל־כן שבנו לירושלים. ועד היום אני מצמער על שלא ראיתי את בריכות־שלמה, כמו שאני מצמער על שלא הייתי בשכם ממעם שבארתי כבר, גם לא הספקתי להיות בחברון, ואף לא ראיתי את יריחו ויס־המלח, מפני שגבר שם אז, בתחלת־סיון, דחום מאד: לשם צריך היה לנסוע קודם הפסח או, לכל המאחר, מיד אחריו.

בלי-השבת הומיני מר אפרים כהן לראות את המעוין. זהו כעין בית-מקלט ליתומות עניות. הסדרים החיצוניים טובים היו אז מאד. החדרים יפים ומרווחים ונקיים, והכל ערוך ומסודר במובד-מעט. ומה שניגע להפנים, הנה המסירות היתרה שנהנו המנהלות והכריחו אף את החניכות לנהוג, עשתה עלי רושם קשה. כשעה ויותר הוגיעו את הנערות בקבלת-שבת ובנגון של מלכה דודי. יפה היה כל זה, אך מפני האריכות נעשה למשא. התלמידות למדו עברית וגרמנית כאחד, כבכל בתי-הספר של העזרה בעת ההיא, ואת שתיהן לא הרבו לדעת, אלא שעברית למדו לדבר מפי השמועה ואת הגרמנית עשו לזיכרון מגרמן קצת. שהמוסד היה דבר מועיל – אי-אפשר היה לי שלא להודות. בלא המעין היו היתומות הירושלמיות מתגלגלות רעבות בחיצות ירושלים ואין מאסף.

אחרי ארוחת-הערב בביתו של מר אפרים כהן, שהיה חביב ומכניס-אורחים מאד וכל אותן זמני-הסעודה השתדל להוכיח לי, שהעברית היא לו העיקר, ובירושלים אף אי-אפשר באופן אחר, אלא שאין מן הצורך לקנא בגרמנית ולדחותה בזרוע. – הלכנו כינון – מר אפרים כהן, המורים בבתי-הספר של העזרה ואני ובני-לוחי – לאולם אחד, ששם נתאספו כל תלמידי הסמינאריון לשיחה על שאלות ארץ-ישראל. הצעתי לפניהם, שיבארו לי: מפני-מה כמעט הכל בא לארץ-ישראל מן החוץ? מפני-מה אין צעירי ארץ-ישראל מחדשים כלום, אינם נלחמים על השקפותיהם, בעוד שבגולה בא כל דבר חדש, כנהוג אצל כל האומות שבעולם, עלידי הצעירים? – הרבה תשובות הושבו על שאלה זו, אבל רק אחת נתרשמה במח-יזו שהשיב מירה צעיר אחד, ילדי-הארץ:

– עדיין לא נתבדלה ארץ-ישראל מן הגלות. הישוב החדש הוא רק קומץ קטן בתוך הישוב הישן, והישוב הישן הוא כולו גלותי. הוא שמר לא רק את לשון-הגלות, אלא אף את מנהגי-הגלות ואת מלבושי-הגלות. והישוב החדש הקטן אף הוא קשור בגלות באלפי גימים. לא רק כסף והשפעה רוחנית הוא מקבל משם; הרי רובו ככולו – נתיני-חוץ-לארץ, וכל המתארע במדינות הגלות קרוב ללבו מן הנעשה בארץ-ישראל המורקית... ואין אפשר שנחדש כאן דבר? ואין אפשר שלא תהיינה עינינו תלויות אל ארצות-הגולה?

הדברים מופרזים קצת. ארץ-ישראל העברית, גם הישנה וגם החדשה, למרות כל, שונה היא לא מעט מן הגלות. אבל הרבה אמת היה בהם והרבה שאלות, שמתלבטים בהן טובי סופרינו בגלות, מוצאות להן בדברים אלה פתרון נמיר או חלקי.

ביום-השבת בבוקר התפללתי בבית-הכנסת של ר' יוחנן בן זכאי-בית-כנסת עתיק ומשונה במראהו, אבל, כמובן, לא כל-כך קדום כמו שנותן לשער השם הגדול הנקרא עליו. משם הלכתי אל הכותל המערבי בפעם החמישית או הששית – ועדיין נראה לי כחדש. בצהריים נתועדו בבית-הספר של העזרה כעשרים איש מחכמי-ירושלים וסופריה, ואני הרציתי לפניהם על הצורך והנחיצות, שיוסד בירושלים בהקדם האפשרי, בית מדרש עליון למדע-הרוח, יותר נכון – המחלקה הפילוסופית של האוניברסיטה העברית שאחריה תבואנה שאר המחלקות. – דבר, שהרציתי עליו כבר

חזיר-שנה קודם באסיפה האחרונה של חובבי-ציון באודיסה ושדברתי עליו כבר בקושטה עם טובי הציונים, וכן בירושלים עם הד"ר מאַנגס, ביפו – עם ד"ר רופין ושיינקין ועוד. ונפלא אתי לשמוע, שמר אפרים כהן תומך את הצעתי בכל עון, כמו ששמחתי לשמוע, שמר דוד ילין וחבריו המורים מסכימים להצעה זו. ובמוצאי-שבת הרציתי על ענין זה ב"בית-העם" בירושלים במעמד קהל רב והמעמתי את הסכנה הנשקפת לנו מן המגמה הגלויה למדי של חברת-ה"עזרה" לעשות את הלשון הגרמנית ללשון-הלמודים במכניקום שפתח בחיפה. לאחר ההרצאה זכיתי את הזכיה היותר גדולה, שהיתה לי בימי-חיי: ראשי "בית-העם" הגישו לי בשם משכילי-ירושלים עט שר זהב למזכרת. במקום תודה יכולתי לומר נרעש ונפעם רק את הדברים האחדים האלה:

– תשכח ימיני אם אשכח להקדיש את עמי למופת ירושלים!

את היום הראשון בליתי כולו, מן הבוקר עד הערב, כעשר שעות נבהפסקה קלה בינתיים) בסימינאריון-למורים של חברת ה"עזרה". כמעט לא היה שעור שלא שמעתי: שעורי-התנ"ך למר דוד ילין, שעור הספרות העברית למר א. מ. ליפשיץ, שעור הגיאוגרפיה וההיסטוריה הכללית לד"ר א. י. בראַוור, ועוד, ועוד, ואפילו שעור לאמון-יד. כל אלה היו בעברית. אפילו הנדסה הורה הד"ר מארסור שטיין – יהודי גרמני צעיר – בעברית, שלמד לדבר בה בירושלים גופה. ואולם גם שעור ביריעת-המבט בגרמנית שמעתי. המורה הגרמני מומחה הוא במקצוע והומציון בהסברתו, ומר אפרים כהן וכל המורים הבטיחוני, שהסימינאריון מרשה לעצמו להורות למוד זה לא בעברית רק מפני שאין דוגמתו של מורה גרמני זה בין היהודים עברית. ואולם אחר-כך נודע לי, שכמה וכמה למורים כלליים נלמדים לא בעברית... אף-על-פי-כן לא אכחד, שהסימינאריון עשה עלי דושם נמרץ בעבריותו. ראיתי ונוכחתי, שדמרות ה"שעמנו" וה"כלאים" שבו בעיקרו ויסודו עברי הוא. אם על-פי הפצם ורצונם הטוב של בעלי ה"עזרה" ושל המנהל מר אפרים כהן? – על שאדה זו יכולתי להשיב לעצמי, אחרי חקירה ודרישה מרובה, תשובה כזו:

אין ספק לי, שבעלי ה"עזרה" שואפים לגרמן את יהודי-ארץ-ישראל כמו ששואפים בעלי כל ישראל חברים" לצרפת אותם. אלא שהלשון הגרמנית, שעדיין אין לה מהלכים בארץ-הקדם, יכולה להלחם עם הצרפתית, שהיא הלשון הרשמית השניה בטורקיה, רק בעזרת הלשון העברית ובסיוע הלאומיים והציוניים. ולפיכך הכפילות והחצאיות הכרחיות הן בבתי-הספר של ה"עזרה". הלשון העברית והלשון הגרמנית שתיהן תופסות מקום כאן, אבל הגרמניות היא הממרה והעבריות – האמצעים... ואולם ירושלים חזקה היא גם מחברת ה"עזרה" וגם מאפרים כהן. ירושלים היא עברית על-פי מבעה, על-פי הרוח המרחפת עליה, על-פי המסורת שלה. נשער, שאפרים כהן היה רוצה, שהכל ילומד בבתי-הספר הנתונים חחת פקודתו בגרמנית בלבד: מהיכן היה נוטל מורים בשבוי כל הלמודים הללו? – הלא אי-אפשר שכל המורים בבתי-הספר ליהודים יהיו נוצרים! הוא הוכרח, איפוא, ליטול מה שמצא: את מר דוד ילין, את מר ח. ל. זוטא, את מר א. מ. ליפשיץ, את הד"ר א. י. בראַוור, ועוד – ומה עשה, והם כולם יהודים לאומיים ועבריים גמורים? – בעל-כרחו באו הפשרות

בע־כרחו הוכרעה הכף לצד הלשון העברית. ובפרט אחר שלחך כְּיִהְיֶה מֵאֲנִים הוֹטְלָה עֲבִרְיוֹתָם הַנְּמוּרָה וְהַבְּלִיטִית מִתְּפֹשֶׁת שֶׁל תִּלְמִידֵי־הַמִּנְאָרִיוֹן. הִרִי הֵם שֶׁעָשׂוּ אֶת יְרוּשָׁלַיִם לְעִבְרִית!—אִם מִרְבִּים דְּרָבֵר עִבְרִית בִּירוּשָׁלַיִם מִבִּיפּוֹ, הִרִי זֶה רַק הוֹדוֹת לְהַסְמִינָאָרִיסְטִים. וְאִם מִיִּמְיָבִים לְדַבֵּר עִבְרִית מִדּוֹקְדָקָת וְנֹאֵה בִירוּשָׁלַיִם מִבִּיפּוֹ, הִרִי זֶה גַּם־כֵּן הוֹדוֹת לְהַסְמִינָאָרִיסְטִים. מִר אִפְרִים כֵּהן אִינוֹ בְּעַל־אִדִּיאוֹת. הוּא אָדָם נָכוֹן וְאִנְרִי מְאֹד וּמִבְקֵשׁ תְּמִיד דֶּרֶךְ לְהַשְׁלִים בֵּין הַקְצוֹת וּלְמַצּוֹת אֶת מִבְקָשׁוֹ שֶׁלֹּ—הַשְׂרָרָה וְהַעֲבֹדָה. הוּא רָצָה לְמַצּוֹת חֵן בְּעֵינֵי אֲדוֹנָיו בְּבִרְלִין, אֲבָל גַּם לְהַרְגִּיז אֶת הַמּוֹרִים וְאֶת הַתְּלִמִּידִים בִּירוּשָׁלַיִם לֹא רָצָה כָּלֵל. וְהוּא עָשָׂה הַנְּחוֹת וְיִתְרוֹרִים, כִּמָּה שִׁיכּוֹל. וּבִרְלִין רְחוּקָה מִירוּשָׁלַיִם, וְהַמּוֹרִים וְהַתְּלִמִּידִים קְרוּבִים אֵל מְקוֹם־הַמַּעֲשֶׂה, וִירוּשָׁלַיִם אֵינָה גֵרְמָנִית, וְכֵן הִיחָה יָדָה שֶׁר הַעֲבִרִית עַל הָעִלְיוֹנָה מִמִּילָא. אֲבָל הִרְיָחוּ בְּדַבֵּר פּוֹיֵל נֶתָן וְחִבְרָיו וְהַתְּחִילוּ לְשַׁלּוֹחַ פְּקוּדוֹת, שֵׁשׁ לְהַגְבִּיר אֶת הַגֵּרְמָנִית, וְכִבֵּר בּוֹמֵן שֶׁהִיטִי בִירוּשָׁלַיִם הָיוּ הַתְּלִמִּידִים מִרְגָּנִים אַחֵר תְּנַבְּרֹת הָרוּחַ הַאֲשַׁכְנִזִּית. וְדָנוּן זֶה הוּא הוּא שֶׁהִיָּה מוֹכֵרָה לְהַכִּיָּא אַחֲרֵיכֶךָ, כִּשְׁהַתְּחִיל אִפְרִים כֵּהן לְמַלֵּא אַחֲרֵי פְקוּדוֹתָיו שֶׁל פּוֹיֵל נֶתָן וְהַתְּלִמִּידִים וְהַמּוֹרִים הַתְּחִילוּ מִתְּרַגְּזִים, לִידֵי מַלְחַמַת־הַלְשׁוֹנוֹת, שֶׁאֵךְ בְּרִבּוֹת הַיָּמִים יִרְאוּ הַכֵּל אֶת תּוֹצְאוֹתֶיהָ הַגְּדוֹלוֹת לְרַעֲיוֹנָנוּ כֻּלּוֹ. בּוֹמֵן שֶׁהִיטִי בִירוּשָׁלַיִם כִּבֵּר לְחֹשֶׁה הָאֵשׁ בְּסֹתֵר, אֲבָל עֲדִיין לֹא יֵצֵא לְלֵחֵב, כִּי עֲדִיין הִיחָה הַעֲבִרִית הַמוֹשְׁלֶת בְּבִתִּי־הַסֵּפֶר הַ"עֲזָרָתִים" מֵאֵלֶיהָ, מִפְּנֵי שֶׁכֶּךָ חִיבּוֹ מִבְּעָה שֶׁל יְרוּשָׁלַיִם וְרוּחָם שֶׁל רֹב הַמּוֹרִים וְשֶׁל רֹב הַתְּלִמִּידִים.

מָה שֶׁנוֹנֵעַ לְרַמֵּת הַלְמוּדִים הַנִּלְמָדִים בְּעִבְרִית בְּכָלֵל, יֵשׁ לִזְכּוֹר מָה שֶׁכִּבֵּר הוֹכְרָתִי כִשְׁדַּבְּרָתִי עַל הַגִּמְנַסְיָה בִּיפּוֹ: רֹב הַמּוֹרִים לְלִמּוּדִים אֵלֶּה הֵם אֲבִטּוֹר־דִּידָאָקְסִים, שֶׁכֵּא בְּקָרוּ בַּעֲצָמָם בִּית־סֵפֶר בִּינּוּנִי אוֹ אֶף לֹא בִית־סֵפֶר עֲלִיוֹן, וְעֲדִיכֵן אֵין מִשְׁנֵתָם סְדוּרָה כָּל צִרְכָּה. וְאֵלֶּה שֶׁנִּתְחַנְּכוּ חֲנוּךְ מְסוּדָר אֵין עֲבִרְיוֹתָם שְׁלֵמָה...

בְּקִרְתִּי גַם בְּבִית־הַמִּדְרָשׁ־לִגְנּוֹתִי שֶׁל הַ"עֲזָרָה". אֲבָל הִרְבָּה לֹא מִצָּאִיתִי שֶׁם. בְּדַבְרֵי־יִשְׂרָאֵל לֹא יָדַעְו הַתְּלִמִּידוֹת אִפְּלִין אֶת שְׁמוֹת הַסִּפְרִים הַעִיקְרִיִּים, שֶׁכָּתַב הַרַמְבַּ"ם (כְּמוֹכֵן, לֹא דִרְשָׁתִי מֵהֶן, שֶׁתִּדְעָנָה אֶת פְּרָמִי הַשִּׁטָּה הַפִּילוֹסוֹפִית שֶׁלּוֹ). גַּם בְּהַרְצָאָה כָּלִשׁוֹן עִבְרִית וּבִידִיעַת הַתַּנְ"ךְ לֹא הִצְמִינּוּ. נִזְכַּחְתִּי, שְׁעֲדֵי אֵין זֶה בִּית־מִדְרָשׁ־לִגְנּוֹת, אֲלֵא הַתְּחִלָּה קִטְנָה, שֶׁאֵין לְהַבִּיא אוֹתָהּ בַּחֲשָׁבוֹן. בְּעֶרֶב הוֹמִינִי תִלְמִידֵי הַמִּנְאָרִיוֹן רָאוּת בְּהַתְּעַמְלוֹת (בְּגִימְנַסְטִיקָה) שְׁלָהֶם. וְהִיָּה בִאֲמַת מָה לְרֹאוֹת. בַּחוֹרֵי־יִשְׂרָאֵל, שֶׁלֹּא יָדַעְו כְּלוֹם חוּץ מִן הַסֵּפֶר, עָשׂוּ כָּל מִינֵי תְנוּעוֹת וּפְקִיצוֹת וְנַחֲיוֹת וְהַתְּפִלּוּיוֹת וְחִלּוּצֵי־עֲצָמוֹת וּפְרִיקָתָן בְּקִלּוֹת שֶׁל אֵילָה וּבַמְהִירוֹת שֶׁל סִנְאִיָּה. וְהַמְּפָקֵד (קוֹמָאֲנָדוֹ) הִיָּה כֻּלּוֹ עִבְרִי. הַמּוֹרָה הִיָּה יְהוּדִי הוֹלָאֲנִי, שֶׁלֹּא יָדַע עִבְרִית, אֲבָל דָּמַד אֶת מְלוֹת־הַמְּפָקֵד הַעֲבִרִי: הִרִי אַחֲרָת אִי־אִפְשֶׁר בִּירוּשָׁלַיִם!

הַיּוֹתֵר בְּלִית־מוֹכְשִׁים לְהַתְּעַמְלוֹת הָיוּ שְׁנֵי יְהוּדִים שְׁחוּרִים, שֶׁכִּבֵּר שְׁמִתִּי אֵלֵיהֶם לִב עוֹד בְּיוֹם, בְּשַׁעוֹת־הַלְמוּד. אֵלֶּה הָיוּ שְׁנֵי פְּלָשִׁים, כְּלוּמֹר, יְהוּדִי־חֶבֶשׁ (אֲבִיסִינִי), שְׁקוּרָאִים לְעֲצָמִים גְּלוּלִים (פְּלָתִי פִירוּשׁוֹ גְּלוּלָה) וְשֶׁהִבִּיאֵם הָרִיר יַעֲקֹב פּוֹיֵמִלּוּבִיץ, הֵנוֹת נַפְשׁוֹ עַל אַחֲיוֹ כִּחְבֵּשׁ לְהַשִּׁיבָם

אינו, קודם לפירנצי ואהריכך לירושלים, כדי שילמדו כאן עברית ואחר-כך ילמדו לאחיהם הרחוקים, שהתורה מצויה אצלם – ביחד עם עוד כמה וכמה ספרים עבריים קדמונים – בכושית ולא בעברית. דברתי עם שניהם, כמובן, בעברית, – והנה האחד מהם, הבכור משניהם, כבר הוא מדבר עברית יפה וחושב מחשבות להשכיל את אחיו ולעשותם עבריים. ואמנם, שמעתי אחר-כך, שפלשי זה, ירמיה נְתָנְיָה שמו, שב אל אחיו לחבש ונעשה מורה בבית-הספר העברי לפלשים, שיסדו אחינו באימליה בהשתדלותם של הדיר פייטלוביץ והרב הדיר מרגלית. שני אלה כמעט יחידים הם בשאיפתם להשיב את נדחיישראל אלה אל עמם, ובעוד שהניצרים מוכנים למסור נפשם כדי לרכוש נפש אחת של אלילי או יהודי לדתם, היהודים של עכשיו אינם מתפעלים אפילו ממה שיכחד שבט שלם מישראל, שהיה בו כדי למלא לפחות במקצת מה שאנו מאבדים על-ידי השמר וההתנוונות –

מה שהיה נעים לי לראות ביותר הוא – שגם מורי-הסמינאריון וגם תלמידיו מתיחסים ליהודים שחורים' אלה כאל אחיהם בני-גילם. לא ראיתי שום שנאה ושום בוז אליהם בשעת-הלמוד; ואף בשעת-ההתעמלות, כששני הפלשים, נכשלו' כמה פעמים בתנועותיהם והיו מגוחכים קצת, לא עלתה אפילו בת-צחוק של במוז או של קלסה על שפתי התלמידים. בחוץ-לארץ יחס כזה אי-אפשר הוא. קבוצת-הגלויות שבירושלים הוא המביא לידי סבלנות זו.

למחר, ביום ב', ד' סיון, בקרתי את, חדר-התורה של הדיר מהרש"ק, והיחדר מתוקן, אבל בעצם של ארץ-ישראל וברוח החרדים כאחד. מן הלמודים הכלליים נלמדו שם חשבון, היסטוריה, גיאוגרפיה, התחלת פסיקה וחמיה וידיעית-המבנה-בקצור, כל מה שלומדים בבית ספר עממי הגון בשווייציה, מן הלמודים העבריים-ידיעת-המולדת, דקדוק, היסטוריה ישראלית, ראשית תולדות הספרות החדשה וגם-כל התנ"ך, התפלות והדינים(על-פי השלחן-ערוך) וגמרא ורש"י ותוספות. והכל בעברית. ואת הלמודים העבריים כולם היו מלמדים בחדר תורה ברוח-החרדים, וחומשו ותנ"ך ושלחן ערוך וגמרא ותוספות-כמו בחדר ממש, בלי שום קצורים ודלוגים וכלי פירושים חדשים, אלא הכל כמו. שהורו המלמדים הישנים (כמובן, בלי הפלפולים המעוקמים והדרשות היתרות), "חדר-תורה" זה מיועד לתת לחרדים, חדר', שיש בו כל מה שיש בבתי הספר החדשים, אלא שאין בו שום "חפשויות" ודבריי-מינות, וכאורה הרי זה חדר', שהכל יכולים להסכים עליו, שהרי טוב הוא לחרדים מפני שאינו משנה בלמודי-קודש כקוצו של יוד ומיב הוא למשכילים מפני שהוא יכול לשמש מעבר מן החדר' הישן אל בית-הספר החדש. אבל באמת לא כן הוא. החרדים אינם יכולים לסלות לדיר מהרש"ק "דוקטוריותו" עצמה כבר היא חסרון גמור... על שהוא מלמד ילדיהם דקדוק וספרות וידיעות, חיצוניות, ומה שנוגע למשכילים-אילו היה "חדר-התורה" מתיסד קודם שהיו בתי-הספר חדשים ועל ידי-החדר, שאינו מכיר את-בתר הספר החדשים, היה אפשר רק לשמוח עליו בעד התחלה חדשה ומעבר אל החדש, אבל בירושלים כבר יש בתי-ספר חדשים, ואף הם מתונים למדי בעניני אמונה דת והדיר מהרש"ק הוא דוקטור שווייצי, שכבר מעם מעם בתי-ספר חפשיים

ובכן אין עיד "חדר-תורה" מעבר אל בתי-הספר החדשים, אלא נגוד לאלה, לא התפתחות חדשה מתונה, אלא ריאקציה כלפי מה שכבר התפתח הלאה מזה. ועל כן לא מצא "חדר תורה" חן בעיני ולא ראיתי לו עתידות.

ומאותו טעם עצמו מצא חן בעיני תלמוד-התורה של הגורני'ם, שבקרתי אותם בצ'הרים. בו מורה ממד גורני פשוט תלמוד בעברית על-פי הפשט הפשוט ותנ"ך על-פי פירוש רש"י, וביחד עם זה מלמד צעיר אחד דברי ימי ישראל וראשית ידיעת-הטבע בעברית. כאן, בין יהודים תמימים אלה, אין שום נגוד לבתי-הספר החדשים. ובתור "תלמוד-תורה" יש לראות בבית זה התחלה של התחדשות ושל תקונים לרוח-הזמן, ובכן יש יראתי כמעבר אל בתי-הספר החדשים. ועל-כן ראוי תלמוד-תורה זה לתמיכה.

לפנות ערב נסע עמנו מר דוד ילין במרכבה אל ראש הרי-הזיתים. עברנו את קבר שבעון הצדיק (מסורת מסופקת למדי), שבל"ג בעומר נעשית כאן הלולה רבה (כפי הנראה, נתחלף להחמון "שבעון הצדיק" במרבי שבעון בן יוחאי), והתחלנו להתרומם על ההר הנחמד לנונה-הארגמן של השמש השוקעת. הדרך, שהיסללה בשביל ווילהלם-קיסר, היא טובה מאד. קבוצות קטנות של זיתים הן. שריר ופליט מיערי-הזיתים הגדולים, שההר נקרא על שמם. יותר שאנו מתרוממים עליו יותר נראית מעליו ירושלים, בכל הריה ועמקיה, בכל שכונותיה ובתי-הפלוחיה, יפה ונחמדה. בדרום נשקף מעליו הר-המשחית ובצפון-צופים או סקופאס. והרי-הזיתים עצמו הוא נחמד מאד בשפועיו המתעקלים ובראשי המכודנים, אף-על-פי שאין צמחי מרובים ואינם מרהיבים את העין. אבל רק לרגליו הציעו להם משכב-עולמים יהודים ויהודיות זקנים למאות ולאלפים, וראש-ההר לא לנו הוא. הנה הכפר א-ל-טור, שהיהודים קוראים בו בשעות "מזל-מלכא", והערביים דרים בתוכו. הנה הסאנאטוריון הגרמני, שנוסד לפני שנים אחדות במקום היותר נחמד של הרי-הזיתים. והנה הבנינים הרוסיים עם בית-הכניסה הגדול והיפה שבתוכם, שעומדים במבורו של הרי-הזיתים. רק היהודים יש להם בהר זה אך-קברים ומצבות... מצפון לבית-הכניסה הרוסי בנוי מגדל-צופים גבוה מאד, בעל שש מצופות ובעל יותר ממאתים דרגות. מראש המגדל מתגלה לפני הנוסע-כך הוגד לנו-המראה היותר רחב והיותר רחוק, שאפשר לראות בכל ארץ-ישראל. לא רק נראות משם ירושלים כולה וכל סביבותיה, אלא גם רצועת-התבל של ים-המלח, הר-נבו, נחל-ארנון, נחלי-בוק, הרי-הגלעד, עמק-הירדן, ועוד. נתאינו לראות את המראה הנהדר. אבל לאסוננו היה אותיות חג לרוסים, והאשה, שעמדה לשמור על מגדל-הצופים ושהכירה בנו מיד, שיהודים אנו (כמובן, לא כמיני על הדבר הזה), דא הרשתה לנו לעלות על המגדל. מר דוד ילין התרגו מאד: בפעם הראשונה אירע לו כדבר הזה. בכוונה אמרתי לאשה ברוסית (שמר ילין, כיהודי עותמאני, אינו נוקק לה), שמכיישת היא חבר של מועצת-העיר בירושלים. הרברים פעלו: האשה כבר היתה מיכנת לתתנו לעלות על המגדל-בשכר שני פראנקים לאיש (באמת העליה חפשיה היא ובחנם). אבל אנו השיבנו לה, שאף בחנם לא נעלה עוד. ולבהן אחד, שבא לקול וזכוננו והתנצל, שביום-חג אין נוהגים לעלות. לבני דת אחרת, אמרנו:

– טוב שנדע, שאף מחוץ לרומיה אתם מכרילים את היהודים נתיני-רומיה לרעה מעל הנוצרים והמחמדיים הזרים.

עצוב-רוח שבנו לירושלים. זרים ונבדלים-לרעה אנו אף בארץ-אבותינו ירדה צורך משנת אותנו אף כאן בכל מקום שהיא תקיפה...

בערב נחבדתי להיות מוזמן לאסיפת ועד-הלשון. מוסד חשוב זה, שנצפנו לו עתידות גדולים בכל הנוגע לתחית הלשון וקביעתה ושאינו אלא התחלת אקדימיה עברית, היה יקף וחביב לי תמיד, ושמחתי מאד להשתתף. לכל הפחות, בישיבה אחת שלו. וכשקדם ראשי-הועד, מר אליעזר בן-הורדה, את האירוח בברכה והזכיר את ספרי הראשון. שפת-עבר-שפה חיה, החזרתי, שההבדל בין כתיבת ספר לתכלית תחית-הלשון ובין העבודה המעשית של ועד-הלשון הריהו כההבדל שבין העלאת זכר ירושלים בנגות ובין הישיבה בירושלים, ביוקינויות על חורבן-הבית ובין המשוש-בירים, שאדם ממשש את אבני הכותל המערבי. יש כאן איזו סמסיות, איזו מציאות רצאלית, שאין שום אנדה נאה ושום זכר היסטורי ושום געניעים רגשניים יכולים להדמות לה. אנו, בחוץ-לארץ, מציעים הצעות, מתווכחים, מתפלפלים, וכאן יש סדן, שהפמיש החזק של מלומדים מעשיים מחשל עליו את הלשון הלאומית החדשה!

אחר-כך נתגלע עליפי הצעתו, וזכוח בדבר ערובי-הסגנונים, שעדיין הוא שולט בלשונם של בני ארץ-ישראל. מר בן-יהודה וחבריו הם, לכאורה, ריבוי-לוציונרים, וראדיקאליים גמורים בעניני-הלשון: יוצרים מלות ככל מה שעולה על דעתם. קובעים מלות תלמודיות ומלות מימיה-בנים למושגים חדשים. שוארים מלות ערכיות, וטור, ואין הרחבה לשונית, שיהיו מתיראים לנשת אליה. ופתאום הם נעשים משמרים שבמשמרים ומשתמשים אפילו במה שכבר היה ארכאיסמי בתקופת-המשנה, כדומר, במלות ומליצות נבואיות ופיוטיות, שכבר פסק שמושן עוד בימי בית שני ושאווי גם בימי בית ראשון לא השתמשו בהן אלא בשירה ובסגנון הנבואי הפיוטי. ההתפתחות הלשונית הריהי, ממש כהתפתחות המבעית: כשם שאי אפשר להחיות בימינו אה המאמותה ואת המאסטודון (החיות של התקופה שלפני ההיסטוריה), כך אי אפשר להחיות את ויז המהפכה, את מאשר (במקום ש-ש), את העתיד במקום בינוני (מלא אדע' במקום איני יודע'), ועוד. ואולם בדשון העברית הארצישראלית עודים כלולים ומעורבים זה בזה הסגנון החדש שבחדשים בסגנון המקראי היותר ארכאיסמי (ולא דוקא במקצוע ספרותי מיוחד, למשל, בשירה או בתאור העבר הקדום). אפילו האורתוגראפיה המאוחרת (מלא ויז ויוד) משמשת בה בערבוביה עם האורתוגראפיה הקדומה שבקדומה, והקובציים, שכבר עבר זמנם עוד בימיה-המשנה, עדיין הם מקשמים את המחברות, שמוציא ועד-הלשון ככבודו ובעצמו!... מזה אין להוציא, שחייבים אנו דהשתעבר שעבוד גמור, כמנדלי וכביאליק בפרוזה שלהם, לדשון-המשנה והמדרש. אנו מאוחרים אף לאדה וכבר הרחקנו ללכת אף מהם. אבל על כל פנים אין לנו לשוב לאחור יותר ויותר—עד תופת-המקרא. ובכלל, הרי ועד-הלשון ניעד לא רק לחדש מלים, אלא גם, ובעיקר—לקבוע סגנון, ומגמתו הראשונה צריכה להיות—לקבוע את אחדות-הסגנון, לכל הפחות, בדבור העברי ובפרוזה הספרותית הרגירה.

כך הערב נמשכו הווכחים על ענין זה. ניכר היה, שהאהבה העזה לתנ"ך במקום מולדתו ונידוכו אינה נותנת למחדשים' הדלו להטות מאחרי הסגנון הישן-הנושן לשם סגנון יותר חדש ואחדותי. אין כאן השקפה מדעית, אלא נטית-הלכה-וכלום מתווכחים עם נטית-הלכה?

למחר, בערב שבועות (או אולי היה זה קודם, בערב שבת?), בקרנו בבוקר את "בית-הספר" לימל-בית-הספר היותר עתיק שבארץ-ישראל, שהרי נוסד עוד בשנת תרמ"ז עדידי המשורר היהודי-האויסמרי לודוויג אויגוסט פראנק. בעל "ירושלים" ומצרים. במחלקה אחת למד-מורה צעיר-ללמידיו ספרייסקא כמו שהוא ובאר (עברית, כמובן): ואת הפדר ואת שתי הכליות, ועד ראשה ועל כרעיה ועד קרבה ועל פרשה' ועוד דברים מושכילים-ידידים כאלה-והכל כדי למצוא חן בעיני האדוקים, שאין דעתם נוחה מהשטמות בחומש... ובמחלקה אחרת באר מורה צעיר אחר, בנו של מר ילין, שבכשרון יפה את הפואמה "דוד וברזילי" שד נורדון, שאך כאן הרגשתי בשירה האמתית שבה. בשאר המחלקות היו למודים כלליים. רובם ככולם בגרמנית, שהידידים הבינו אותה אך מעט ועד כל פנים הרבה פחית מעברית, - והכל כדי לצאת ידי החובה כלפי פויל נתן וחבריו.

ענמה נפשי לראות כפילות או, יותר נכון, חצאיות זו-ומחשבה מרה נתעוררה בי. האין יכולה ארץ-ישראל להעשות מרכז רוחני להגולה כל עוד הגולה היא המשפעת שפע חמרי על ארץ-ישראל ומי שלו המאה-לו הדעה? והאין אנו יכולים לתבוע יצירה רוחנית חדשה מבני ארץ-ישראל כל עוד אין יצירתם בת-חורין, כל עוד היא תלויה בדעתם של בני-הגולה-רק התקוממות גדולה ועצומה כלפי האפירופסות הרוחנית של בני-הגולה יכולה לפחת-חיים חדשים בתרבות העברית של ארץ-ישראל; אבל התקוממות זו אינה יכולה להביא לידי נצחון נמור כל עוד לא תתחזק ארץ-ישראל בחיה הכלכליים, הישוביים, ולא תתחיל לפרנס בעצמה מעט-מעט את מוסדיה החנוכים בפרט והרוחניים בכלל.

(עוד יבוא).



יהוי.

עֲזֹבָה עוֹלָם-עֲמָהּ, אֲשֶׁר יִשְׁחַק
בּוֹ הַשָּׁמַיִם.
וְכָל נֶפֶשׁ שָׁם אֲכוּלַת-זַעֲמָה!..
שִׁמְעִי, בְּבָלִים חֲלוּדִים מְצַלְצִלִים
וְקוֹרָאִים
"בְּבָלִי-עַמִּי הַמָּה, -תִּנֵּי לִי לְשׁוֹב אֵלָיו!
רְאֵי, יִפְרָפֵר בְּחֶבְלָיו; תִּנֵּי לִי
לְהִיזוֹת נוֹשֵׂא-בָלָיו.
לְשִׁבּוֹר צִמְאוֹן-טָפוֹ, שֶׁעַל כָּל
אֶנֶם הֵם בּוֹרְעִים...
תִּנֵּי לִי לְשִׁיר שִׁיר-עֲנוּתוֹ, לְשׁוֹזֹר
חוֹמֵי-הַפֶּלֶא
שֶׁל יַעֲבְרוּ וַעֲתִידוֹ...
אֵךְ רַא עֲנִתָהּ בַּת-שִׁירָתִי
עַד הַשְׂאֵנָה הַנִּתְנָקָה - וְנִשְׁמָתִי
בְּדוֹמִיָּה אִזְ הִתְלַבְּטָה, כְּמוֹ בְּפֶלֶא...
אֵלֶיהוּ מִיִּטּוֹס.

עֲזֹבָה הַשָּׁלֶךְ עַל הָאָרֶץ עִם הַשְׁקִיעָה -
וְנִתְּרוּ גִמְיָזָהּ לַמַּרְחִיִּים,
וְצִלְצוּלִים דְּקִים-דְּקִים
רִטְטוֹ בְּדוֹמִיָּה...
אֵלֶּה הָיוּ צִלְלִים מְמִירִים וְעִנְיָנִים, -
הֵם הִנִּיגוּ נִשְׁמַת-עוֹלָם,
הֵם-בְּנוֹת-קוֹקֶם
שֶׁל תְּרַחֲוִי-הַדְּמוּמִים...
וּבְלִבִּי אִזְ הִקְצוּ הַדִּים נָמִים
וּבְחֶרְמִי-פִּזְ אִזְ פִּרְפָּרָה נִשְׁמָתִי -
וְאִזְ קָרָאתִי אֶל בַּת-שִׁירָתִי
מִתּוֹךְ סַעַר-דְּמָיִם:
"אֵינִי תַפֵּן בְּעוֹלָמוֹת, בַּת-הַשִּׁירָה,
בְּעוֹלָמוֹת, שְׁנִיתָ לִי, אֵינִי רוֹצָה -
וּפָצוּעַ אֲנִי יוֹצֵא
מִן הַבִּירָה!..
כִּי, דָּעִי, נֶפֶשִׁי חֲמָאָה לֹא-עֲמָה:
בְּעוֹלָמוֹת, אֲשֶׁר שׁוֹמְטָה, שְׂכִיחָה
עוֹלָם קָמֹן -

מִן הַסְּפֻרוֹת הַכְּלִלִית.

מאת

ד"ר חוה שפירא.

ב (*).

הדראמה, כהיא הידיעה, שכבר צפו לה בחוגים הספרותיים, יצאה מעמו של אביר הדראמאטורגים הגרמניים, גרהארט הויפטמן, והופיעה בחוברת הראשונה של "Neue Rundschau", שנה זו, ובאותו זמן עצמו הוצגה על הכמה של חברת האמנים האשכנזיים (Deutsche Künstler-Societät) בכרלין, שהויפטמן עומד בראשה.

עוד קודם שראתה הדראמה אור כבר דברו וחזרו ודברו עליה. זוהי הצלחתו של הויפטמן. יש לו מעריצים ושליחים אין קץ—וכראש כולם—פאול שֶלֶזֶר, שעל כל מה שיוצא או מה שעתיד לצאת מעמו של אלילם הם גומרים מראש את ההלל הגדול, מדברים עליו בסלודים מתוך יראת־הכבוד ורמט של קדושה, ומפרשים אותו על־פי פרדים... והמון המבקרים והקוראים ומבכרי־התיאטרונים נמשכים והולכים אחר ה"חסידים" הללו—ושוב אין שום אדם ממיל ספק בערכו של החבור הנערץ, שגדולי המבקרים המפורסמים העידו עליו: מתירא הוא, פשוט, שמא יראה בזה את אִי־הבנתו בדבר־ישירה ובעניי־אמנות. וכך נעשית כל דראמה חדשה של הויפטמן מאורע גדול וחשוב לא רק בעולם הספרות האשכנזית.

ופחד חוקף אף אותי כשאני מזכרת את שם הדראמה החדשה: קשתו של אודיסיאוס. אפשר שצדקו המבקרים המוסכמים ואני בקוצר־דעתי לא ירדתי לעמקו של החבור ולא השגתי את כל יפיו, ועל־כן רק מפה לאוזן, בינינו לבין עצמנו, בתקותי, שדברי אלה, הנאמרים למהל קטן, לא יגיעו אל אותם המבקרים הגדולים והמפורסמים, אני מרהבת עוז בנפשי לגלות, שלא מעמתי אף אחד טאלף מאותו "מעם גן־עדן", שהבטיחו המבקרים ההם לקוראי הדראמה החדשה של הויפטמן.

בשום לב קראתי את המחזה—ולא מצאתי בו לא את הרמזים והפירושים של המפרשים ולא את היופי הפזיזי הנעלה, שלדברי המבקרים הוא עולה על זה שר שירי־הומרוס.

תוכן המחזה החדש שאול מן ה.אוריסאה.

המלך הגבור אודיסיאוס שב לארצו ולמולדתו מתחפש כעני מחזר על הפתחים.

(*) עיין "השלח", הכרך הנוכחי, חוברת א' (למעלה, עמ' 90—96).

מוסיע הוא ראשונה בביתו של הרועה אבמיאוס, עבדו הנאמן, שמצפה כל ימיו לשיבת אדונו ומאמין בה. ועליכן הוא יושב יום ויום ומנקה את "קשתו של אודיסיאוס", שהשאיר זה בידו ושארין שום אדם יכול לדרוך אותה מלבד הגבור עצמו. רבים עטרו על ראשם עטרת־שוא והתחפשו להמלך הנעלם: אולם—קשתו של אודיסיאוס הוכיחה את תרמיתם. ולפיכך משיאים לו להגבור עצה בבית הרועה, שלא יעז עוד לעשות כמעשי הקודמים לו. אין איש מכיר בהמחזר על הפתחים את הגבור הנערץ, בהעני—את המלך, בהזקן והשב—את בעל הגבורה והכת, שתקפו וגבורתו היו למשל כפי העם: אומרים לו, שאך שואה ימיט על ראשו כשיתחפש להמלך הגבור. העם לא יאמין לו. הרי כמה וכמה הפעמים כבר רמו אותו. והגבור שומע את דברי בנו הנער, שאף הוא שב מדרכו ומצייר לו את אביו בדמות גבור קנא ונוקם, ושומע הוא גם את דברי הגבורים המחזרים אחרי אשתו. כל אחד מתפאר ומקוה, שיעלה בידו להשיכה את נבור־לבבה, ואז יוכל לרשת את מקומו: לעלות על כסא־המלוכה. ואנוס הוא המלך־האביון לכבוש את כעסו והותו ולהתחפש. רואה הוא מדברי בנו, שאין טוב לו אלא לשתוק. אין הוא צועק, "אני שלמד! כהמלך העברי, שיד מגדולתו, ומתחפש הוא כמשוגע. ואמנם, עקת־לבו כמעט שהביאתו לידי שגעון. צערו ואושו ויגונו הנוראים של המלך־העני גדלו עד לאין קץ, עד לשירות־הדעת. מעונה ושחוק, רצון ונדכא היה עוד בשעה שחזר ממסעותיו הנוראים, ויגונו העז דכארו עד לבלבול־החושים... אולם מעט־מעט הולכת ונעורה מתוך הצער והענויים המדכאים דמות־דיוקנו האמתית של המלך, הולכת ומודקפת קומת־המלכות שלו. ומעט־מעט הולך ונעור גם רוחו הכביר. לבסוף, נכדתו העדינה של הרועה, ששאר־רוח לה, חשה ראשונה בתושה הדק, שהעני האומלל הוא המלך האמתי. אחריה רואה גם חבר־נעורה פלמאכוס, בנו של אודיסיאוס, את אביו בכל נדלו ומכיר בו את המלך הגבור. אודיסיאוס דורך את קשתו—וארבעה גבורים מן המחזרים אחר אשתו נופלים חללים... אולם את המלכה לא ראה עוד ואין הוא יודע איך תפגשהו ואיך פעל עליה זמן־הפרידה הארוך. אולי זו נעשה לה?... בלבו כבר נתעוררו דאגה וספק כששמע את הדברים השונים, שמדברים עליה. הוא פונה אל הבן ואומר ברמיזה על הגבורים המומתים: מה תאמר האם על מה ששברתי את צעצועיה?—ובשאלה זו, שיש בה מרירות־נפש במדה מרובה, מסיימת הדראמה. פנלופה המלכה, אשתו של אודיסיאוס, אינה מתגלית ואינה עולה על הבמה בכל המחזה. המשורר המודרני משתמש הפעם לשם תאורה באמצעים הומיריים. הומירוס אינו מראה לנו את יפיה של הילני, אשתו של אגאממנון, ואנו מכירים יופי זה אך מתוך הרושם, שעשתה על הזקנים. ואף הויפטמאן נותן לנו להכיר את פנלופה ואת תכונתה רק מתוך מה שמדברים עליה אחרים. ואולם לתאר במחזה זה נפש, שאינה מתגלית בכל זמן־החזיון—זהו דבר מודרני לגמרי והוא נוהג רק מזמנו של איבסן.

ומה שיודעים אנו על אשתו של אודיסיאוס, פנלופה המלכה, הוא—שנשארה נאמנת להמלך הנעלם וחכתה לו תמיד שיבוא אף־על־פי שהתמהמה. אמנם, השפחה הבוויה מילאנה מדברת עליה דברים מגונים, אבל ניכר שאין אלו אלא דבות נבזות. העלמה הרכה לבקונה, נכדתו של הרועה, יודעת את נפש גברתה, מלכת־הארץ, ומאמינה בתומת

נפשה. יודעת היא, שכל עמלם של הגבורים המחזרים אחר המלכה יעלה פתוהו. אמנם, המלכה אינה שולחת אותם מעל פניה. היא משחקת בהם. בודדה היא בחברתם ומובדלת מהם. כמעט נתנה תקוה בלב האחד-ופתאום והיא מתחרטת—ונסוגה אחור מפני התחלטה האחרונה. שדורשים ממנה. אם עליידי זה גדל ערכה של פנלופה או להופך,—שהרי יכלה לשים קץ לכל משחק מגונה זה ולשלח את כולם מעל פניה.—דבר זה משאיר הויפטמאן להשקפתו ומשפטו של כל אחד ואחד. הוא בעצמו אינו חושב לה את דבר שחקה לחטא ועון ואינו מעליל עליה עלילות — — —

מומנטים נעלים יש במחזה: רגעי יאוש וצערו של המלך הגבור האנוס להתחפש, הרגע, שבו הכיר באביו השב, שהוא מתגלגל בחצרו של הרועה כעני אמת, התקוממות-רוחו וסערת-מנתו, ועוד. ואף-על-פי-כן—על תמונה מראגית זו, שהיא העמוד-התיכון של הדראמה—תמונת המלך המחזר על הפתחים, — עולה תמונה זו עצמה של המשורר היוני העתיק בגדלה ובפשטותה, בעומק-עצבנה ובגבורת-רוחה. והדראמה כולה, אמנם, חסרה היא את המחזות האיומים, ששירותיו של הומירוס מלאות אותם, אבל חסרה היא גם את הצבע והגון המיוחדים של השירה ההילנית בת-האלמות.

החומר של היצירות העתיקות מושך אחריו פעם בפעם את לבותיהם של המשוררים החדשים. כשנפשם של אלה שבעה תכנים מודרניים עד להקיא, הם מתגעגעים על העבר הגדול ושבים—אל העולם העתיק. החומר הכלול ביצירות העתיקות, שיש בהן פרובלימות עולמיות ותכנים חדשים תמיד מפני שהם מיוסדים על תכונות אנושיות, יסודיות, מעורר פעם אחר פעם את חשכם הכמוס של סופרייזמנו להשתמש בו ולהלבישו צורה חדשה.

תוכן עתיק-אמנם, לא יוני, אלא עברי-בחר לו גם המשורר ה"פרמודרני" פראנק ווידיקינד בדראמה שלו "שמשון". בעל "התעוררת האביב" ו"פראנצסקה", השד המבתילי של המשמרים, המחבל והמשחית את בני-הנעורים, מצא הפעם בדלילה אותו טפוס של מכשפה בדמות אשה, שיודע הוא לתארו בתמונות מתמונות שונות.

לולו היא המצינית בדראמותיו מסוג זה וכבר נעשתה טפוס קבוע על הבמה. זוהי מין קוסמת, שעושה את כל המעשים המגונים והמשונים, שבהם היא פורשת הרשת לרגלי הגברים, בלי כוונה מכוונת, כמעט בתמימות, מפני שכך טבעה וזוהי עצמותה. ודלילה בצורה מודרנית מסוגלת אף היא למשוך בכשפיה את הגבר אחריה עד שתביאהו לידי כשלון, עד שחמוצץ את שאר-רוחו ותכניעו — ולא יוכל קום... הרי זה סופו של שמשון הגבור בעצמת כשופיה של דלילה.

ומלבד המפוסים העבריים התיכיים אף המפוסים העבריים המאוחרים אינם יורדים מעל במת-החיון, חבה יתרה נודעת להם מאת היוצרים מאז ומקדם בתור חומר ליצירותיהם.

שקספיר, לסינג וגוצקוב השתמשו בהם. והסוחר מוויניציאה, נתן החכם ו.אוריאל אקוסטה הם עד היום הזה המחזות היותר חביבים על ההלל. על במת התיאטרון של המלך בברלין הם עולים לעתים היותר תכופות. וכדאי הוא לראות על במה זו את רבי עקיבא הזקן (ב.אוריאל אקוסטה), בעל האמונה החזקה בקדושת־דבריהם של חכמינו ז"ל, כשהוא מדבר על לבו של אקוסטה הצעיר, שתעה מני דרך, ומזהיר אותו, שלא יקל בדבריה־החכמים, שכבר חקרו את הכל וידעו את הכל, שהרי סוף־סוף, הכל כבר היה. ואין כל חדש תחת השמש! — ואף ריינהארט המודרני מושך אל התיאטרון שלו את רוב הקהל המבין על־ידי ה„סוחר מוויניציאה“ מכל ה„מחזור השקספירי“ (Shake-speure-Cyclus), שהוא נותן עתה בעבוד חדש, מחזה זה הוא היותר חוזר ועולה על כמתו. ואמנם, יש מי שיגשם על במה זו את התמונה המצוינת של „הסוחר“, שנים הם המשחקים אותה חליפות בתיאטרון זה: באסרמאן ורודולף שילדקרויט. שני המשחקים המצוינים האלה מפליאים כאחד באופן שהם משחקים אותה. אבל—כבר הכירו והעירו המבנים, שאמנותו של שילדקרויט במחזה זה אין למעלה הימנה. הרגשתו היהודית מסייעתו וגם ההבנה העמוקה, שהוא מבין את נפש הנרדף. הרמאן באהר אומר, שבשעה שאנו רואים את שילדקרויט משהק את ה„סוחר מוויניציאה“, מתעורר החפץ בלבנו, שנתפרץ אף אנו אל הבמה ונלוה אליו בשאיפתו לנקמה ממשנאיו ורודפיו חנם...

ומלבד הטפוסים הקלאסיים האלה עולות גם תמונות חדשות של היהודי על הבמות הברליניות. בתיאטרון של לסינג ובתיאטרון הקטן מוצג המחזה „פרופסור ברנהארד“ של שניצלר (שכבר נתבקר ב„השלח“¹). זה יותר משנה ובה „תיאטרון של שילר“, שעל־פי רוב הוא עוסק במחזות קלאסיים, מעלים את חזון־ההתולים (Schwank) של פרידמאן פרידריך: ה„מאירים“ (Meyers), שהוצג בפעם הראשונה עוד לפני שלש שנים בברלין ומאז אינו יורד לא מעל הבמות שבערי־השדה שבאשכנז ולא מעל הבמה הברלינית. אמנם, המחזה אינו שווה הרבה במובן האמנותי אבל הטפוסים שבו מוצאים חן בעיני מבקרי התיאטרון וה„ענין“ הוא לפי רוחם: מעשה במשפחת־ה„מאירים“, שכל בניה התנצרו, כל אחד לשם מטרה אחרת וכל אחד בסוד משאר בני־המשפחה: אבל השם האומלל והבוזי כל־יך בעיני האצילים הגרמניים רודפם גם לאחרי התנצרותם ומכריח אודים מהם למבל שם מצלצל של אצילים יורדים—גם במדות ובמעשים—.

ובלי היהודים כמעט שאי־אפשר לו אף למספר.

אף מספר אשכנזי טהור כקארל הויטמאן — לאסונו הספרות של גרהארט הגדול (ולזה די בשם־משפחתו בלבד), שנולד, נתחנך וחי בסביבה רחוקה מן היהודים ושיש לו בודאי סביבה נוצרית עשירה בטפוסים ובתכנים טובים לו— אף זה בחר לנו שאי־ספורו החשוב: (1913) „Jsmael Friedman“, בבנו של יהודי.

¹ עיין מאמרו של מ. נ. סידקי: „שתי אמתות“ („השלח“, כרך ל', עמ' 67—74).

ישמעאל פרידמן, נושא שם הספור וגבורו, הוא בן היהודי שהתנצר, אברהם מדימאן, בו נשם הויסמאן מסוס נעלה של גאון, של אדם נפלא, שיש בו קצת מרוחו של האדם העליון. ומסוס כזה לא מצא המספר האשכנזי אלא בבנו של המליונר היהודי, החזק ברוחו והגדול בכשרונותיו השכליים, בעל השררה והשלטון, שהם נאים לו והוא יאה להם ושאיין המחבר מזכירהו בלי שם־התואר ה"אדיר" ("Der Mächtige").

אמנם, לא שאלת־היהודים מעסקת את המחבר והוא נונע בה רק דרך־אגב ברומאן זה. שאינו אלא ספר של חשבון ועמקן ושהפילוסופיה שלו, שהיא חשובה בפני עצמה, מפחתת לפעמים את ערך התאור האמנותי שבו. ניכר, שהשאלות המופשטות, שהוא ממפל בהן, הן העיקר להמחבר, שביאורן המדעי לא הספיק לו והוא משתרל להלבישן צורה חיה של נפשות פועלות. השאלה העיקרית היא כאן שאלת־האינדיבידואליות: הגאון בתוך סביבתו, היוצא מן הכלל. שאינו יכול להסתגל לשום סביבה שתהיה. שאינו סובל שום הגבלות ושום צמצומים, מצד אחד, ועולם־המעשה, שדורש נפשות מסתגלות לו בלי חשבונות רבים, מצד שני. המחבר סבל את היסורים העזים, שנורמת שאלה קשה זו, ועלה כן היא מעסקת אותו לא מתוך ערכה העיוני, אלא מתוך ישותה המציאותית והתגלותה בחיים, שנורמת צער ויסורי־רוח. אף הגבור של ספורו אינו מתלבט בשאלות עיוניות ובהתפלספות מתוך הרחבת־הדעת. הוא אומר: מעולם לא מצאתי קורת־רוח ברבר להמצא בין המבררים מתוך הרחבת־הדעת ושובע־רצון שאלות, שאינן באות מתוך לחץ־רוח, ופרד בלימת, שאינן מכילות גיון וצער. גם הגבור של הספור מרגיש את מעמם של החמוט והנקור בשאלות מכאיבות, שעומדות חיות וקיימות לפני האדם שלמעלה מבינוניות, ובפרובלימות, שצריך לחיות אותן כדי להכיר, שאין לבארן בביאורים עיוניים מופשטים. מכל הספר, המצמיץ בעמקו ובסגנונו, עולה וכוללת השאלה: שלטון־הכח וממשלת־הנפש, שלטון־החומר ושלטון־הרוח. מי משניהם עדיף? השלטון המעשי של האב ושרדותו הבלתי־מנוגלת או הכח הפנימי של הבן, שמכניע בלי אומר ודברים? ההסתגלות להחיים או ההתירוממות עליהם?

ישמעאל, גבור־הספור, הוא גאון־רוח, ענין ורך בחיצוניותו וְהֵלָה של קדושה מרחפת מעל ראשו. יפה הוא ועיניו מפיקות זיו פנימי. אבל גופו חלש והוא קצת חגר רגלו הימנית. היפך גמיר הוא מאביו הגאון בחיים המעשיים. האב מרכין את ראשו ומרגיש "בטל־היש" לפני גאון־רוחו של הבן, והבן, הבן בלבד לכל הבינונים והקטנים, כורע ברך לפני גאונות־שלטונו של האב. לכל הוזהלים והרמשים בצורות בני־אדם, לכל תוצאת־החרושת של המין האנושי, הוא בן בלבד. אין הוא מסוגל ואף אינו רוצה לשלוט עליהם. מואס הוא יותר מדאי בקטנותם ובצמצומ־רוחם. מואס הוא אף באותות הכבוד וההערצה, אף באותות־ההכנעה שלהם.

ידיד וחבר יש לו מגעוריו, שיחד עמו למד וביחד עמו גמר את חופ־למדויו והתחבר אל נסיעותיו. בעל נפש בריאה ונוף חזק הוא חבר זה. מלמדויו ומנסיעותיו הוא מתאמץ להפיק תועלת. היא חוסר חסירות מדעיות. מאסף ומביא מציאות עתידות, שוכד על הקירותיו

ומגיע בשכירתו למעלת־פרוסימור. אולם החבר הגאוני יש שהוא בן בלבו גם לידיד־נעוריו זה. מאוסים עליו תאריה־כבוד, שיכולים לתת לו בני־אדם עניי־רוח. ארס־המעלד הוא, בחיר המין האנושי. הוא מרגיש את רוממות־רוחו בלבו, — ומה יתנו ומה יוסיפו ל תאריה־כבוד של אלה, שאינם עלולים להתרומם למדרגתו?

ופייסט מודרני זה, — זה המלומד המתבודד, שחוקר ובוהן ומבקר את ערכם ומעמם של החיים, — לועג לכל אלה, שמכירים בערכו ובשאר־רוחו. סרוביו ומכיריו, ואפילו מתנגדיו, כורעים לפניו בך. — והוא אינו מרגיש בהם. בתוך נשמתו מחטט ומנקר איזה דבר, המעטה אותו יגון ועצב תסדי. עמקן הוא לא רק על שדה המחשבה והעיון, גם בעולם־הרגש עולה הוא למעלה ושונה מכל שאר בני־אדם. רגשותיו מיוחדים הם במינם, רכים, עמוקים, דמוניים וחזקים. שיך אני להמתנגעים, — הוא אומר, — כלומר, לאלה שמכירים בנפשם את הנענועים. עשירותו המופלגת של אביו, שנותנת לו יכולת למלא אחרי כל תשוקות־לבו, שאלפי בני־אדם אינם מעזים אף לשאוף אליהן, אינה יכולה להשתיק את נענועיו אף במעט. היא רק מראה לו, שכל אלו התשוקות הנמלאות מסוגלות רק להגדיל ולהעמיק את יסורי־הנפש וענוי־הרוח. ואף יסוריו מיוחדים הם במינם. גדולים הם ביותר בשעה שהוא נמצא בין המון מעריצים, שאת כולם הוא מבטל בלבו, גדולים, בשעה שהוא הרכה והאחות העליזה מתרעמות ותמהות על שהוא מתרחק מן הבריות, בשעה שהואב הדיר והחבר הקרוב אינם מבינים לרוחו ומגישים אליו את תביעותיהם המעשיות. והוא מתבודד ומתבודד יותר ויותר ואינו מקבל נחת משום דבר, כי אין דבר, שיכול לספק את נפשו.

עד כמה מחודדת הרגשתו יש לראות גם מהתיחסותו למוצאו של אביו או, יותר נכון, להשקפתם של אחרים על גזעו. למרות כל הגדולה של האב, למרות השלטון האדיר והשררה שלו, למרות ההכנעה והכבוד, שמראים לו הכל, רואה וחושד הבן בכל את היחס אל מהיגודי, — כלומר, קלות־ראש מסותרת וזלזול־בכבוד ובזו חשאי... ומאם הוא בהחברה המקטרת קמורת לשאר־רוחו משהוא מואם בזו הכורעת לפניו בך. רואה הוא בכל רק את היחס אל בן־היהודי...

וביחס כזה אליו הוא חושד גם את המלומד הגדול והאציל האמתי — אביו של חברת־נעוריו, מלכת־לבבו מאז ומקדם, שנשארה חלומו היותר ענוג, למרות הכבוד והחבה, שהראה לו אביו זה.

וסובל ומעונה מרעיונותיו ונקוריו ורגשותיו, שהוא נושא בלבו, הוא חי עליהם בבדידותו ובין אנשים. ויש ששכל מקום שהוא מופיע הוא רואה התפעלות והערצה לכל מלה שיפליט מפיו, ובכל זאת המרירות והצער שכלבו לא יתנו לו מנוחה. הוא אומר: יש דברים (כלומר דברי־צער), שאפשר רק לחיות אותם ולא לחשבם, (כלומר, אף לא לחשוב אותם): דברים, שלא רק אין להביעם, אלא אף אין לחשבם, ומכל שכן לבארם ולהסבירם. אולם אפשר להשיג אותם בפנימיות־הנפש, לחיות בהם ועליהם, — ול זה הוא מסוגל, הצעיר הגאוני, בעל הרגשות הנעלים.

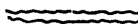
ה־רומאן שנספר הצר הוא. בת האציל המלומד, שכנתו וחברת־נעוריו, רואה אף היא בו, ככל שאר בני־אדם, את סמל־דמותו של האדם העליון. אולם לא כשאר העלמות היא אשה נפלאה זו. הריהי מפוס מצוין ובלתי־רגיל אף היא. היא בעלת הרגשה עמוקה, אבל גם בעלת אופי חזק ועצמי. ואחרי שכבר האשירה את אהוב־לבבה, שלא העיז אף לבקש בעצמו את הסכמתה להנשא לו אלא על־ידי שליח—אמו—אבדה עצמה לדעת ימים אחדים סודם הנשואים.—רגע־אשרו של אהובה הראוה את ישרתו הרוחנית. ואף מתוך אהבה לא יכלה להשלים עם רעיון־ההכנעה...

טוב, שהתמונה המראית של הגבור הספקן, גדול הצער והיסורים, מן ההכרה שיהא סופה טראגי.

ועל הספר כולו מרחפת מעין טראגיקה כמוסה, מראגיקה של חי־רוח עליונים, שהם מובדלים בתכנם מחיי הכלל, אבל משועבדים אף הם לחוקי־החברה ולחוקי־הטבע, שאינם נושאים פנים ליוצאים מן הכלל...

גבור־הספור וגבורתו שניהם תוכן־חייהם שונה הוא מזה של הכלל, שניהם מתקוממים ולועגים לכל חוק משעבד ומכניע—ושניהם מוכרחים לעזוב את החיים הממשיים להמקבילים באהבה את חוקיהם ונכנעים להם בלי חשבונות רבים, כהפרוסיסור, חברו של בן־המיליוניר ואחותו הרעננה והעליוזה של פרו־פיסור זה. —

(פרק שלישי יבוא).



קִרְיָוִית

(מאורעות - עובדות - רשמים - מחשבות).

*(VII).

בדבר אחד יש הסכמה ידועה בין ישראל ואוהביו. ובין צוררי-ישראל. הנביאים אמרו על ישראל, שהוא „אור־לגויים“. בעלי התלמוד אמרו: „כל העולם לא נברא אלא בשביל ישראל“. ר' יהודה הלוי אמר: „ישראל באומות כלב באברים“. במשך אלפי שנים נתפשטה ונתעצמה בישראל הכרת „אתה בחרתנו“ והיא מצויה עכשיו בין ביהודים דתיים ובין ביהודים לאומיים, בין ב„בעלי־התעודה“ ובין ברוב ה„מתקדמים“ שבנו. ר' ישראל בעל־שם טוב—ור' נחמן קרוכמאל, הרמאן כהן—והייגריך היינה שוים בדבר זה. ואף צוררי־ישראל חושבים את היהודים לאומה גדולה, אומה מזוקת ומפסדת לדעתם — אבל לא־קטנה, לא פעוטה ודלה. אם מאות עתונים ואלפי סופרים ורבבות לשכות עוסקים ב„שאלת־היהודים“ ומוכיחים, שהיהודי „ידו בכל“ ו„כחו מלא עולם“; אם ספרים שלמים נכתבים — ולא ביד סופרים מחוסרי־כשרון בלבד — כדי להוכיח, שהאומה הישראלית שעבדה לעצמה, או שואפת לשעבד לעצמה, את העולם כולו והיא שלטת ומשפעת על העולם כולו; אם בכל מאורע גדול נמצאים אלפי בני־אדם, שציעקים בקול גדול: „בקשו את היהודי!“, ולא עוד, אלא שהיהודים נעשו הציר, שעליו סובבים החיים המדיניים של אומות שלמות. — הרי ברור הדבר כשמש, שאף בעיניהם של צוררי־ישראל אין האומה הישראלית „כמות מבולגת“, שאף לפי השקפתם היא על כל פנים אומה לא־פעוטה, אומה, שאין לבטלה ולהשכיחה בנקל, אומה בעלת השפעה מרובה, — אם טובה או רעה. והנה אירעו מאורעות גדולים, כמעט כל אירופה כולה וחלק מאסיה נהפכו לשדה־קטל, נלחמות אומות גדולות וקטנות, תקיפות וחלשות, עשירות ועניות, ואת כל העמים שבועולם מביאים הנלחמים בחשבון. סרביה הקטנה היתה סבת־המלחמה. בלגיה הקטנה הראתה בה גבורה עצומה. אפילו מונטינגרו הזעירה באה בחשבון. וכל הממלכות הקטנות, שאינן נלחמות, נמשכות אל כל צד, משניחים בהן, מביאים אותן בחשבון, ואפילו העמים

(*) עיין „השלח“, הכרך הקודם, עמ' 75—84.

מחוסרי-הממלכה אינם נשכחים. הפולנים קבלו הבטחות מזוהרות, שלא שמעו כמותן מימי נפוליון הראשון. אפילו הליטאים, זה העם, שאך בשנת 1724 נדפס הספר הראשון בלשונו הלאומית, יצאו בדיקלאראציה, שהכל שמו אליה לב. כל עם ועם הוא סליף—קטן או גדול—במכונה הענקית, היוצרת את ההיסטוריה העולמית החדשה.

ודוקא האומה הישראלית אין קולה הלאומי נשמע. ובניה הלא סבלו הפסד נורא. הלא בכל מערכות-המלחמה המזרחיות יש יהודים לרבבות ולמאות-אלפים, שמצבם הכלכלי נהרס עד היסוד. וגם קרבנות-דם הקריבו לא פחות מכל שאר העמים ונדבות גדולות נדבו לטובת הנפצעים ולטובת חיל-המלואים. ועם כל זה אינם תופסים עכשיו את המקום, שתופס אפילו הקטן שבעמים. פסקו חייהם החברתיים המיוחדים והולכים ופוסקים חייהם הרוחניים. בתי-הספר שלהם הולכים ומתדלדלים ומאות מורים ומלמדים הולכים בטל. וספרותם הולכת ומתנוונה וכמעט אי-אפשר להכיר מתוכה, שהיא נכתבת בשביל אומה ידועה ומיוחדת. אין באי-כח לעם הזה בין העמים ואין לו כל-ימבטא לאומי. הכל מתפורר ומתפורר, הכל נפוץ לכל רוח. מי משגיח בנו? מי שם אלינו לב?

כבר נשמעו קולות מבשרים, ש"בברית-השלום העתידה לבוא אין לקפח זכויותיה של שום אומה"; אבל כלום באומה שאין קרקע תחת רגליה הכתוב מדבר?—ישראל הרי הוא כאותו המשורר של ש"י, ש, שאחר את "חלוקת-האדמה" מפני שהרקיע שחקים.

וזהו העם, שהוא "אור לגויים", ש"בשבילו נברא העולם", שהוא "לב-האומות", לדברי בניו ואוהביו, וזהו העם, שכל העולם כולו חרד מפניו, שהוא שואף, "לשעבד את כל העולם כולו", ש"ידו בכל" ו"בחו מלא עולם" לדברי צורריו! היש מכאוב כמכאובנו?

VIII

אבל החורבן החמרי והרוחני, שבא בעקבות המלחמה האירופית, אפשר שאינו כלום לעומת חורבן אחר, גדול ועמוק ממנו: חורבנה של ההסתכלות-בעולם הישראלית.

במשך שלשת אלפים שנה נטעו בנו הנביאים את ההכרה הרוממה, שאין כח בעולם, שיכול לעמוד בפני כח-הרוח. כח-האגרוף הוא כאין-לעומתו. הצדק והיושר ומעשה-הטוב מביאים טובה וברכה וגאולה לעולם, והרע גורר אחריו רעה וכשלון וחרפה. "תמותה רשע רעה", "תיסרך רעתך"—אמרות נבואיות אלו נעשו אבן-הפנה בכל ההסתכלות-בעולם הישראלית, שבאמצעות הנצרות והאיסלאם נעשתה השקפתו של כל העולם התרבותי. ופתאום—כח-האגרוף מתגלה בכל עוזו ונוראותיו והכל מוכרע על-ידו. המשפט, הצדק, היושר, מעשי הטוב והרע—לכל אלה אין שום ערך. ובכן, כל מה שהורונו הנביאים, כל מה שהטיפו לו טובי המין האנושי בכל הדורות, כל מה שנחשב לנכסי

צאנ-ברול" של האמונה והמוסר והתרבות והפילוסופיה, — כל אלה לא היו אלא טעות ארוכה אחת. אין צדק ואין יושר ואין שלומים בעד מעשה-הרע ואין גמול בעד מעשה-הטוב, אלא יש רק אגרוף וברזל ודם. ההסתכלות-בעולם הישראלית, שכל-כך התגאינו בה אנו, שכל-כך התגאתה בה האנושיות, לא היתה אלא אונאה וגנבת-דעת.

אנה נלך מפני הכרה כזו, אנה מפניה נכרח?

IX.

צעיר כי יטעה מתוך התפעלות נפרות — טבעית היא טעותו וטבעית התפעלותו: יאה התפעלות לימיה-עלומים. ואולם זקן עשיר בנסיון — אם הוא מתפעל שלא בזמנו ובמקומו ובא לכלל טעות — קשה להכריע, אם יש בוה יותר מן המנוחך או מן המגונה.

עם ישראל עם עתיקי-מים הוא ושבע-נסיון. כמה פעמים נדמה לו, שהשמש האירה לו פנים — וכמעט תמיד באו העבים והקדירו את שמי יוחר מבחלה. אור מתעה, ברקירקבון גראה לו כשמש-יבוקר.

ומה נפלא הדבר, שעם-שיבה זה, „עם חכם ונבון“, עם מנוסה ובחון ומלומד במכות, עלול להתפעל מכל בת-צחיק שעל שפתם של האנטישמיים! אם פורישקביץ מחא כף לדבריו של הציר היהודי פרידמאן, אם שמאקוב דבר דברים טובים אחדים על היהודים, לא היה קץ להתפעלותם של בני העם העתיק. אבל — „היהפוך כושי עורו וגמר — חברבורותיו?“ — לא עברו ימים מועטים, וצוררי-ישראל כבר זורעים בעתוניהם השחורים את זרע השנאה והמשטמה לישראל, והעתון Новое Время כבר הוא מספר „מעשה-בבא“ ביהודים, ששלחו לגרמנים מיליון ומחצה של זהב בארון של מת, וראשי עדת-ישראל בווארשה מיכרחים להכחיש עלילה מנוכחת זו, שכל השומע יצחק לה!

אבל דבה זו כאין וכאפס היא לעומת מה שמעליצים עלינו עתוני-הפולנים. „כמה יתרצה עבר אל אדוניו — אם לא בראשי“ — היהודים? — במקום לשתף בשמחתם על ההבטחה הטובה, שזכו לקבל מפי המצביא הראשי, את כל העמים היושבים בפולין, הם באים להלשין על היהודים בכל מקום שאפשר ולטפול עליהם עלילות-שוא, עד שהגוברנאטור הלוכליני הוכרח להוציא פקודה נגד הסתת תושבים בתושבים והגוברנאטור הפטריקובי — להפסיק עתון פולני על מאמר אנטישמי שבו. וכך עושים הפולנים ליהודים שכניהם בשעה שרובות אלפי יהודים באו למלא חובתם בצבא-רוסיה ואלפי נדבות גדולות וקטנות מנדבים היהודים לטובת הנפצעים ולטובת משפחותיהם של חיילי-המלואים, ובשעה שהיהודים הביעו את שמחתם על תחית העם הפולני! והאומה שבעת-הנסיון יכלה לדמות בחפזה, שצוררינו יהפכו בין לילה מחיות טורפות לשכנים טובים וישרים!

אכן, הדבר היה מנוחך אימלא היה מגונה כל-כך!

X.

ובשעה קשה כזו ליהודייהגלות אי-אפשר לנו, לצערנו, להתנחם אף בארץ-ישראל. גם המצב החמרי בארץ-תקנתנו הורע מאד, והוא גורר אחריו גם הפסד במצב הרוחני. ארץ-ישראל נשארה בלא בסף בכלל ובלא השפע הגדול, שהיא יונקת מחוף-לארץ, בפרט. התיירים נסו משם מנוסת-חרב, ה"חלוקה" במלח, המוסדים התומכים את הישוב החדש ואת מוסדי החינוך והצבור שבו הרי הם כמו שאינם. אבל נורא מזה הוא—שנסתתמו מקורות-הפרנסה מבפנים. השקדים והיון, שרכו בשנה זו—שנה אסומה—ושמחירים עולה למיליון פראנק ויותר, מונחים כאבן שאין לה הופכים, ההוצאה וההכנסה של הסחורות לחופי-הארץ ומהם כמעט פסקו, הוחב עבר אל כיסי הפקידים המורקיים, כל המורים בכלל ותלמידי הגימנסיה עם המשפחות התלויות בהם, שפרנסתם באה ברובה מחוף-לארץ, נשארו בלא כלום. זהו מצב גורא, שלא ידעה ארץ-ישראל כמותו כמעט מעולם, אם עברו עליה שנות-דרעב בימירשלים או בימי מלחמה מצומצמת, היתה שולחת "שר"רים ומקבלת תמיכה בשפע. עכשיו נסתתמו הצנורות לגמרי, כמעט בכל העולם כולו.

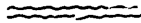
ושחוקי-המקרה: בשנה אחת נתנסתה ארץ-ישראל בשני נסיונות. הנסיון הראשון היתה ההתנגדות העצימה ל"חברת-העזרה"—נסיון רוחני, שעמדה בו. עכשיו בא הנסיון השני: נסיון חמרי. כלום תוכל ארץ-ישראל להושיע לעצמה?—אם תעמיד גם בנסיון זה ולא תמוט—אפשר יהיה לנו לומר בבטחה, ש"כל כלי יוצר עליה לא יצלח". אבן-בוחן יהיה לה מצב יוצא-מן-הכלל זה. בזה יבחן הישוב החדש: אם עדיין אינו מתקיים אלא קיום מלאכותי, על-ידי תמיכה גמורה מבחוץ, או יש בוכר גם כחות-חיוניים פנימיים ואף רוח שאינה מצויה לא תזין אותו עוד ממקומו.

כפי הנשמע, חגרו בני-יפו את כל כחם, היציאו שטרות קטנים, סדרו את התמיכה בלחם ובתבשיל ולא נתנו לישובה העברי החדש ליפול. אבל כלום יספיקו כחותיהם הדלים?—ירושלים היא מן הנחשלות: עדיין לא התרגלה לעזרה-עצמית. הפירוד בין עדותיה השונות גדול מאד והרגילות ב"חלוקה" עשתה אותה רפת-אונים לעזור לעצמה. ובמושבות יתגלו בודאי כל הלקיים שבהן: אם כפרים אינם יכולים לכלכל, לכל הפחות, את עצמם, לספק לעצמם, לכל הפחות, את הצרכים היותר הכרחיים, עדיין אינם ראויים להחשב לכפרים: הכפרים האמתיים הרי מספקים גם את הצרכים היותר הכרחיים של העיר, רוצים אני לקיות, שהישוב יצא מן הנכיון הקשה מחוסם ומחזק. אבל מי יוכל לערוב בדבר?

ואילם אבן-בוחן יהא מצב זה גם להלאומיים והציוניים מכל המינים. עוד רק לפני חמישים-שנים שנה, כשגבר הרעב בארץ-ישראל או כשגדלו הרדיפות מצד הפחות המורקיים או המצריים וסכנה היתה נשקפת להישוב

הרל והחלש, שכמעט לא היה לו עדיין שום ערך. עברייכללי, נמצא אדם כמשה מונטיפיורי, שסכן את עצמו ממש—צריך לזכור, כמה היו אז הדרכים לארץ-ישראל בלתי-מתוקנות ובחזקת-סכנה! — והמציא עזרה לה"י־שבים בהר-הקודש". למרות פעימותיו, של הישוב אז, הרגיש כל יהודי בימים ההם, שארץ-ישראל היא מרכז-תקוותיה של האומה והקומץ הקטן של יהודים בט־נים היושב בה הוא התחלת-הגאולה, ה"לוו של שדרה", שממנו תתחיל התחיה. ואם לא ימצא עכשיו יהודי (או יהודים) מעין זה, לכל הפחות, באמריקה הנייטראלית, שיש בה יהודים לרוב, וביניהם לאומיים וחובבי ארץ-ישראל מכל המינים¹); אם יעזוב עכשיו הישוב העברי הארצישראלי, שכבר הוא תופס מקום כל-כך חשוב בחיי-ישראל, לנפשו, בלי העזרה הראויה לו, שיכולה לבוא אך בהתאמצות כל הכחית הישראליים, — יהא דבר זה אכן-בוזר לא להישוב כשהוא לעצמו, אלא להרגשתה הלאומית-היסטורית והדתית-המסרתית של האומה הישראלית כולה...

ד"ר יוסף קלוזנר.



¹) אחרי שנמסרו דברים אלה לדפוס הגיעה השכועה, שנשלחו מאמריקה לארץ-ישראל קמח וסך חמשים אף דולאר לשם תמיכת עניי-הארץ. דבר גדול עשה בזה הציר האמריקני בטורקיה מורגנטוי, אבל, כמובן, אין הקומץ משביע...

בְּשַׁעַת-חֵירוֹם

(במקום השקפה כללית).

לקול רעם התותחים נאלמו בתוכנו לא רק בנות-השיר, אלא גם כל הספרות כולה וכל שאון החיים הצבוריים שלנו, ויש שידומה לנו, שגם הבינה הישרה, בינת עם ער לצרכיו ולעתידיה, אף היא נאלמה ונסתלקה מעלינו...

היהודים בארצות-פזוניהם קיימו וקבלו עליהם את חובות האזרח לכל פרטיהם, ולא לבד שבאו כולם למלאות את המוטל עליהם מצד חוקי-הארץ, אלא גם הראו נוכח פני כל אנשי-הארץ את מסירות-נפשם לארץ, שבה נולדו ובה הם יושבים. כל היהודים, שנקראו לצבא, באו עד אחד ורכו גם המתנדבים מישראל בחיל-רוסיה, ורבים מהם הצטיינו במלחמה כנגזרים נפלאים, והשאר הרבו לנדב לטובת הפצועים במלחמה ולטובת משפחותיהם שר היוצאים למלחמה והשתתפו במאגני-פסאציות פאטריוטיות שואנות ביותר. וששון-ישיע נשתפך פתאום על רחוב-היהודים במדינה זו, כמבואותיה וסמטותיה האפלות: בצבעה ועלתה מתוך ההשכח אשר מסביב איזו קרן-אור מרהבת, איזה ניצוץ-תקוה מדין-לב. נדרשו רבים סימנים ואותות, הערות ורמזים—כי קרובה הישועה לבוא, הנה היא עומדת אחר כתלנו כמש... ועם דל חלכה, כשמגעת לאזניו שמועה טובה בדבר "זכות" והקלת-עול, הלא כמשחגע ירוץ ברחובות-קריה ויעשה מעשים אשר לא עשו...

ואולם, אם נשקף על המאורעות ותוצאותיהם לעתיד מנקודת-דמכט של אומה מיוחדת, שהיא הציבה לאומית בעולם לבדה ולעצמה, — יתגלו לנו קודם כל רפיונו הלאומי ואפסותו המוחלטת בעולם המדיני. בשעת הרת-עולם כזה, בהפקד בני-האדם לאומותיהם, ראה נראה, כמה חדלים אנו ומה נגרע חלקנו בעולם, אף האומה היותר קטנה באה בחשבון, משתדלים להמותה לשביל זה או אחר ומתאמצים להיטיב לה מיד או באחרתה; ואולם ליהודים האומללים אין דואג ואין דורש, לכל העמים והמשפחות, אף היותר קטנות, יש עתה איזה ערך בעולם המדיני; ולא לבד לאלה שהם ברשות-עצמם: אף העמים הנכנעים והמשועבדים מתבקשים בחשבון ועושים להם חונק, ורק אנו לבדנו הננו כלא היינו; אין לנו לא ערך ולא חשיבות, ועליכן אין צורך לעשות לנו הנחות ולא להבטיח איזו הבטחה לעתיד-לבוא.—ברגע הראשון, כשהיה צורך בדבר להראות אחדות במדינה, נתנו המפלגות הימניות ברוסיה עוד איזה מקום להאמין, שיש בדעתם לשנות במעט את היחס ליהודים ולזכויותיהם במדינה; ואולם אך נודע הדבר, שגם אנגליה מצטרפת לברית כנגד גרמניה, ואך נראו האותות הראשונים על יחסה של האוסטרו-ויציה—מיד חזרו המפלגות

הימניות ועתונותן לסורן, והיום כבר אנו רואים בחוש, שכלום לא נשתנה אפילו בשעת־היום זו עצמה: אותן הרדיפות ואותה השנאה ואותן העלילות והחרסות, שהורגלנו להן במשך עשר השנים האחרונות! שם חילים יהודים מראים גבורות של אמן ומסירות־נפש, מצילים דגלים, נושאים שרים סצועים מתוך ההפכה בתוך מטר של כדורי־מות או מעמידים חום בתור מגן לחזהו של האופיציר—וכאן עומדים אחדים או בניהם לגורלם ומצפיב שיוכו לבחינות...

ואם זכויות אנושיות כך, זכויות לאומיות לא כל־שכן. הנה עומדת אנגליה ומכרות, שמלחמת־העמים עתה אינה מלחמת־כבוש, שהרי אף אחת מממלכות־ההסכמה אינה שואפת לכבוש לה ארצות חדשות: עתה נלחמות הן רק בעד החירות הלאומית, בעד הזכות לחיות ולהתפתח, שיש אף להעמים הקטנים. בעקבותיה של מלחמה זו צריכה לבוא תחיה לאומית לשורה שלמה של עמים קטנים והלשים וצריכה להתקבל ערובה שלמה ומוחלטת לחירותן ועמידתן־ברשות־עצמן של המדינות הקטנות. פולין תשוב לתחיה, סרביה תקבל את נפוחיה הנכבשים עלידי אוסטריה, ביהם תצא לחפשי משעבודה של אויסטריה, רומניה תשיב לעצמה את טראנסילוואניה, איטליה—את טריאסטי וטריניטי, צרפת—את אלזס ולזר, דאניה—את שלזוויג־הולשטיין, ועוד, ועוד. ואולם לא זכרה אותה אנגליה, שיש עוד בעולם עס־גולה ומדולדל, שממזה זה אלפי שנים לשיבת־שבותו, שנושא על שכמו משא של צרות ורדיפות והוא מחולל מפשעי אירופה ועומד ומצפה לגאולה. והלא זוהי אנגליה, שעל אדמתה נולד ראשונה רעיון הגאולה הלאומית לעם־ישראל! הלא זוהי אנגליה, חובבת־התנין, שבשביל הכתה זו היתה והזה משאת־נפש לכל חולם וחווה בישראל ושבמדה ידועה גרמה גם השתתפותה במלחמה זו, שיהיו רבוא־רבבות מישראל כמדים באמת לנצחונותיה של ההסכמה המשולשת! אנגליה זו של ג'ורג' אליוט וביקונספילד וגלידסון וסליסבורי, שמרעשת עולמות על קלקולם והירסוחם של מעשי־אמנות יקרים בלובין הבלגית, לא שמה לב למראה חורבנה והריסותיה של הציירה האמנותית היותר נהדרה בעולמו של הקדוש־ברוך־הוא—נשמת הילד העברי, אשר משחרילדותו הוא לומד להחשב יוצא מן הכלל ומיותר בעולם; ואנגליה זו, כשהיא יוצאת ומכרות על הפרינציפיון הלאומי ועל שחרור העולם מעולו של האגרוף הפרוסי, על תחיתם של העמים בנבולותיהם האתנוגרפיות ושבירת עול־שעבודם—לא זכרה ולא יכלה לזכור גם היא את "עם־הכתב" עם צרכיו ומשאלות־נפשו. בידותנו המוחלטת בעולם ורפוינו הגמור לעשות דבר־מה בשביל עצמנו—זוהי ההרגשה היותר מכאבת, שאנו מרגישים ברגע היסטורי זה, והיא דוקת ומדאבת עד להשתגע!

בתור, עם לבדד ישכון מיתרים אנו לגמרי בעולם הזה, למרות חמש מאות אלף אנשי־המלחמה שלנו, העומדים עתה במערכות־העמים, למרות אלפי האפיצירים, מפקדי־הצבא והאינזינירים במנרעמנו, שנמצאים עתה בשדה־המלחמה בתוך הגייסות, ביחוד בתוך החיל האויסטרי—למרות כל אלה אין זוכר ואין פוקד אותנו, כי אין לנו שום ערך, כי מיתרים אנו בעיני הכל.

ואולם מכאוב עוד יותר מזה הוא—שאנו מיתרים גם בעיני עצמנו. אצל העמים

כולם. בין אלה שנמשכו אל מערכות-המלחמה ובין אלה שעומדים מרחוק, עוברת עתה המחשבה המדינית והצבורית ביתר עוז והתאמצות. הכל מרגישים, שבעקב מלחמה זו עלולים לבוא שנויים כבירים בעולם המדיני וסדר חדש במערכותיהם של עמית-הרבות. ומשום כך חרדה כל אומה על מצבה בעתיד ועל מקומה, שהיא רוצה וצריכה לתפוס. בנקודה זו מצטמצמים עתה כל הכחות הלאומיים ומתרכזות כל המחשבה הלאומית, ואולם שוטטו נא בחוצות הגולה היהודית, האם תמצאו שם (מלבד קומץ אנשים, שיושבים נדהמים ומבוושים למראה-העיניים) מי שמיחד את מחשבתו ומצמצמה בנקודה זו?—דוקא בשעה כל-כך נשגבה ומכרעת וחזקת גורלנו, — נחבא לגמרי קולה של עתונותינו ואין דורש ומבקש לה. את ה„חדשות“ שואבים אף ה„עבריים“ מן העתונות הכללית ואת החזון הלאומי אין דורש ואין מבקש. עתון עברי הגון אחד פסק מלצאת והנשארים נתכווצו ואינם חוזרים אלא על מה שמצאו בעתונים הכלליים. כי, אמנם, כלום אין זו „בטלנות“ גמורה לדבר בשעה כזו על „ענינים פעוטים“ שלנו—על איזה מעמד מדיני של היהדות בעולם ועל מצבה ועתידותיה של ארץ-ישראל? — הספרות העברית הרי אינה אלא שעשועים ובלוויה זמן בשביל הולכי-בטל. בשעה שהעולם שקט, העסקים הולכים למישרים וארוחת-הצהרים שמנה ונותנת ריה, — אז נכונים אנו להקדיש שעה קלה גם לאותה ספרות ול„אידיאלים“, שהיא מטפלת בהם, ואולם כשמגיעת שעה קשה ורצינית בחיינו — מי זה ישים לבו למשחק-ילדים זה? מי זה יוכל לכוין לבו לשאלות המטרידות שלנו, שהספרות היתה צריכה לתוות להן בית-קבול ושדה-צמיחה? — ובכן, הלאה העתונות העברית, הלאה גם כל חברותינו ה„חובבות“ — כל זה ענין לאחר-כך, לשנים כתקונן, לזמן שיש צורך וחשק, לבלות את הזמן. עכשיו רק „לחדשות“ אנו שואפים, ואותן נמצא במדה יותר רחבה בעתונות הזרה. ובכן העתונים העבריים הללו למה הם ובשביל מי הם? —

מלחמה! — כמה פעמים הבענו מלה זו, נשאנו ונתנו עליה, ציינו לנו את מוראותיה ותוצאותיה! ואולם רק עתה אנו רואים, שמעולם לא חדרנו לעומק-עומקה של הפסי-כורוגיה הקשורה בה. לראו טולסטוי השאיר לנו ציור אמנותי נעלה מאד ממציב הירחות, שמתהווה בשעת הכרזת מלחמה. זהו הויפי והנשגב, צד-הטוב, שיש בענין רע זה. יחד עם האסון הכללי מביאה המלחמה גם התעוררות נפשית נשגבה. בנייה-המדינה מתלכדים זה בזה, רגש האהבה מתרומם ומכה גלים גדולים. מתעוררת בנפשותיהם של בני-האדם השאיפה לטוב ולנשגב ומתגברת האמונה בנצחון הצדק המוחלט. בנצחונה של האנושיות ובקרבתה של מלכות-השמים, זהו אחד מן הפלאים שבטבע האנושי; הטוב הכרוך גם בעקבו של האסון, ואמנם, בתחלת המלחמה הרגשנו גם אנו מעין זה. וכי זוהי רוסיה, שהכריזה קודם המלחמה? — יום אחד פג מקרבה השכרון והתחילה התיחסות מתוך הכרה לכל הנעשה מסביב. ואולם יום אחד פג נס-כך כל מה שהיה בה מן האופוזיציה ותביעת-התקונים והיה לגוש פטריטי אחד. אפילו אותם הזרים וה„חיצוניים“ שכחו פעם אהת את כל עלבונם, שהם נעלבים יום יום, ונעשו בנים נאמנים ומסורים לארצם ולמלכם. אפילו

הסוציאליסטים שנכל הארצות הזניחו את תורתם ולא לבד שבאו למלא את חובתם לארצם עליפי קריאה והומנה, אלא שהרבה מהם, וכיניהם גם מנהיגים ומורים, הלכו גם בתור מת נדבים, והרבה אף הקריבו את חייהם על שדההמלחמה בעד מולדתם.

ולא זה בלבד. עדים אנו גם לחיון ממין אחר: אנשים, שהם ידועים בהלך-מחשבותיהם הפרוגרסיבי וההומני, עומדים ומהללים ומשבחים בגלוי את עצם המלחמה, לא בתור רע הכרחי, אלא בתור דבר נאה ומרומם. חכמים וסופרים, שהיו מראשי הדורשנים לאנושיות לשלום, להתרחקות מן האכזריות, עכשיו הם מנבאים לדם ואש ותמרות-עשן ומתקנאים בגורלם של אנשי-החיל המפוארים. ובימים האחרונים שמענו סופר רוסי מפורסם מן המשובחים מהפך את נבואתו של ישעיהו וקרא: מי יתן והיו קולמוסי הסופרים לחרבות ועטמים לחניתות! מורים מאמרטלינק מצד אחד וגרהארט הופטמאן מצד שני אינם מצטרפים יחד להרים קוליוועות על הדם הרב הנשפך, על קניייהתרבות ההולכים לאבוד, אלא מתחלקים ונפרדים זה מזה לחזק איש את ידי אנשי-בריתו. ומי שיש עוד כח במתניו, צומד אליהן. חייב ורק אל שדההמלחמה. וסופרים מתקדמים וחובבי-אנושיות אינם נמנעים מלצקת שמן על המדורה ולהגדיל את השנאה בין עם לעם עלידי הגזמות והפרזות.

וכשאנו שואלים לפרש החזון הזה, אנו מוצאים, שהוא בא מתוך הקסם הגדול שבמלה "מולדת". בשעה שהמולדת בסכנה, בשעה שצר ואויב בא או נכון לבוא בשעריה, מתלכדת בלב להבה של אהבה ורחמים למולדת זו והיא תופסת את המקום היותר חשוב בנפש ועומדת למעלה מכל מיני למודים ועיונים מופשטים. כל אדם אוהב את מולדתו בכל זמן ועידן; ואולם בשעת-מלחמה מתעמקת אהבה זו יותר ויותר והיא נעשית סליונה על כל הרגשות האחרים. כל שאר היחסים במלים ורק היחס למולדת נשאר עומד וקיים. וכך נעשה הדבר אפשרי וגם טבעי, שמליוקוב יושיט ידו לפורישקביץ והסוציאליסט והגרמני האזה יקרא, עליון! לשם-תפארתו של ויילהלם.

והנה ידע כל עם את מולדתו ואת שונא-מולדתו. את המולדת הוא אוהב וכנגד שונא-המולדת הוא יוצא למלחמה. ואולם אותנו, היהודים, רואים הישחורים שבבני-מולדתנו עתוניים האנטישמיים כשונאים מבית והאויב מחוץ בודאי חושב אותנו לשונאיו ורכבות אלפי יהודים רוסים, שישבו בגרמניה ובאוסטריה ישיבת-קבע (חוץ מן היושבים ישיבת-ארעי) ולמדו שם בכתי-המדרש העליונים, גורשו משם. ועליכן רע ומר גורלנו ביותר.

כל מלחמה באה בעקב סכסוכים מדיניים, שלא נתנו להבטל, ומסיימת באקמים מדיניים, שמשאירים אחריהם רושם ניכר. – והמלחמה האירופית הגדולה והנוראה, שאולי שנות-אלפים לא היתה כדוגמתה, בודאי תגרור אחריה המון שנויים במצב המדינות ויחוסיה זו לזו ואף במסדהארץ בכלל. כאמור, אין אנו, היהודים, בתור אומה יכולים לפעול פעולה מוחשת על הנעשה בעולם הגדול שלא מדעתנו ושלא במובנתנו. ואולם אין מצב טראגי זה של היהדות פוטר אותה מלשים לב אל השנויים המתהווים, או עומדים להתהוות, בעולם, ולדון בדבר, עד כמה יביא מצב זה או אחר תועלת או הפסד לקיומנו בין הגויים

ולמגמתנו ההיסטורית. יש בזה לא משום „דרוש וקבל שכר“ בלבד: היהדות אינה יכולה להשפיע על מהלך-המאורעות בין שהם למזבתה ובין שהם לרעתה: אבל יכולה היא לפעמים להשפיע בשעת סדור הענינים המדיניים על-ידי כחותיה הרוחניים הפועלים בעולם. מן השעה שיאלמו התותחים ישמעו שוב קולותיהם של אנשי העץ והפינאנסיה, ובתוך אלה יש לנו כח גדול למדי-אילמלי היינו מכינים להשתמש בו.

ולפיכך אומר אני, שאנו מחויבים להיות ערים מאד לקראת השנויים המתעתדים לבוא באירופה ואפשר – גם באסיה ובעולם כולו. אנו צריכים לספל בשאלות הללו ולשקול במסע את תועלתו של כל מצב לעומת הפסדו מנקודת-מבטנו וצרכינו שלנו. לא לבד מצבנו בין העמים באירופה יכול להשתנות שנוי עצום לאחר מלחמה זו; גם במצבה של ארץ תקותנו ומשאת-נפשנו במשך אלפי שנים יכולים לבוא שנויים, שיכריחו אותנו לא לבד לשים לב להם, אלא גם לעשות דבר-מה, להתחיל באיוו פעולה ממשית, לכל-הפחות, בכחנו שבפה. יעלה-נא על זכרוננו כל מה שדברנו בשנותיה הראשונות של הציוניות המדינית על הנחיצות להיות מוכנים לקראת קונגרס אירופי כללי, וכמה קבלנו על חוסר-פעולה מצדנו בשעת הקונגרס הברליני, כשהורים קול למזבתנו ורא היה מי מאתנו, שיתן תוקף וחוזק לקול זה, ואם הקונגרס הברליני היה לפי אמונת רבים, שעת-הכושר למצוא פתרון רצוי לשאלת-האומה הישראלית – על אחת כמה וכמה שבקונגרס האירופי העתיד לבוא תהיה שעת-כושר מזה אחרי שלפי ההשערה הקרובה לאמת לא ימלט הדבר מהתערבותו של המזרח הקרוב, ואולי גם של המזרח כולו, במלחמת-העמים הנוכחית. כל השאלות הללו, אמנם, עדיין הן חזון למועד, כשיתבררו תוצאות-המלחמה ומדת-הכח של כל הצדדים. ואולם אקט מדיני אחד נעשה כבר זה עתה לעינינו, שאי אפשר שלא נביע את יחסנו אליו. בכרוז, שהוציא המצביא הראשי של חיל רוסיה „אל הפולנים“, נרשמה פרוגרממה מדינית שלמה בנוגע לתחית-פולין – פרוגרממה, שהיא מיוסדת על העיקר של שחרור-העמים, שהציבו להן ממלכות-ההסכמה במלחמתן עם גרמניה. המצביא הראשי של חיל רוסיה, הנסיך הגדול ניקולאי ניקולאייב, הביא את הבשורה הגדולה לעם-פולין, כי קרובה ישועתו לבוא ועוד מעט וישוב לתחיה לאומית „בגבולותיו האתנוגרפיים, על יסוד חירות“, בדת, בלשון ובהנהגה עצמית.

וכי יש צורך לומר, שבשורת-תחיה זו הכניסה זרם של חיים חדשים לתוך הצביר הפולני? – הם נושאים עתה במנוחה ובסבלנות מצוינת את היסורים הקשים, שנפלו בהלם לרגלי פשוט הגדודים בגבולות-ארמיתם, כי יש להם תקוה ואחידה, תמוה רוממה ומזהירה. אולם השמחה הלאומית הגדולה לא פעלה על הפולנים, כמו שאפשר היה לקנות, למנובה: להתרוממות גלי ההרגשה האנושית, להתנשאות-הרוח וגודל-הנפש. להפך: היא הוציאה לחוץ את האינסטינקטים הפראים של אומה זו בכל מרת כעורם הנורא!

יש שורה אחת בתוך כרוזו של הנסיך הגדול, שיש בה כעין רמז גם לזכויות-היהודים. הוא אומר: רק אחת דורשת רוסיה מכם (מן הפולנים): שתתנהגו באותה מדת-החסד והברת-הזכויות גם ביחס לאותם הלאומים, שנטל עליהם הגורל ההיסטורי לדור עמכם בשכונה אחת. סתם ולא פירש מי הם אותם הלאומים: אם רק קומץ הרוסים

הגרים בפולין, או גם העמים הנלחמים זה כבר בפולין על נפשם הלאומית והדתית (הולנדים, הולמנדים), ואולי היתה הכונה גם ליהודים? – האופטימיסטים, שהיו בטוחים כימים הראשונים להכרזת המלחמה, כי ישועות ונחמות קרובות לבוא גם ליהודים. רצו להאמין, שדברים אלה מכוונים גם אל ישראל. ואולם העיתונים הפולניים השחורים השתדלו מן הרגע הראשון להוכיח, שאין הדברים יכולים להיות מכוונים ליהודים בשום אופן. בתחלה הסתפקו בהוכחה אקדימית בלבד: שאין דטרמין, לאום יכול להיות מכוון ליהודים, שהרי היהודים אינם לאום, אלא כחה דתית, ובטרמינולוגיה המשפטית הרוסית הם נכללים בשם „ילידי-חוץ“ (Инородцы). ואולם אחר-כך לא הסתפקו עוד בויכוח אקדימי בלבד, אלא התחילו לפעול באופן יותר פשוט ויותר „מכוון אל המטרה“: התחילו להביא את דבת היהודים רעה ולהטיל עליהם אשמות של בגידה במלכות ובמדינה, ולא נרתעו לאחוריהם מפני הסכנה הנוראה, שהם מסכנים על-ידי עלילות נכזות כאלו אלפי נפשות נקיות. ומיום ליום התחזקה „עבודתם“ של מלשינים אלה והגיע הדבר לידי כך, עד שהוכרחה הרשות הרוסית לגעור בהם ולסמור להם על פיהם. ועוד הם מוסיפים להעליל ולהוציא דבה!

ועתה בוא וראה מה בין פולין של מיצקביץ וקוסציושקו לפולין של זמנו. אז – וגם הריבה פעמים אחר-כך – היתה שעת ההתעוררות הלאומית והתחזקות התקומה לגאולה ופדות גורמת להטבת היחסים גם אל היהודים. הפאטריוטים הפולניים של אותו זמן, שנתמכו מאז על-ידי חנועות-החירות של חצרפתים, היו חשים צורך פנימי בדבר להטעים, שבפולין החפשית לא יהיה ניכר האזרח לפני הגר: כל יושב-פולין ימצא בה אם רחמניה, כי יחדל בה הבדל דת ולאום. ועוד בתחלת הפולמוס היהודי בפולין לפני שנתים ושלוש שנים היו הפובליציסטים המכוכבים של הפולנים מבארים את מלחמתם ביהודים על-ידי המצב המיוחד, שנמצאת בו מדינת-פולין בזמן הזה, שנעשתה עיר פרוצה אין חומה לאומית, והיהודים המתכנסים אליה מפנים רוסיה בהמונים מכניסים לפולין את הלשון ואת התרבות הרוסית. „אילמלי היתה פולין עומדת ברישות עצמה – מענו אז – לא היתה שום שאלה יהודית. במציאות בתוכנו; עכשיו מוכרחים אנו להגן על תכונת-ארצנו הפולנית, שהיא מתרומסת על-ידי היהודים הללו מדעת או שלא מדעת... ואולם במשך שנים ושלוש השנים האחרונות נהדק יותר ויותר קשר-הידידות בין הפאטריוטים הפולנים ובין מארקוב ופורישקביץ, שמידהם קוו לקבל את חירותם הלאומית, ועל-כן מצא לו מקום חזיון משונה זה, שאפילו בשעת חדוה והתרוממות הנפש הלאומית אינם שוכחים להטיל את ארסם האנטישמי ביהודים. הוי, כמה „התקדמו“ עמידת-תרבות באירופה במשך מאה השנים האחרונות!

והנה היא הפרספקטיבה המרהבת של האקט המדיני הראשון, הקשור במלחמה זו: פולין תקום לתחייה, ואם תאבה או תמאן, תמצא בגבולותיה האתנוגראפיים את שני מיליוני היהודים היושבים בפולין הרוסית, ואליהם יצורפו תשע-מאות אלף יהודי-גאליציה וכמאת-אלף יהודי-פוזנא. והיה אפילו אם יתברר הדבר, שהיתה כוונת הכרזת לכת איזו זכויות גם ליהודים, אף אז לא יפלא מן הפולנים לעולל עלילות ליהודים ולנהל כנגדם פוליטיקה של בויקוט ורדיפה עד חרמה, בכדי לגרש סוף סוף אותם העכברים המזיקים.

מגבול-פולין. מליונים של יהודים אומללים ינתנו, איפוא, לברות לשני הפולנים וכנסת-ישראל צריכה לחגור מתניה ולהתכונן בפולין לקראת ימים קשים ומרים מבראשונה. ומצד אחר יגרום לנו הדבר גם נזק מוסרי טרובה: עליירי ההנהגה העצמית הפולנית, שבתור לאומיים אנו רוצים בה בכל לבנו, יגרלו מאד הקנאות והשוביניסמוס של הפולנים, ואף היהודים הפולניים יהיו מוכרחים להבדל ולהפרד מאתנו, יהודי-רוסיה, עוד יותר משהם נוטים להפרד היום. אז תשבר היהדות המזרחית, שהיתה אוצרת בקרבה כח-יצירה לאומי כביר, לשני רסיסים, שיחלש ויתמוטט וירפה כחו של כל אחד לבדו. והיהדות הגאליצית של עכשיו, שאף היא אצרה בקרבה כחות-יצירה ושאיפה לאומית, וגם יכולנו לקוות, שמחמת מעמדה המדיני והאזרחי תהיה לנו לעזר לא-מעט במלחמתנו על הקיום הלאומי, – גם בחותיה הלאומיים יכלו, איפוא, בתוהו!

אמנם, יש עוד ספק בדברי, אם, לגבולותיה האתנוגראפיים של פולין שייכת גם גאליציה המזרחית ולבוב עיריבירתה, שאוכלוסייתה הם ברובם רותנים ולא פולנים. יש מקום לדייק: פולין בגבולותיה האתנוגראפיים – ולא ההיסטוריים, שהרי אילמלי היתה הכוונה לפולין ההיסטורית, היו צריכים לספח עליה את חולם ואת רוסיה הלבנה ואת ליטא, ואולי גם את וואהלין ופודוליה ואת מזרח-פרוסיה עם מיניגסברג (היא פויליוויץ הפולנית), באחת: מים ועד ים, כסיסמה הרגילה בפי הריב-פולנים, ואם אלה לא ישיבו לה, למה יתנו לה את רוסיה האדומה? – ואולם בשבילנו אין הבדל גדול בזה. בין כך ובין כך חחולק היהדות המזרחית לשנים, אלא שמן המיליון הגאליצי יעבור אז הרוב אל יהודי-רוסיה והמעט יתאחד עם יהודי-פולין, כי רובם של יהודי-גאליציה מתגוררים במזרח-הארץ, בין הרותנים, ולא במערבה, בין הפולנים. בין כך ובין כך תצא היהדות מחלוקה זו וידיה על ראשה...

ועוד על תוצאה מעציבה מאד של מלחמה זו יש להעיר: יש לחוש, שמא נאבד במלחמה זו שארית אמונתנו בכח הצדק המוחלט ובנצחונה של האמת. אנו רואים, להיפך, את נצחונו של השקר והחונף, את כחו של הרשע והאגרוף האכזרי. מי יודע? אפשר שבעין נבואה נזרקה מפיו של אותו סופר, שהפך את האידיאל הנבואי הישראלי ודרש לכתת את העמים לחרבות: אולי עומדים אנו לפני הרס נמור של יסודות הנבואה הישראלית, שהיא מיוסדת על הבטחון בכח הצדק והאמת... הן נלאו גם המשוררים העבריים בימים האחרונים לצפות לנצחונם של האידיאלים הנבואיים שלנו והתחילו אף הם להטיף, ככל הגויים, לאידיאל של גבורה וכח, של אגרוף-רשע ומטה-דועם... בצלם של האידיאלים הנבואיים ובאמונתנו בנצחונם יכולנו לדוות את חינו המרים והקשים וצפינו לגאולה ופדות. אבל אם אמונה זו אנו מאבדים – אנה אנחנו באים?!...

משה קליינמאן.

דוד וולפסון ו"ל.

גם דוד וולפסון איננו!

בהומבורג (הסמוך לפראנקפורט ע"נ מיין) נפטר בן חמשים ושמונה שנים אור ליום כ"ב אלול תרע"ד (2/15 ספטמבר 1914) מי שהיה נשיא ההנהגה הציונית אחר הרצל!

בימי נשיאותו של וולפסון היינו מן החולקים על דרכיו ועל כמה ממעשיו, ולא נעשה גם עתה שקר בנפשנו לגמור עליו את ההלל הגדול, על-פי הכלל: „אחרי מות—קדושים אמור!“—אנו חושבים, שחובת-מיד מיטלת על הספרות להוציא את משפטה, משפט צדק ואמת, על המת כעל החי בלי משוא-פנים כלל. לא נעלים, איפוא, את דעתנו גם עתה, שלא היינו משבחים את הנהגתו הציונית בימי-נשיאותו ולא היינו שבע-ירצון מהרבה דבריו, שהכנים לתוך הנהגה זו בשעתו.

ואולם אי-אפשר שלא להודות, שוולפסון היה אדם וציוני שלא מן המין המצוי. עובדה זו בלבד, שנער ליטאי נעזב ונרדח מביתו יכול היה להעשות סוחר גרמני אדיר, וחובב-ציון באחת מן הפנות הנרחות, שלא ידע ממנו איש, היה יכול להעשות אחד מן המנהיגים הראשיים של ההסתדרות הציונית העולמית ולמלא את מקומו של תיאודור הרצל, — עובדה זו כשהיא לעצמה ביה להעיד על מעלתו היתרה של הנפטר!

בתור אחד מחובבי-ציון המרובים, שהיו נפוצים פה ושם במרחבי-הגלות, התעורר גם וולפסון לקול-קריאתו של הרצל. ועד מהרה היה לאחד מחסידיו היותר נלהבים של המנהיג הנאוני. הרצל העריך והוקיר מאד את דבקו ומסירות-דפשו זו של „חסידו“ והתקרב גם הוא אליו בידדות נאמנה. ומפני שהרצל ידע בעצמו, שאינו „מעשי“ כל צרכו ואין לו נסיון במקצוע הפינאנס, שהיה מוכרח לקבוע לו מקום חשוב בתנועה הציונית לשם התכלית המדינית שלו, שמח מיטנה שמחה על שנודמן לו איש-מעשה חרוץ ורב-כשרון כוולפסון. ומאז נעשה זה האחרון יד-ימינו של הרצל בכל ההנהגה הפינאנסית של התנועה הציונית: כעין „שר-הכספים“ של התנועה, שהרצל ראה בה מעין „מדינה-לעתיד“. כשנוסד ה„באנק הקולוניאלי“ היה וולפסון הראש-המנהלים שלו וישב ראש באספות של בעלי-המניות שהיו נקראות על יד הקינגרסים. עבודתו לטובת כל המוסדים הכספיים של התנועה היתה מרובה ומעילה מאד, ועל-ידי כך נעשה לאחד מן האישים החביבים של הקונגרסים ושל התנועה כולה, הרבה הועיל לפרסומו גם מה שהיה מלווה את הרצל בנסיעותיו הדיפלומטיות ונעשה, איפוא, גם איש-סודו של מנהיג-התנועה, שברומאנו „אלמניא-אנד“ הקציע לו מקום חשוב בתור „דוד ליטוואק“. — ואף-על-פי-הן לא עלה על דעתו של שום אדם, שאחרי מותו של הרצל יהיה וולפסון כמנהיג תחתיו, כי סוף-סוף לא היה וולפסון מעולם שליט במחשבה הציונית, לא על-ידו של הרצל ולא במקצועו לבדו. הדעה, שבראש המפלגה

צריך ויכול לעמוד רק אישיהרוח, חכם מדיני והוגה-דעות, היתה או עדיו קבועה וחזקה בלכות הציוניים. ועל-כן, כשהתחילו מציעים, שישב וולפסון על כסאו של הרצל, היה הדבר מתחלה תמוה וזר גם בעיני וולפסון עצמו ומפיו יצאה אז הקריאה: „מה זה עלי על דעתכם?“ (Was fällt Ihnen ein?). אבל סבות שונות גרמו לכך, שדוקא וולפסון יתפוס את מושכות ההנהגה בידיו. אלא שהכיר בעצמו, שעמדתו של הרצל אינה הולמתו, וימים רבים היה אומר וחוזר ואומר: „הרצל אינני ולא אוכל להיות“. ואולם צריך להודות, שוולפסון גדל הרבה בימי-נשיאותו. הבריקו לפעמים במחו גם רעיונות ציוניים חשובים ונתגלה בו כשרון של גואם מצוין וחרף, הוא נתחבב על חלק גדול מן המפלגה, שהיו צוהלים ממש לקראת כל דבור והנה, שיצא מפיו. וגלוי לידוע לרבים, שגם בקונגרס העשירי לא היתה האופוזיציה עוצרת כח להכריעו אי-למלא גבר בו בעצמו יושר-לבו הציוני, שלא נתן לו להחזיק בקרנות-ההנהגה כנגד רצונם של טובי חבריו בעבודה; ועל-כן ותָר מעצמו על מקומו בתור נשיא-המפלגה, אבל מדרת-השפעתו לא נחלשה גם לאחר ש:תפטר מנשיאותו. חלק גדול מן המפלגה, וביחוד בארצות-המערב, לא חדל לחשוב אותו למנהיג וגם חלם להשיבו אל כנו בזמן מן הזמנים. וחזן מזה היתה השפעתו על מהלך-הענינים של ההסתדרות מרובה גם מצד היותו ראש הועדה-המפקח על עניני הבנקים הציוניים. כאן חשב את עצמו מומחה ביותר, ועל ראשות זו לא רצה ולא יכול לוותר.

במשך ימיה-הנהגתו הכנים סדרים טובים לתוך ההנהגה, ובה הצמיין לטוב הרבה. יותר מן ההנהגה שקדמה לו, הלשכות המרכזיות של הועדה הפועל-המצומצם נעשו תחת הנהגתו מסודרות כ„ריפארטמנטים“ של איוה מיניסטריון. ואולם ביחד עם זה הכנים לתוך ההסתדרות גם נשיות, שלדעתנו לא היו ראויות לתנועה אידיאליסטית בהתנועה הציונית: מדעת או שלא-מדעת היה מרומם את ההסתדרות על התנועה, את החשבון היבש על משאת-הנפש ואת המשטר החיצוני ואת הדיסקיפלינה על ההתעמקות ברעיון הציוני והלאומי. וכמדין הכנים לתוך ההנהגה הציונית העליונה את ה„טון“ של אותה הגבאות התקיפות, שהיא שוררת אצלנו בחיי הצבור בעיירותינו הקטנות; ו„טון“ כזה היה מורגש גם בדרכי-הפולמוס שלו כנגד מתנגדיו. מתוך התנגדות לנשיות אלו וטון זה ומפני שנשתיעו בו ה„מדיניים המהירים“, שהתנגדו בכל כחם להשיטה המעשית-הרוחנית בעבודה הציונית בגולה ובארץ-ישראל, השתדלו להוציא מידיו את רסן ההנהגה העליונה. ואולם לא חדלו מלכבד ולהוקיר את אומץ-רוחו, את מסירות-לבו ואת חריצותו הגדולה בעבודה הציונית, שנעשתה לו חלק מחייו ממש.

עתה אבר לנו גם העסקן המצוין הזה! ובשעת חירום וחירבן כשעתנו זו האבדה גדולה ומורגשת ביותר...

עירי הלך האיש, לא השאיר אחריו בן או בת, ואף אשתי מתה עליו לפני שתי שנים. ואולם מעשיו הטובים ופעילותו החרוצה על שדה העבודה הלאומית ישאירו את זכרו בקרבנו לאורך ימים בתור אחד מטובי הכניסים הבונים, שהניחו את אבני-הפנה לבנין עתידנו הלאומי בארץ-האבות!

ביבריוגראפיה.

יעקב רבינוביץ: לתאר לנו מפורסם יגבורים, בני תקופה אחת מלאה אש ודם, ומה עלה בידו?

לפנינו עוברים המון פרצופים, שעושים עלינו רושם של הקלסטריום המצוירים על-גבי התמונות ההמוניות, המעשים והמאורעות ההולפים בספור זה במהירות מרובה הם מעין מראות-הקינמאטוגרף, והרעיונות המשולבים בתוך המעשים הם אלו שאנו קוראים בפיליטונים. כל אלה מעכבים בעד הספור מלעשות אותו יצירה אמנותית.

אמנם, נטה הסופר נסיון להעלות את נשמתה של אותה התקופה על-ידי הסגנון שלו, שהוא ספוג אמונה ותום; אך גם זה לא עלה בידו אלא במסומות מועטים מאד. בכלל הרבה מר רבינוביץ בגבורים יותר מדאי. מעשה בתינוק, שנשבה לבין הגוים, היה ילד עם ילדי-הכפר, נער עם נערי-החצר, בחור עם בחורי-האכירים, השתתף במסע-הצלב, ולסוף נודע לו, שמוצאו מִישראל; מעשה באביר, שאהב בת-ישראל, וזו לא נשמעה לו ועמדה בנסיגות הרבה; מעשה ברב יהודי, שלא עמד בנסיון ונשתמד, והוא סובל יסורי-נפש כל ימיו, ושוב מעשה, ושוב מעשה. וכל אלה אינם משולבים זה בזה ונוגעים זה לזה, אלא עומדים זה בצד זה בלי קשור פנימי. ואף-על-פי-כן אין לקשח גם שבר ספורים כאלה. סוף-סוף גם מראות-הקינמאטוגרף וגם דבריי-פיליטונים יש בהם כדי לגרום לבני-אדם שעה טלה של קורת-רוח.

ב. א.

יעקב רבינוביץ: באין שורש, יפו, תרע"ד. קובלים על המספרים העבריים בזמננו, שבוחרים בשביל יצירותיהם בחומר רך וקלוש; כתאור פרצופי בני-דורם עם עולמם הקטן, — בשעה שיש לנו בעבר עולם מלא של גבורי-רוח, מעשים כבירים, מחשבות גדולות, רגשות עמוקים. הרי בכל תקופה רבת-מאורעות — מוענים המקרגים על ספרותנו — היו היהודים, אם לא פועלים, על-כל-פנים נפעלים, ומפני-מה אין סופרינו באים להדיות על-ידי יצירותיהם את יהודי הדורות ההם, שהמאורעות הגדולים, שהיו בימיהם, עשו אותם לגבורים וקדושים?

אך תמה אני, אם יש בדורנו סופר מסוגל לצאת מעולמ-ההווה ולהיות שרוי ימים רבים בעולם שעבר. יותר מדאי מעיקות על בני-דורנו פרובלימות-החיים של הכלל ושל הפרט וכולאות את הנשמה בכלא של ההווה. יהודי-קובנה היו מספרים על אברהם סאפא, יוצר הרומאן ההיסטורי בעברית, שהיה "חס' בהיות-העולם. נבאו האנשים ולא ידעו מה נבאו. כי בשביל להחיות עולם רחוק של נביאי ציון וכהניח צריך אדם להסיח את דעתו מן העולם הסובב אותו ולהיות חי חושב ומרגיש במסיבה של הדורות העתיקים ההם, ואולם בני-דורנו יכולים על-פי מקרה לכונן את לבם לתקופה שעברה, להרהר בה שעה אחת — אך בשעה השנייה כבר הם נתונים בתוך ההווה, הכולע את נפשם ורוחם. אילוסטראציה לרעיון זה יכול לשמש הספור "באי שורש", המונח לפנינו. רצה מר

הלאומיות הדימוקראטית.

מאת

יחזקאל קויפמאן.

הזרמים הראשיים, ששלטו בתנועה הלאומית מיום שהתחילה הוססת בקרב עמנו, ניתנים להחלק לשני סוגים: הסוג החמרי-המדיני והסוג הרוחני-התרבותי. ההבדל שבין שני המהלכים הללו גדול וחשוב. שונים הם זה מזה גם על-פי מקורם וגם על-פי מטרתם. מקורו של הזרם החמרי הן צרות-ישראל החמריות, ומטרתו: גאולת-ישראל ממצוקות-הגלות ותקן חייו החמריים; מקור הזרם הרוחני-התרבותי הוא לקוי החיים הרוחניים של ישראל בגולה, ומטרתו: גאולת רוחו מן ההשפעה המממעת של הסניבה הנכרית ותקן חייו הלאומיים הרוחניים.

ואולם כל הזרמים ובני-הזרמים השונים שבתנועה הלאומית, אף-על-פי שלבאורה היו שונים זה מזה בדברים שבעיון ושכמעשה, היה בהם יסוד אחדות, שכל מי שהיה יכול להשקיף עליהם מגובה היסטורי ידוע היה יכול לראותו. כל הזרמים הללו יצאי כולם מן העבר ההיסטורי הרחוק והקרוב של העם העברי והיו כרוכים בו פחות או יותר. התנועה החמרית והתנועה הרוחנית הרי באו סוף-סוף לתקן את שתי הפגומות, שפגמה הגלות בעם-ישראל. שתיהן יצאו מתוך הצער ההיסטורי-הלאומי של העם העברי, ששתי פנים לו, ולצער זה בקשו למצוא תקנה: החמרית—לשעבוד-מלכיות, והרוחנית—לגלות-השכינה. ומפני-כן נכנתה על יסוד העבר לא רק הלאומיות הרוחנית, שכל-ומטרתה היתה תחית העבר וירושתי; אף הלאומיות החמרית שעבדה את עצמה אל העבר ותלתה את עצמה בתקוות ההיסטוריות, שגפחה ורבחה האומה מדור דור. וממעם זה, אם אמנם נלחמו השיטות הלאומיות הנזכרות זו בזו וביחוד בדברים שבעיון קשה היה לראות את היסוד האחדותי שבהן,—הנה בעולם המעשים הריאליים היה יסוד זה נגלה מיד: המעשים, שכל אחת מן השיטות הללו בקשה לעשות, לא רק שלא היו מחריבים זעוקרים זה את זה, אלא, להפך, משלימים היו זה את זה ואילמלי נחשמו היו נמנים כולם למפעל לאומי אחד גדול וכביר.

ואולם בזמן האחרון הביאו חיינו המשונים לעולם תורה לאומית חדשה מיוחדת במינה לגמרי. לאומיות חדשה זו היא כל-יך רחוקה על-פי רוחה מן הלאומיות. הישנה, עד שגם מעשיה אינם יכולים להשתור בשום אופן לתוך

הרקמה הלאומית "הישנה". תורה זו היא הנקריה "הלאומיות הדימוקרטית" (או "הפרוגרסיבית"). על-פי מהותה שייכת תורה זו לסוג "הלאומיות הרוחנית". בעיקרה אין אנו מוצאים את עיקר "קבוצת-גליות" ולא באה, איפוא לתת פתרו לאומי לצרה החמרת. האיריאל שלה הוא: קיום העם היהודי בתור חשיבה תרבותית מיוחדת, ובתכונה הרוחנית של תורה זו כלולה כל ה"פליאה" שבה. בין התורות הלאומיות שלפניה היו כאלו, שלא רצו לעסוק כלל בשאלת-התרבות והשתדלו להתייחס אליה יחס נייטרלי. אבל גם התורות הללו, עד כמה שהוכרחו לבוא במגע עם שאלת התרבות העברית, היה להן בנוגע להגבלת ערכיה של תרבות זו קנה-מדה אחד לקוח מן ההכרה ההיסטורית של העם העברי. ואולם לאומיות חדשה זו, שכל מטרתה היא להביא פתרון לשאלת התרבות שלנו, הביאה עמה שנוי-ערכים נסוד בהגבלת מהותה של התרבות העברית. וכל-כך גדול ורדיקאלי הוא "שנוי-ערכים" זה, עד שכל הקערה הלאומית נמצאת הפוכה על-ידיה על-פיה.

הלאומיות הדימוקראטית מעמידה את עצמה על שני עיקרים, אחד שגילוי ואחד חיובי. העיקר השלילי הוא: מהותה של הלאומיות העברית אינה יכולה להיות השקפת-עולם לאומית. השקפת-עולם מסורה היא ללבו שר הפרט ואי האומה רשאת לכופ על אישיה איוו השקפת-עולם שהיא. הלאומיות היהודית, כלאומיותם של שאר העמים, אינה יכולה להיות מיוסדת אלא על סימנים אויבקיביים, שאינם תלויים בהשקפת-עולם. הנחה זו לא בבית-מדרשה של הלאומיות הדימוקראטית נהחדשה. מן ה"אגף השמאלית" של-המחנה הלאומי ה"עברי" יצאה דעה זו זה כבר ועדיין היא הולכת ונשמעת שם גם עתה. צעירי הלאומיים ה"עבריים" אינם מסכימים לעשות את לאומיותם זקיקה לאמונות ודעות, שנפלו לנו בירושה—ל"יהדות",—והם משתדלים להעמיד את לאומיותם על סימנים לאומיים אויבקיביים. החידוש שר הלאומיות הדימוקראטית הוא—מה שבאמצעות העיקר השני, החיובי, שלה הרחיבה את הדעה הנזכרת והוציאה מכלל בסיס לאומי לא רק את הדבקות בהשקפת-עולם,—באמונות ודעות,—אלא גם כל סימפתייה לאומית, שנאה מכחיכה של השקפת-עולם ושרא נזרדה מתוך המציאות החיה. עיקר חיובי זה הוא: החוסיות (הריאטיביות) של ההערכה הלאומית. ללאומיים ה"עבריים" מכל הזרמים והנמיות יש הערכה לאומית מוחלטת (אבסולוטית). יש להם ציוך קבוע מעם עברי אירי אל, ציוך, שנקבע בנשמתם לא ער-ידי השפעת ההווה הלאומי, אלא על-ידי השפעת העבר; ועל-פי ציוך איריאלי זה הם דנים על חיי-ההווה של העם היהודי, במדה שחיי העם היהודי שפרו בתיכם את יסודות-החיים של העם האיריאלי שברמינו, בה במדה הם לאומיים. הלאומיות הדימוקראטית משחררת את עצמה מזיקה זו אל צורה לאומית, שעברה ובטלה ואינה קיימת אלא בדמיון. העם אינו זקוק ומקושר לצורה אחת מאובנת, שעל-פיה נמוד את "לאומיותו". העם הולך ומשתנה, ואף כשהוא משתנה תכלית שנוי ומקבל צורה חדשה לגמרי—צורתו זו היא הלאומית, אם רק יש בה כדי ליחד אותו משאר העמים. ההיסטוריה הביאה בעם העברי שנויים עצומים. צאצאי העם העברי, שהם קיימים בזמן הזה, אינם דומים כלל לאותו העם, שהיה קיים בימי בית

שני. ותמורה זו, שחלה בהם, מכיון שנמפנה עלידי העם, נתבצרה חוקתה הלאומית. ומכיון שכך, כדי להמשיך את קיומו הלאומי אין העם היהודי צריך לחזור נגלגלו הראשון, העברי, וקא. קיומו הלאומי הוא קיום אותה צורה, שיש לו עכשיו, שיש בה כדי להבדילו משאר העמים. רק בנוסחה כזו יכול רעיון-הלאומיות ליעשות נחלה לכל העם, ומפני-כן רק נוסחה זו היא לאומית באמת. הלאומיות הישנה—מכרות הלאומיות הדימוקראטית—לא היתה אלא לאומיות מזויפת ואידאולוגיה לא היו לאומיים כלל, מאחר שהיו לא קנין-האומה, אלא קנין של מועטים. הלאומיות ההיא לא היתה, בעצם, אלא צורה מיוחדת של התבוללות. כשיצאו השדרות העליונות שר העם היהודי מתוך הגטו התחילו ממשמשות את מופסן היהודי. קצתן שאפו להממק בתוך הגוים שכניהן וקצתן שאפו להממק עלידי העם העברי הקדום, שהיה קיים בדמינס. הצדיקה-השונה שבשני מיני הפמיעה הללו הוא—שבעליהן התרחקו מן המפס היהודי כמו שנקבע עלידי ההיסטוריה ובקשו לקבל צורה אחרת. ואולם העם היהודי שיצא מן הגטו, אינו רוצה כלל לאבד את עצמותו. הוא לא יקבל לא את צורת-הגוים שכניו וגם לא יחזור לצורתו הקדומה. הלאומיות הדימוקראטית כרוכה בעם היהודי החי והקים ובצורה שהוא חי וקים בה. היא אינה רוצה להחיות מתים, אלא לחדש כחותיו של החי. העם היהודי החי הולך ומסגל לו את הקולטורה האירופית, אבל ביחד עם זה הוא רוצה לשמור על מופסו המיוחד. כל-ימבטאו שר פרוצ זה היא הלאומיות הדימוקראטית. ומכיון שהפרוצ המתבטא על ידה הוא עממי-כללי, מובן, שהיא היא הלאומיות האמתית. וזהו הפתרון החדש. שנותנת הלאומיות הדימוקראטית דפרובלימה הישנה יהדות ואנושיות. ה"יהדות" שלה אינה לא השקפת-עולם, לאומית וגם לא צורה לאומית עתיקה שמתה. השקפת-העולם של הלאומיות הדימוקראטית היא המלה האחרונה של האנושיות; ה"יהדות" שלה היא הקשר עם העם היהודי החי. כדי להיות יהודי לאומי די לו לאדם להחזיק בצורה הלאומית החיה שר העם היהודי ולסייע כפי יכלתו להתפתחותה ולהתעשרותה בערכים קולטוריים אנושיים. והצורה הלאומית של העם היהודי מתגלמת בזמן הזה בסימן לאומי חשוב—בלשון מיוחדת, שהיא חיה בפי רוב העם, בלשון היהודית. אמנם, לשון זו קבל העם היהודי מן העם האשכנזי; אבל מכיון שהיא שגורה בפי זה כמה מאות שנה וכבר שקע בה הרבה כחות-יצירה ושנה איתה לפי רוחו עד שבהווה נעשתה כבר מיוחדת לו, —יש לה דין לשון לאומית. וזכר לדבר, שהעם חושב את ה"לשון היהודית" לקנינו הלאומי, יש לראות במה שהוא חושב אותה לאחר מן הדברים המציניים אותו, כמו שמעיד השם שנתן לה (יידיש). לשון זו היא הבסיס המציאותי של החיים הלאומיים היהודיים. בלשון זו עתידה להתלבש הקולטורה היהודית האירופית. הלשון היהודית היא הכח החי, שמאחד את האומה ושומר אותה ממסיעה. תפקידה של לשון זו בשביל עתידות-העם גדול לאין-ערך. הלשון היהודית, המספרות היהודית, האטמוספירה הרוחנית היהודית—איסר הדיר חיים ז'יטרובסקי-הם מין סט-שכנגד, שהאורגאניסמוס של העם פלט עכשיו ושהוא הולך ומפתח אורו יותר ויותר, כדי לבטל את פעולתו של סט-הגלות. מחוץ ללשון היהודית אין לאומיות יהודית.

(1) ד"ר חיים זשיטסאווסקי: "נעואמעלטע שריפטען", פערטער באנד, עמ' 154.

הלאומיות הדימוקראטית, כשהעמידה ליסוד ההערכה הלאומית את הפעולה הריאלית של ההווה, נעלה דלת בפני כל מי שיבוא לרדוף עליה על-פי סימפתיה לאומית איוו שתהיה. ומפני-כן, נתוח הלאומיות הדימוקראטית נעשה לא על-פי המדה המוסרית, אלא על-פי המדה ההגיונית; לא על-פי מה שצריך וראוי להיות, אלא על-פי מה שיש-ישות נפשית או ישות ממשית. בקורת הלאומיות הדימוקראטית הבאה למטה, מסתעפת לשנים: בקורת עיונית, נתוח עצם המושג „לאומיות“ הכרוך בה, ובקורת מעשית, ביורד הכחית החיוניים והריאליים של „ראומיות“ זו.

החיים הגליתיים של העם העברי יש בהם כדי להביא את ההיסטוריון לידי סבוכה עצומה. רבים דנו בשאלה החמורה: מה טיבם של חיים משונים אלה? יש אימרים: משגה ישראל מארצו ולשונו נשתכחה ממנו חדל להתקיים בתור אומה ונעשה כנסיה דתית. אחרים אומרים: גם בגלות נתקיימה כנסת-ישראל בתור אומה וחייה חיים לאומיים, אלא שחיים לאומיים אלה הם חגיגה היסטורית מיוחדת, שלא ניתנה להיות נמדדת במדה הרגילה של הלאומיות („ראומיות תרבותית או רוחנית“). ואולם, אם הלאומיות היהודית צריכה למדה מיוחדת ויש לה פירוש מיוחד לגמרי – אולי באמת חייבים אני לזוהר על השם „אומה“, שהרי מכיון שיש לשם זה אצונו הוראה מיוחדת אינו בתוכנו אלא שם שנתרסק מתכנו – אבל הרי מרגישים אני, שעם כל היות חיינו הלאומיים שונים מחיי כל אומות-העולם יש בהם שחוף ידוע ודא על המלה בדבר אנו נחלקים. צריך, איפוא, למציא למדות-האומה בכלל נוסחה, שהיא כוללת ומקפת גם את לאומיותנו הגלונית.

את הנוסחה הזו נמצא, אם במקום המדה האובייקטיבית נשתמש במדה הסובייקטיבית. אמנם, כל אומה קיימת בכח יסודות היות לאומיים אובייקטיביים קבועים; אבל בתור מדה טוב לתפוס לא את יסודות-ההיות האלה עצמם, את מציאותם האובייקטיבית, אלא את השתקפותם בההכרה הסובייקטיבית של האומה: אם הכרת-יחידה של חברה בני-אדם ידועה נובעת מתוך צירוף יסודות-ההיות האובייקטיביים, שממם מצטרפת ההיות הלאומית, הרי זו אומה. חברה לאומית זו, שאנו מדברים עליה, אינה, אם כן, אלא האספקרדיה של האדם-היבוסים הלאומיים האובייקטיביים. אבל בתור מדה לאומית היא כשרה יותר מפני שהיא צירופם העליון והאחדותי של כחות החיים הלאומיים, במינים הפסיכולוגיים של יסודות-ההיות הלאומיים⁽¹⁾. ועוד מעלה יתרה לה בשבילנו: גם חיינו הלאומיים הגליתיים ניתנים להמדר בה.

האומה היא גוף חברותי בעל הכרת-אחרות. היסודות הראשיים, שממם

(1) במדה הסובייקטיבית משתמש מר שמעון דובנוב ב„מכתבים על היהדות הישנה והחדשה“ לשם יצירת ה„לאומיות הרוחנית“ שלו. אבל בין המדה הסובייקטיבית של מר דובנוב ובין המדה הסובייקטיבית כמובן שאנו משתמשים בה כאן יש דמיון פורמאלי בלבד. מר דובנוב מבקש להעמיד מושג של „לאומיות“, שאינה קשורה משום צד ליסודות-היות לאומיים חמריים ועומדת רק על איוו „הכרה עצמית“ מופשטת. „אני מכירה את עצמי לאומה, הרי שאני קיימת“. אבל מר דובנוב אינו מכיר מה טיבה של „הכרה“ זו על-פי יסודותיה והיא נשאת אצלו מושג סתום, שאינו יכול לבאר ולא כלום.

הכרת-אחדות זו מצטרפת, הם: אחדות-המוצא, שהיך הכרה היסטורית, ארץ, מדינה ודשון משהופות. מן הצד הנגמי של הלאומיות אין היסודות הללו שוים על-פי ערכם ומיכם. בכלל, התארים הנכונים (האמריבומים האמפיריים), שעל-ידי צירופם נתפסת בהשגתנו מציאות העצם החי (או הצומח), נחלקים לשני מינים: לאלו, שיש לקראם סימנים סתם (כלומר, התארים המשהופים לעצם החי ולדומם הקיים), ולאלו, שיש לקראם תפקידים חיוניים (כלומר, התארים המיוחדים לחי דוקא באשר הוא חי). העצם החי (או הצומח) תופס מקום, יש לו צבע ותכונות טבעיות (פיסיקאליות) אחרות באשר הוא קיים, ומלבד זה הוא ממלא עבודה מאורגנת ודועה-באשר הוא חי. סימני-הקיום של העצם החי הלויים בעבודה המאורגנת שלו: הגודל, הצבע, הריח וכיוצא בזה של הפרח תלויים במלוי התפקידים הצמחניים שלו (ביניקת ליחידה-האדמה, בספיגת האור ועוד). על-ידי התפקידים מקבל הפרח את הצורה שישלו. החברה אף היא בחינת עצם חי היא, ומפני-כן גם בין תאריה יש להבדיל את ההבדלה הנזכרת. אחדות-המוצא ושתוף ההכרה ההיסטורית הם בחינת סימנים סתם. הארץ, המדינה והלשון המשותפת הן בחינת תפקידים חיוניים. אחדות-המוצא וכמו כן ההכרה ההיסטורית (עד כמה שאינה פועלת על החיים של-ההווה) אינן רחיקות פעולות, אלא בחינת עובדות: הן אינן דבר הולך ונעשה, הולך ולובש צורות חייניות. אלא סכים של מה שכבר היה; אין אלו ביהי-חיה ומעשיה של האומה. החיים הלאומיים היככים ונעשים על-ידי הארץ (במובן הרגשתי הקנין הטריטוריאלי), המדינה והלשון. והבדל זה בין שני סוגי התארים הלאומיים הנזכרים נעשה בולט כשאנו מסתכלים בו לאירה של מלחמת-הקיום הלאומית: הנשוא של מלחמת-הקיום הלאומית הן הארץ, המדינה והלשון. וכשם שבכל גוף חי התפקידים החיוניים הם הקובעים צורה לגוף ויוצרים את סימניו-אף באימה כך. הארץ והמדינה המשותפות, ובתור תולדה מוכרחת מהן-הלשון המשותפת, הן ביהי-מלאכתה של האומה. הארץ והמדינה, כלומר, הבסיס החמרי והתכונות של החיים, הן ערש-האומה. הבסיס החמרי, הספוק המשותף של צרכי-החיים ההכרחיים, הוא, בכלל, היסוד לכל חברה אנושית מבעית. בתקופה הקדומה נוצר על בסיס זה השבט, שממנו נתפתחה האומה. בחיי-השבטים אנו מקשרים במחשבתנו ציור ממצב תרבותי נמוך, מתקופה של נדירה. כשהחברה האנושית עוברת לצורה היותר גבוהה (לפחות, לפי התפתחות האדם עד עכשיו) של סדור החיים החמריים-לחיי-שוב, נולדת האומה. החיים הטריטוריאליים המשותפים מקרבים שבטים שונים, יוצרים אורגאניזאציה מדינית מסוימת, מפתחים לשון מאחדת-ועל יסודות אלה נבנית האומה. רוב העמים הישנים והחדשים נוצרו משבטים שונים, שחיים ארציים-מדיניים. משותפים בוללו אותם ונהנו בפייהם לשון אחת ועשאו לאומה אחת, שיש לה כל התארים הלאומיים. הכרת אחדות-המוצא גם במקום שהיא קיצונית ביותר (כגון אצל ישראל), אין לה בלי ספק יסוד משפחתי מצומצם, אלא נולדה מתוך שתוף החיים ההיסטוריים. ואולם הכרת אחדות-המוצא והשתוף ההיסטורי והלשון כשהם לעצמם, אם לא נצטרפו אליהם יסודות ארציים-מדיניים, עדיין אינם סימנים לאומיים, מאחר שהם מצויים גם אצל השבט. רק בשעה שלפנינו חברה מבוססת על הבסיס החמרי בצורתו היותר גבוהה-הטריטוריה והמדינה-נולד בנו הציור מן האומה. הטריטוריה

והמדינה (בסיוע הלשון המשותפת הנבראת על ברכיהן) הן, איפוא, היוצקות את החברה האנושית בדפוס לאומי וכל התארים, שמנינו למעלה באומה, תארים לאומיים הם רק בקשר עמה¹.

ואולם מלבד האומה הנירמאלית והמסוימת יש גופים חברתיים, שאפשר להכניסם תחת המושג אומה אף-על-פי שאין הכרת אחדותם מצורפת מכל היסודות המנויים. אמנם, הגופים הללו אינם אומות במובן הרגיל של המלה, אלא „אומות“ עם פירוש ידוע. יש אומה ששם זה ניתן לה על-שם עתידה. אם אנו רואים חברת בני-אדם חיה בתנאים, שיש בהם כדי לברוא הכרה לאומית והפרוצס של ההתמוגגות הלאומית הולך ומתהווה בה, אנו יכולים לקרוא לה אומה אף-על-פי שעדיין לא הביאה את כל סימניה הלאומיים. באמריקה אין עדיין „אומה“, שיש בה כל התארים המנויים, ואף-על-פי-כן יש ליושבי-אמריקה זכות ידועה על השם אומה. סכיון שבחיהם ניכרים התפקידים הלאומיים הנורמאליים אין ספק בדבר, שיבוא יום „עם-אמריקה“ יהיה עם, שיש בו כל הסימנים הלאומיים. בכל אופן, גדול כח החיים הארציים-המדיניים המשותפים לברוא הכרה אחדותית, שאם אינה אם להכרה לאומית-אחות היא לה. בני-שווייצייה שייכים לשלש אומות שונות, ואף-על-פי-כן יש שהם מכרזים על עצמם, שהם אומה אחת מיוחדת, וכל זה בכח חייהם הארציים-המדיניים המשותפים.

חיוין מיוחד במינו בתולדות-העולם היא האומה העברית. האומה העברית נקראת „אומה“ לא על שם עתידה, אלא על שם עברה. במשך ימי-חייהם ההיסטוריים של בני-ישראל היתה הקופה אחת, שבה הגיעו למדרגת אומה נורמאלית. אחרי תקופת הנדירה המדברית כבשו להם שבטי-ישראל ארץ ויסדו להם בה מדינה, שנתקיימה כמה מאות שנה. בתקופה ההיא נקבעה בהם צורה לאומית לדורות. ההכרה הלאומית, שנתיצרה בהם בתקופת החיים הלאומיים הנורמאליים שלהם, לא בשלה גם אחרי שחרבה המדינה ובני-ישראל גלו מארצם. העברים נתפזרו בכל הארצות והמדינות ולמדו לשונות כל הנויים, שלתוכם באו; אבל בכל ארצות-פזורים חיתה בלבם הכרת אחדות לאומית, שמקורה בעבר המשותף. כל הארצות, שנתישב בהן העם העברי, לא נקבעו בהכרתו הלאומית ולא נחשבו בעיניו אלא כאכסניית. ארצו, מדינתו ולשונו לא נשתכחו מלבו בכל ימי-נדודיו. וזא רק בתור זכרונות של העבר הוסיפו להתקיים בהכרתו, אלא גם בתור תקוות לעתיד. בכל ימי הגלות לא פסק העם העברי מלקוות לחיים לאומיים מלאים. ותקוה זו לא היתה תקוה מונחת בקר-יווית, אלא היתה לה פעולה חזקה על חייו בזהוה. והשאיפות הלאומיות הללו, שמלאו את מקום התפקידים הלאומיים הממשיים, שעם-ישראל היה חסר

¹ האמור בזה מתייחס גם למה שנקרא „תרבות לאומית“. תרבותה של האומה היא סכום כל מה שנוצר בספירות-החיים השונות. התרבות היא בעצם התגלות הרוח האנושי וכשהוא לעצמה היא מצינת לא אומה מחברתה, אלא מצב תרבותי מחברו. לאומית היא עד כמה שהוא קשורה באופן זה או אחר בארץ ובלשון. התרבות התמריית „לאומית“ היא עד כמה שהיא קנינית, נכסיה של האומה. התרבות הרוחנית היא לאומית עד כמה שהיא קשורה בלשון ועד כמה שניכר בה הגון ההיסטורי-המקומי. והשוה להלן מה שכתבתי על היסוד הלאומי של הדת הישראלית.

בגלותו, הן הן שנתנו להכרתיחודו צביון לאומי ונתנו לו זכות ידועה להתחשב אומה על-תנאי.

האומה העברית מצד הכרתה הלאומית אינה משונה, איפוא, מכל שאר האומות. יסודות-הכרתה הם הם אותם היסודות, שמהם נבנית ההכרה הלאומית בכלל. חזיון מיוחד במינו היא רק משום שהיסודות הללו יש להם בה בסיס לא בהווה, אלא בעבר. ההווה הוא נגד היחוד הלאומי של העם העברי. בחייו של היהודי נלחמים שני כחות מתנגדים: כח-העבר וכח-ההווה. הארץ והמדינה, שהיהודי חי בהן, והלשון, שהוא מדבר בה, הולכות ומושכות אותו לתוך החיים הלאומיים הנכרים, שהוא מצוי בתוכם. אבל למרות ההתבוללות החיצונית המוכרחת, שההווה כופה עליו (החיים בארץ זרה והדבור בלשון זרה), נטועה בלבבו של היהודי הכרה לאומית, שיסודה אינה בארץ ובלשון של ההווה שלו, אלא בארץ ובלשון של אבות-אבותיו. הכרה לאומית זו לא היתה קיימת אצל העם העברי בכחה הטבעי. ההכרה הלאומית הטבעית קיימת בכח יסודות-ההווה הלאומיים הטבעיים, ויסודות כאלה הרי לא היו לעם העברי בגלות. וההכרה הלאומית כשהיא לעצמה הרי אינה יסוד-חיים, קניין דאומי, שעלי ילחם עם. עם נלחם על ארצו, על מדינתו, על לשונו—על רכושו הלאומי, ועל ידי כך ניצלת הכרתו הלאומית מסילא. מלחמת-קיום כזו נלחם העם העברי בשעה שהגין על ארצו וחירותו. אבל אחרי שאבד את רכושו הלאומי ואחרי יסודות חייו הטבעיים נעשו—בארצות-הנכר—אנטי-לאומיים, אי-אפשר היה, שהעם ילחם מלחמת-עולם עם החיים בעד „הכרה לאומית“ ערטילאית. ואם אף-על-פי-כן נשתמרה בקרבנו הכרת יחודו הלאומי הרי זה מפני שהיתה כרוכה ברכושי הלאומי הרוחני, שלא אבד באבדן-המדינה; וזכותו של רכוש זה היא שהגינה עליה. להכרה הלאומית של העם העברי עמדה הצלה מן הדת. הדת ספגה לתוכה את כל היסודות הלאומיים העבריים¹⁾. על-ידי השפעתה החזקה על חייו סייעה להחזקת הכרתו הלאומית במשך ימי-הגלות. הדת נתנה לעם חיי-לאום מסתוריים במקום חיי-הלאום הממשיים שאבד: היא נתנה לו ארץ קדושה ומדינה קדושה ולשון קדושה במקום הארץ, המדינה והלשון החולוניות. ועל-ידי שמסרה האומה את נפשה על הדת הלאומית שלה—נשתמרה בה ההכרה הלאומית. ואם כן, ההכרה הלאומית של העם העברי אינה שואבת את

1) הדת, כשאר סעיפי הקולטורה, מצורפת גם היא מיסוד „אנושי“ ויסוד „לאומי“. למשל: הציור מן האלהות של ישראל הוא, מצד אחד, „אנושי“, עד כמה שהוא בטויה של האמונה הכללית במצוי עליון, שהוא השליט על האדם והטבע, ומצד שני—„לאומי“ מפני שנקשר בו גורלה של האומה הישראלית, כלומר, מפני שהוא האל המוציא ממצרים והמביא אל הארץ; האל הנאמן לשלוח את משיחו בן-דוד; האלה, שהיכלו בשמים סכנון נגד ההיכל בירושלים, ועוד, ועוד. הרעיון המשיחי יש בו צד „אנושי“ עד כמה שהוא מבטא את התקווה האנושית לעתיד טוב, לגואל העולם מצרותיו; וצד לאומי—מפני שהמשיח יהיה בן-דוד, יבונן מלכות-ישראל, ישפוט את העמים בירושלים, ועוד, ועוד. אותן האידאות עצמן, אילמלא היה בהן יסוד לאומי-מדיני-טריטוריאלי, היו דתיות בלבד ולא לאומיות. כשאנו מסירים, למשל, מן היעודים המשיחיים את כל מה שקשור בארץ ובמדינה נשארים יעודים דתיים, שהובטחו לבני כנסיה דתית ולא לבני אומה. ואין כאן מקום להאריך בזה.

כח־קיומה מיסודות־החיים הלאומיים הריאליים, אף־על־פי שעל־פי תבנה מצורפת היא מהם. זוהי אספקלריה, שלא נכראה מקרני־האורה המבעיות של יסודות־ההווה הלאומיים, אלא מן האור הננוי של יסודות־ההווה הלאומיים המסתוריים.

מכל האמיר יוצא, לנו, ראשית, שנסוּחַה העיוני של הלאומיות העברית כולל בהכרח, שלילת־הגלות¹ במובן הרחב של המלה. שלילת־הגלות היא עצם מהותה של הלאומיות העברית, שהרי שרשי הכרתנו הלאומית יונקים מן התקיפה שלפני הגלות וההווה הגלותי שואף לעקרה. מפני־כן, עד כמה שאנו בעלי הכרה לאומית אנו אנטי־גלותיים. ושנית, כח קיומה הריאלי של לאומיותנו תלוי ברקומה עם התרבות העברית העתיקה. מכיון שיחיד־קיימנו בכלל אינו דבר ההווה מאליו בכח מבע־המציאות, אלא דבר שימודו ברצון, דבר שאנו שואפים אליו נגד משיכתה המבעית של המציאות, בעל־כרח צריך שיהיה בו יסוד־ערך, שיהיה בחינת רכוש הראוי להיות אובייקט של מחסה. אבל לבחינת רכוש הוא יכול להתעלות רק על־ידי הקשר עם התרבות הרוחנית שלנו, שהיא רכושנו האחד: שמירת הרכיש הרוחני שלנו יכולה להיות סבת יחודנו (המדרגה של הדתיות התמימה) או תכלית יחודנו (מדרגת המתעודה המערבית). והצביון הלאומי של יחודנו אף הוא יכול להתקיים רק עד כמה שהוא כרוך ברכושנו הרוחני, בסיס־יחודנו: שמירת הרכוש הרוחני יכולה להיות או סבת יחודנו הלאומי (המדרגה של הדתיות התמימה) או תכלית יחודנו הלאומי (מדרגת הציוניות הרוחנית).—ואמנם, הרעיון הלאומי משעה שנתעורר היה סובב על שני צירים אלה, וביחוד על הראשון, שהרי בלי שלילת־הגלות עצם המושג „לאומיות“ אין לו אצלנו תוכן². הדבקות הלאומית, בשאיפתה לעמוד על עיקרה המבעי, בקשה לה אחיזה מחוץ לגלות, בארץ במדינה וכלשון הריאליזם, שמדמות־דיוקן המסתורית נכראה. ונוסף על זה היתה התנועה הלאומית—עד כמה שסבתה היתה חיונית ולא שלילית בלבד—תולה את עצמה בתרבות העברית העתיקה וערכיה. היא השתדלה למלא את מקום הקדושה, שבה נתקדש לפנים יחודנו הלאומי על־ידי הדת, ביחס נפשי אחר, כדי למצוא בסיס לרצון הלאומי.

את „חיוב־הגלות“ המוחלט כתיר עיקר לאומי אנו מוצאים ראשונה בלאומיות הדימוקראטית. „חיוב־הגלות“ המוחלט הביא את היהדות המערבית בשעתה לידי כפירה בלאומיות העברית. הלאומיות הדימוקראטית כוללת, לכאורה, „חיוב־גלות“ עוד יותר מוחלט מזה של היהדות המערבית. ואף־על־פי־כן היא מדברת בשם ה„לאומיות“... הלאומיות הדימוקראטית לא רק מהפשרת עם

¹ אפילו ה„לאומיות הרוחנית“ של מר דובנוב, שמוותרת על הארץ הלאומית, כוללת גם היא שלילת־הגלות במדה המינימאלית הנצרכת כדי שתהא לה רשות להקרא בשם „לאומיות“. בהתאמה לתכונתה ה„רוחנית“ הנמורה של לאומיות זו אף שלילת־הגלות שלה רוחנית נמורה היא. מכיון שאף היא כרוכה בענין הלאומי שלנו ועושה אותו אב לכד היותנו הלאומית—אף היא שוללת את הגלות על־פי דרכה.

הוצאותיה המדיניות-הארציות של הגלות, אלא שהיא מבקשת ליצור מהותנו הגלותית יעיד לכל יחודנו. היא משחררת את עצמה לגמרי מסבל-הירושה התרבותי-הלאומי של העבר ובתור כסים לאומי היא לוקחת לה את הלשון, ששמה גלות-אשכנז בפנינו-את הלשון היהודית-האשכנזית. סבת צירוף משונה זה של "חויב-הגלות" ו"חויב-הלאומיות" הוא המצב המיוחד, שיהודי-רוסיה נמצאים בו. בתקופת-האמנציפציה לא התנכרו עוד יהודי-המערב בשום סימן חיצוני משכניהם; במול תקוותיהם הלאומיות-ההיסטוריות היה ממילא אצלם, סוף-לאומיות. ואולם יהודי-רוסיה בזמן הזה מתנכרים משכניהם על-ידי לשון, שאם אמנם, אינה שלהם, מיוחדת היא להם. והלשון הרי היא, בכלל, סימן לאומי חשוב. ואם-כן, אפילו כשיוותרו יהודי-רוסיה על כל שאיפותיהם הלאומיות-ההיסטוריות בצורותיהן המסתוריות ובצורותיהן הראליות, עדיין ישתתף בהם סימן לאומי חשוב-הלשון, ועדיין יש להם, איפוא, הזכות להחשב אומה.

וכי יש יסוד הגיוני-היסטורי ללאומיות גלותית? כוונתנו?

מניחים אנו את היסוד העיוני, שעליו נסמכת הלאומיות הדימוקראטית כשהיא מְאֻמָּת את הלשון היהודית. אמה, המדה הלאומית אינה דפוס לאומי מאובן, אלא העם גופו וכל מה שהוא סופג לתוך עצמותו נעשה לאומי. וכפני-כן אנו מסכימים, שבתנאים ידועים היה העם העברי יכול לפשוט את צורתו הישנה ולקבל צורה חדשה, שגם היא תחשב ללאומית. אבל תמורה כזו יכולה לבוא על-ידי פרוצס של בריאה לאומית: בריאה יש לאומי חדש על יסוד היש הישן או בריאה יש לאומי חדש לגמרי; ובריאה לאומית אפשרית היא בשעה שהחיים הלאומיים עומדים על יסודות-היותם הלאומיים הנורמאליים, שהרי יסודות אלה הם ביהמלאכתה של הישות הלאומית. יש שהשנויים מתהווים על מצע יסודות-ההווה הישנים וחוזרים באמצעותם לתוך ההכרה הלאומית (יש מיש); ויש יסודות-ההווה מתחלפים לגמרי, ואז נבראת הכרה לאומית חדשה (יש חדש). וכי אפשרי היה בגלות אחד משני הפרוצסים הללו?—בשעה שיצאנו בגולה נימלו מאתנו יסודות-ההיות הלאומית ולא נשאר בנו אלא כחם. ומכיון שלא היו לנו בגלות יסודות-ההווה הלאומיים שלנו, אי-אפשר היה, שהכרתנו הלאומית תשתנה על-ידי צירוף השפעות ההווה אל שרשי הכרתנו. הכרתנו הלאומית היתה מרגע יציאתנו בגולה דבר מסוים וגמור. יסודותיה כבר היו כחות מסתוריים, לא מעלמא הדין, ופעולת החיים הגשמיים לא יכלה עוד להזדווג אליהם. רק השפעה אחת היתה אפשרית: במיל ועקירה (וכך אירע לחלק ידוע מיהודי המערב). מפני כן לא יכלה הגלות לפעול פעולה חיובית על הכרתנו הלאומית. המומנט ה"לאומי" שבחיי-הגלות היתה רק פעולתם השלילית, הכח הדוחה שבהם. הגלות לא קבלה את היהודים בסבר פנים יפות. בעיני עמי-הארצות נחשבו היהודים תמיד כגרים—וכן היו בעיניהם. ולפיכך לא יכלה שום ארץ להתמיד פעולתה על הפסיכולוגיה של היהודים שישבו בה עד כדי שיחשבוה לארץ-מולדתם ולא לאכסניה לפי שעה. פעולה דוחה זו של ההווה סיעתה לשמירת כחו של העבר. ואולם הפעולה החיובית של הגלות, הכח-המושך שבה, היתה סותרת במובן הלאומי: היא משכה את היהודי לתוך הסביבה הגברית והשפיעה עליו את דרכי-חיה. ואמנם, היהודי הוכרח לקבל על-ידי הגלות הרבה

שנויים, אבל בשנויים הללו לא היה מומנט לאומי, מפני שלא נתערו אל ההכרה הלאומית. את חליפת הסימנים החיצונים הארעיים, שדבקו ביהודים במשך מדמוליהם, אי־אפשר לחשוב בשום אופן לתמורות לאומיות. אם על־פי הסימנים החיצוניים נבוא להכריע וכמו שנוטה לעשות הד"ר ז'יטלובסקי, אז נבוא לידי הוהיובוהו גמור: אחרי כל גירוש וגירוש, אחרי כל מלחמה ומלחמה יברא עם יהודי חדש. באמת, המדה המוצקה האחת, שהחוקר יכול לסמוך עליה כאן, היא: ההכרה הלאומית, היהודים בכל ארצות־פזורים ובכל המוקד־לשונותיהם הכירו את עצמם לעם אחד – הרי שכל הארצות וכך השונות לא נקבעו בהכרתם הלאומית, שנשארה אחדותית. זוהי הכפילות המציינת את חיינו הגלותיים: הווה ריאלי נכרי והכרה פנימית עברית. אימלי חדר ההווה ונעשה יסוד־הכרה לא היה מתמוגג עם ההכרה הלאומית הישנה, אלא היה עוקר אותה לגמרי, כאמור. – ולעומת זה לא היה ההווה יכול לברוא הכרה לאומית יהודית חדשה (גיש חדש). החורבן לא היה בשביכנו מומנט של התחלפות יסודות־ההווה הלאומיים. בגלות לא היו לישראל יסודות־הווה מיוחדים כלל. מעולם לא היה ליהודים בארצות גלותם בסיס חמרי לאומי, שהוא היסוד ליצירת האומה. היהודים היו פזורים לא רק בכך העולם, אלא גם בכך ארץ וארץ. חיייהם הכלכליים היו סניף לחיי עס־הארץ ותלויים בהם. עליירי חיים כאנה אי־אפשר שתכרא הכרה לאומית חדשה. החיים האלה בראו רק נטיה מבעית להתמוגג עם יושב־הארץ, נטיה, שאמנם הביאה לידי התבוללות חיצונית, כנזכר. יאילמלי היתה נטיה זו ופעולתה חודרת לתוך ההכרה והיתה נקבעת שם, היתה באה הממיעה הגמורה – הגלות היתה, איפוא, עקרה לגמרי במיבן הבריאה הלאומית. ואם נתקיימו היהודים בתור חטיבה לאומית מיוחדת, – בעל־כרחו בא יחודם מכח העבר הלאומי, שאין לגלות חלק בו? ומפני סבה זו אי־אפשר, שבהכרתי הלאומית של העם העברי או של חלק ממנו יהיה יסוד עיקרי, שמוצאמן הגלות. הלשון היהודית, שהלאומיות הדימוקראטית רוצה לעשותה בסיס החיים הלאומיים, אין לה חלק באותה ההכרה הלאומית המסיימת, שהביא עמו העם העברי אג הגלות. ליסוד לאומי היתה יכולה, איפוא, להיות אילמלי היתה שעת קבלת לשון זו על־ידי היהודים שעת התיצרות הכרה לאומית חדשה, שהיתה שוורה וטווייה בה, כלומר, אילמלי נולדה מתוך חיים לאומיים פנימיים חדשים, שהיא היתה להם לבטוי. אבל הלשון היהודית הרי לא נולדה על ברכי חיים לאומיים נורמאליים. עצם קבלת דיאלקט אשכנזי זה על־ידי היהודים היה פרוצם של התבוללות בלבד ולא של בריאה לאומית חדשה. ובאמת, אם נולדה במחי של מי שהוא האידיואה לעשות את הדיאלקט הנכרי הזה לבסיס יהודי לאומי, הרי זה רק ממעם גיאוגראפי: מפני שהיהודים המדברים בדיאלקט זה כבר יצאו מאשכנז ובאו לארצות־הסלאבים. בארץ־אשכנז גופה היתה לשון זו פועלת לא בתור גורם מיוחד, אלא בתור גורם מסייע. וכך מתחיל התפקיד הלאומי של הלשון היהודית רק משעת ביאתם של היהודים לארצות הסלאבים והלשון היהודית בפהם. אבל הלא גם ביאת היהודים לארצות הסלאבים אינה בשבילם התחלת תקופה של חיים לאומיים נורמאליים, שיהיו יסוד להכרה לאומית הטווייה בשעת־לידתה עם הלשו היהודית. והרי לא יעלה על הדעת, שהלשון לבדה,

אפילו כשהיא לשון מיוחדת לכניס את ידועים, יש בכחה לברוא חכמה לאומית. הכשון הלאומית היא פרי החיים הלאומיים ולא סבתם. ואם חיים לאומיים אין -- לשון לאומית מנין? הלאומיות הדימוקראטית נכשלה כאן בקשור-רעיונות מוטעה ופאמאלי. חזיון, שבא מכח-כחה של לאומיות, נתחלף לה בכח לאומי עצמי. הלאומיות הדימוקראטית נולדה עכ-ידי יחוד-הלשון של חלק ידוע מן היהודים. יחיד-הלשון יכול להחשב לאחת מהתגלויות היחיד הלאומי כשהוא עומד על חיים ראויים טבעיים המרוקמים בו. ואולם יחוד-הלשון של אותו חלק מן היהודים המדבר 'יהודית' הרי אין לו במים לאומי טבעי כזה. יחיד-הלשון הוא כל עיקרו לא בא אלא על-ידי מה שנושאו היו בעלי-הכרה לאומית מסוימת עוד קודם שקבלו לשון זו. אותה ההכרה הלאומית היתה היסוד להתבדלותם משכניהם בכלל ובסיוע סבות ארעיות מיוחדות נדרה אחריה גם התבדלות לשונית. ואם כן, יחוד-הלשון של היהודים אין לו במים חיוני עצמי. אלא מבוסס הוא על הכרה לאומית, שאינה כוללת אותו. ואם בני-אדם באים לתבוע בשם יחיד זה תביעות לאומיות ולקפח על-ידי כך את ההכרה הלאומית, שעליה הוא נשען ושהוא בסיס היחיד-נשתכח מהם דין סבה ומסובב.

ההכרה הלאומית, שאנו מדברים עליה, היא, כמו שאמרנו למעלה, השתקפות הספירות החיוניות, שבהן מתבטאים החיים הלאומיים (בצורה ריאליזטית או מסתורית) ושבהן מתרקם אותו רגש-האחדות, שעושה את נושאו לאומה. ואם אי-אפשר לקבוע מה מידה של אותה ההכרה הלאומית, שהלשון היהודית תהיה אחד מיסודותיה, הרי זו אומרת, שלאוומיות כזו אין לה בטוי ממשי כלל, כלומר, אין לה אחיזה בחיים. החיים הלאומיים, שהלאומיות הדימוקראטית אומרת לברוא, לא תהיה להם שום ספירה אחרת מלבד הלשון והספרות שתתיצר בה; אבל קיום שאינו מתגלם אלא ביחוד הלשון והספרות בלבד -- אם חזיון כזה אפשרי-אינו עדיין קיום לאומי. הלאומיים הדימוקראטים אינם מרגישים בזה ויש שהם רואים בהלאמת הלשון היהודית-אמצעי להמשכת קיום לאומי, שהיא, כביכול, תשמור עליו. העם היהודי-אומי הר"ר זימלובסקי-במלחמתי בעד קיומו הלאומי לא שם לבו ללשון ולא בנה עליה את תקינותו, מפני שהיה לו בלידיון יותר חזק-הדת שלו. ואולם הזמן, שהאמונה הדתית היתה יכולה להיות מוטלת חיבה על כך אדם בעל-כרחו, עבר לבדי שיכ... ההכרה היהודית הלאומית, שנתעוררה לתחייה, תהיה מוכרחת על ידי הגיון-הברז הפנימי של החיים הלאומיים להקדיש את כל כחה לשמירת הלשון והתפתחותה. ואז, כשהעם יוכח, שהלשון היא החומר, שיכול לאחד את כל חלקי העם לאורגאניסמוס אחדותי, יתחיל להלחם בעד לשונו באיתה קשיות-עורף עצמה, שבה כל העמים נלחמים בעד לשונם במצב כזה⁽¹⁾. אין צורך להרבות דברים כדי להוכיח, כמה מוזרה ומשונה השואה זו. מכבר מה שבכר אי אפשר להשוות כח-השפעתה של אמונה לכח-השפעתה של רשון⁽²⁾, תמוהה ביותר ההשואה בין ההשפעה הלאומית שז האמונה העברית לו: של הלשון היהודית. האמונה העברית קפלה לתוכה את כל החיים הלאומיים

(1) נעזאמעלע שריפטען, 4-שער באנד, ע"ט 149.

(2) על מידה של השפעת הלשון עיין עוד להלן.

של העם העברי ונעשתה להם לבית-אוצר. וכשאנו אימרים, שעלידי הרת שמר ישראל את קיומו, לא הוצאנו מפני דבור מאבטורוני, אלא פירוש הדברים כך הוא: הרת הפיחה רוח חיים בתפקידים הלאומיים שלא נתמלאו והיהודי, כשעבר את אלהיו, היה נתון בספירה של חיים לאומיים: העלה את ארצו על ראש שמחתו, התפלל להחזרת מלכות-ישראל, דבר בלשונו הלאומית. על-ידי כל אלה לא יכנה הכרתנו הלאומית להבטל. אבל מה טיבו של הקיום הלאומי, שהלאומיות הדימוקראטית רוצה להציגו על ידי הערכת הלשון היהודית ללשון לאומית?—דרי מי שאומר: על ידי מה שיניח העם היהודי, במקום ירושת-העבר המתה, את הלשון היהודית ליסוד חייו הלאומיים, ימשיך את קיומו, —לא אמר כלום. הרי זה כאילו היה אומר: על ידי מה שהעם היהודי ידבר, "יהודית" וישננה לבניו אחריו יוכה ... שער סוף כל הדורות ימצאו בני-אדם בכך מצוי-תכל, שידברו ויקראו "יהודית". אם הלאומיות הדימוקראטית מדברת על "קיום לאומי", הרי זה מפני שכולה מביעה במשמע של קשור-רעיונות מושעה, שמונח ביסודה חלק מן העם העברי קבל בשעה שלאומיותו כבר היתה בעלת חוכן וצורה מסוימים את הלשון היהודית-האשכנזית; זה כמה מאות שנה הולך אותו חלק וממשיך את "קיומו הלאומי" ואת יחוד-לשונו זה בצד זה, אבל את זה לחוד ואת זה לחוד והנה. באה הלאומיות הדימוקראטית והיא לא רק מקשרת את שני אלה קשר של קיימא, אלא אף רוצה היא להפוך את הסדר ההיסטורי ואומרת: "עלידי יחוד-הלשון מצוי יחוד-הלאום. אבל היא לא עמדה על מיב היחוד הלאומי של ישראל. היא אינה מרגשת, שהיחוד הלאומי היהודי יונק מאותם השרשים ההיסטוריים העתיקים, שהיא באה לעקור — ורק מהם; היא אינה מרגשת, שאותה החברה היהודית האידאולוגית, שהיא רואה בחלומה, היתה "חברת דוברי יהודית", אבל לא אומה יהודית; היא אינה מרגשת, שכשהיא מכריזה על עצמה, שבאה להגן על הקיום הלאומי של העם היהודי-היא נמצאת באה להגן על קיומו של דבר, שהיא עצמה אינה מודה בזכות-קיומו, וניטלת על-ידי כך את זכות-הקיום-מעצמה.

הלאומיות הדימוקראטית, ששחררה את עצמה מזיקה כל שהיא אל הקל-פורה העברית הלאומית — מוקת-סבה וגם מוקת-תכלית, — אומרת להתבסס על הכח של ההווה הלאומי החי ולתת ללאומיות היהודית בסיס מבני ונורמאלי. הכח הלאומי ההוא הוא, כאמור, הלשון היהודית. וכי יש לחשוב באמת את הלשון היהודית ככח לאומי?

הלאומיות הדימוקראטית מועה בעות עצומה, שכבר הראו עליה רבים: שוכחת היא, שהלשון אינה דבר העומד ברשות עצמו, אלא היא כפיפה ומשועבדת לצרכי החיים החמריים, שהיא משמשת להם לבוש. במקום שאין חיים כלכליים עומדים ברשות עצמם אין ללשון בסיס חיוני ועלולה היא מפני כן — עכשו או לאחר זמן-להשתכח. הלכה זו הירנו גם הנסיון ההיסטורי שלנו: העם העברי החליף את לשונו בכך פעם שתבעו מאנו חלוף זה חייה-שעה. ואם על-פי נסיון זה נדון, בעל כרחנו נחלים, שהלשון היהודית אף היא חיוני ארעי היא ואינה

יכורה, איפוא, לשמש בשום אופן בסיס לחיים לאומיים. הלאומיות הדימוקראטית נכשלה במעוות גלוי כזו על ידי גורלה המיוחד של הלשון היהודית. זה הרבה שנים מסייפים היהודים להשתמש בתיך סביבתם הסמאכית בדיאלקט הזה שקבלו אותו לפני משכניהם הגרמנים. אריכות-ימים זו היא שהטעתה את הלאומיים הדימוקראטיים יחשוב, שהלשון היהודית יש בה כח חיוני עצמי ושנפשו של העם דבקה בה לנצח. אבל אם נעמוד על הסבה האמתית של אריכות ימים זו נראה, שאינה אלא ארעית ושסיף-סיף לא תנצל גם, הלשון היהודית מנגזר-דינה של ההיסטוריה. כמו שלא נצלה ממנה בשעתה אפילו הלשון העברית.

המצב המדיני שר ארצות-הסלאבים, שהיהודים המדברים, יהודית פזירים שם, גרם לכך, שהשפעת הלשונות הסלאביות על היהודים ההם לא יכלה להיות שלמה ומקפת. בכך אחת מן הארצות הללו מתחרות שתי לשונות, שהאחת מחלשת את השפעתה של השנייה: לשון העם יושבי-הארץ (פורנית אורונית אי לימאית) ולשון-המדינה (רוסית, פולנית אי אשכנזית). שתי הלשונות הללו מחלקות ביניהן את ספירת ההשפעה הלשונית על היהודים: בספירת המשאיומתן עם יושבי-הארץ שולטת לשון העם יושבי-הארץ; בספירת היחוסים המדיניים הכלליים וגם-מה שיעשה חשוב ביותר בתקופה האחרונה-בספירת-ההשכלה שולטת לשון-המדינה. לשון-השוק היא הלשון הנוטית; לשון הקולטורה היא לשון-המדינה. מפני התחרות זו אין אף אחת משתי הלשונות יכולה להשתרש לגמרי בין היהודים ולדחוק לגמרי מביניהם את הלשון היהודית (במקומות ששם לשון-המדינה היא גם לשון-השוק כאמת כבר נשתכחה הלשון היהודית כמעט). זו היתה סבת-הדבר, שהתבדלות היהודים משכניהם יכלה להתגלות דרך-אנג גם בסימן חיצוני ומקרי זה. כח הלשון היהודית אינה, איפוא, לא בקרקע איקונומי שתחת רגליה ולא ברצון-העם, אלא בחולשתן הזמנית של לשונות-הסביבה. עצם הקריסים בשביל הלשון היהודית יתחיל בשעה שהמצב מכחוך ישתנה, בשעה שההתחרות בין הלשונות הנכריות תחדל או תתמעט מאד. אז יאבד ללשון זו הבסיס הממשי האחד, שהיה לה, ותצטרך להלחם על נפשה בכח-עצמה. מאיתו רגע יתחיל הפרוצס הגלותי-הנורמאלי של גסיסת-הלשון. במה יהיה כחה של הלשון היהודית גדול בשעה שתעמוד פנים אל פנים עם לשון-הסביבה? בסיס איקונומי אין לה. תבקש לה, איפוא, בסיס בדבקות הלאומית? אבל לשון, שבאה להביע תביעת הודאה לאימית לכתהלה בכח הריאליזם, אינה רשאית לסמוך על בסיס כזה. אמנם, גם אז יהיה לה יתרון על אותם הערכים, שעליהם מכססים העבריים את לאומיותם, שהרי כל זמן שתהיה מדוברת, אם גם לא תהיה שרמית, עדיין תהא לה אחיזה ריאלית. אבל כלום תהא איזו חשיבות לאומית לאחיזה ריאלית זו של הלשון היהודית? חשיבותה של הלשון בספירת החיים הלאומיים יכולה להתגלות בשתי פנים: בתור כח לאומי ובתור ערך לאומי. במקציע ההבדלה הלאומית הלשון (כמו גם המרשוריה במיכן השטח הגיאוגרפי) אינה בחינת כח אקטיבי (כמו שיכולה להיות בתנאים ידיעיים, למשל, הדת), אלא בחינת מופיע פאסיבי

(1) עיין המאמר „במחוז-שוא“ לד"ר יוסף קלוזנר („השלה“, כרך כ"ב, עמ' 205-206).

בחנית סייג ונדר. חשיבותה של הלשון בשמירת יחודו של צהנוף הלאומי אינה כדולה במלחמה בכחית הבאים מן החוץ ועד כמה שיש להם נגיעה במקצוע הלשון, אלא במה שההשפעות החיצוניות מיכרחות להפגש עמה בדרך הילוכן ולעבור דרך רשותה, מאחר שלכל עם יש ימונים, שנוקים רק ללשונם בלבד. מפניכך כחידבלתה של הלשון יפה כל זמן שהיא מחוקת, כדומר: כל זמן שהיא לבדה שגורה בפי העם הנידון ואין לעם ההוא משאומהן אחר עם החיים אלא בה, ועלידי כך היא מכרחת את החיים לשאול ממנה את כליה. ואולם משבאו כחות ידועים והיצאוה מחוקתה זו במל מאליו גם כחה של הלשון, אף-על-פי שלא במלה חשיבותה בתור ערך לאומי. ומכיון שנדחתה הלשון מפי כל האומה בספירות ידועות של החיים, עתידה היא לוותר עליה יותר ויותר ולהשאיר לה מקום רק עד כדי כמיו יחס-הערך אליה. ממעם זה אנו רואים, שכשבקש העם העברי היוצא בנודה לבנות לו בתוך סביבתו החדשה עולם בפני עצמו, לא השתמש להכליה זו בלשונו אפילו בתור לבנה אחת בין שאר הלבנים. מכיון שתנאי החיים הכריחוהו ללמוד גם את לשונות-הגוים, שבתוכם היה חי, לא נמנע-אף-על-פי שלבאורה לא היה מוכרח-להוציא ברצונו את הלשון מדבור-פה אף בספירת-חיו הפנימיים ויחד לה מקום בתור ערך ראמי בלבד. הוא הרניש, שבתנאים כאלה, מכיון שהלשון אינה עוד שלמת יחידה, אכדה כחה ואין בידה לסייע להבהדלות הלאומית.

הלשון היהודית" באה להבוע תכיעות לאמיות במענת החוקה". בתור ערך לאומי אין ספק, שמשפטה-הכורה ללשון העברית, שהיא קדושה עד היום בעיני כל העם. אמנם, מכיון שהלשון היהודית היא המדוברת בפי העם, יש לראות בה, לבאורה, דין כח לאומי. ואולם לכח לאומי יכולה לשון להחשב כשהיא שלמה-יחידה בכל ספירות החיים; ושלמת-יחידה היא יכולה להיות כשיש לה בסיס איקנומי מובדל. הלשון היהודית אין לה בסיס כזה; ועליכך אינה יכולה להיות שלמה-יחידה בחיינו; הרי שאין לה דין כח לאומי. והי האכסיומה הכללית. ומי שעינים לו יראה, שאכסיומה זו התחילה מתקיימת בלשון היהודית, אלא שמן החוץ מעכבים. הלשון היהודית אף עכשו אינה עוד הלשון היחידה, שהעם מדבר בה. היהודים רובם ככולם יודעים לדבר בלשונותיהם של אומם העמים הקטנים, שהם פוזרים בתוכם, והם משתמשים בהן לצרכים חשובים של החיים. ובזה מצוין הוא ההמון היהודי ככל המון אחר שבעולם, שמשמש ככ צרכיו בלשונו בכד. ועלידי כך, עלידי מה שדמון היהודים היושבים ברוסיה מדברים כבר עכשו בשתי לשונות, גויות ויהודית, הורע כחה של הלשון היהודית. אין היא יכולה למלא אותו תפקיד, שכמלאת כל לשון-עם באשר היא לשון-עם; אין היא יכולה להכריח את החיים, שיעברו-דרך הצנורות שלה. אם יש בני-אדם, שרואים בה כח לאומי, הרי זה מפני שלפי שעה היא ממלאת באמת בספירות ידועות של החיים תפקיד זה: יש ספירות, שהמון-עמנו אינו יכול להגיע אליהן אלא באמצעות הלשון היהודית. אבל באמת מי שעינו מוכשרת לראות את פרוצסיה-החיים בהתהוותם, יכיר, שדבר זה אינו משנה את מצב הדברים. כחה זה של הלשון היהודית לא מתוכה הוא בא, אלא מתוך חולשתן של הלשונות המשפיעות על חי ההמון, כמו שרימונו למערה. הלשונות

הללו, מחמת ההתחרות של לשון-המדינה, לא הניעו עדיין לידי אותה מדרגה, שתוכלנה לספק את כל צרכי-החיים. ומפני כן אין עדיין לכפילות-הלשונות של ההמון אותו הכח המכריע, שהיה יכול להיות לו, אילמלי היתה באה לא מן השוק בכבוד, אלא גם מן הקולטורה. אבל כשהתחרות זו תחדל וההשפעה החיה של לשונות-הסביבה תפרוץ במשנה-עוז דרך כל צינורות החיים וללשון היהודית לא ישאר אף מקצוע אחד, ששם תוכל להיות מושגת בכפה, כלום ירחם או העם בעדה כדי להשאיר בשבילה אותה האחיזה הריאלית, שעדיין תהיה לה? הלשון העברית בשעתה גם כן היתה לה אחיזה ריאליז' כזו; אבל משפסקה להיות כח לאומי ויותר העם עד האחיזה הריאלית אף-על-פי שהלשון העברית היתה ונשארה בשבילו כל הימים ערך לאומי. הלשון היהודית, שמענת ערך אי זה כלל-מה הקותה בשעה שהחדל לגמרי להיות כח לאומי? באמת, איזה טעם יביא את היהודי לדבר בביתו דוקא באותה לשון, שקברו אבותיו מאת שכניהם הגוים, ולא ברשון, שקבר הוא מאת שכניו ושהוא משהמש בה לצרכי משאו ומתנו עמהם ושגם בניו יודעים אותה ואולי גם מקבלים השכלתם בה בבית-הספר? וגדולה מזו: אותה הלאומיות, שהקריטריון הלאומי שדה היא החוקה? על פי איזו זכות הבוא לדרוש מן היהודי, שיתן משפטה-בכורה דוקא לאותה הלשון משתי הלשונות השגורות בפיו, שדברו בה שכני אבותיו?

— בשביל שמירת הקיום הלאומי?

— אבל הרי ברור, שאין זה אלא מאבטולוגיה עלובה. אם נצייר לעצמנו, שהעם קבל את תורת הלאומיות הדימוקראטית בשלמיתה והיא נתקיימה בחייו עד סוף כל תיצאיתיה: לשוני הלאומית הוא הריאלקט האשכנזי היהודי; הכרתו הלאומית ההיסטורית מתחלת, איפוא, משעת ביאתם של אבותיו לארץ אשכנז; ארצו הלאומית וכל התלוי בה אינה תופסת מקום כלל בהכרתו; כל חלק וחלק ממנו יש לו ארץ-מולדת מיוחדת; בטלו כל תקיותיו הלאומיות וגם זכרונותיו המשוהפים אינם אלא מן התקופה שלפני ההיסטוריה; אינטרסיה-היים שלו קשירים באינטרסים של בני ארצו ומעמדו ואין ליהודי שום ספירת אינטרסים ממשיים. שהתהיה משוהפת לו וכל שאר היהודים הפזורים בגולה—כדים נוכל לבוא ולומר ליהודי בן הדור הדימוקראטי ההוא, שצריך הוא להזהר בלשונו היהודית, כסעדה ולקיימה—לתכנית הקיום הלאומי של העם היהודי?—מלחמה בעד דבור יהודי בשביל קיום אומה, שכל קיומה אינו מתבטא אלא ב"דבור יהודי" ובי אין מחמת-מצוה כזו אכסורדוס, שאין דוגמתו?

*

אם כל אותה אינא-תדברים, שנקרית הלאומיות הדימוקראטית, יכלה להמיל "סערה" בין צעירי-דורנו ולכבוש הרכה לבבית, —אין זאת כי אם אצבע שמן-הגנות היא צחוק-שמן חרש, שהיא עושה לו בני כפעם בפעם... הצד המראני שבחזיון זה הוא—מה שהוא "בחויבה-מציאות", מאחר שהוא ניכע מתוך עצם חיינו המקולקלים. הלאומיות הדימוקראטית היא עיכבה שד היותנו העממית, כמו שאמר הר"ר בירנבוים על ההתבוללות. נוקדו בני-אדם בתוך שני עורמות

בבת אחת. העולם האחד הוא בשבילם כולו ערפולוצרלים, כילו אנדה, שלא עמדו על סידה. והעולם השני-עולם ממש הוא, עולם מרא חיים. ועולם שני זה כיבש את נשמהם ולוקח את לבם כשפעה-חיים שבו, ובתוך העולם הזה חיים הם באמת. אבל למצוא בו, מנוחה שלמה אינם יכולים. עוד נשאר בעמקי-נשמתם, דבר-מה? ממיר, כבוש וחבוי בחדרי-חדרים. ונישאים הם געגועים בלבם לאותו הדבר, שאין לו דמות ושם. שבעים דורות שג' צללים נוזלים מתוך ערפלים את מנוחת-נפשם. וקשה להם לשאת בלבם את הגעגועים לעולם מת, והנה באים הם ורוצים להחיות בלבם את העולם הזר והפלאי ההוא. שהוא כולו בשבילם אנדה שלא עמדו עד סודה-להחיותו ויהי מה... אבל - "היחיה המת"?... ונורא היא הדבר, שבני-אדם כארה עתידים שיגדלו בתוכנו המיד - כל זמן שחיינו יהיו קלועים בכפיהקלע שג' שני עילמות; בני אדם, שעולמם הלאומי - עולם-החיה והחיים הלאומיים-חיותו ועבודתם הלאומית-עבודת זורע-רוח... וכשאהה יוצא ומסתכל בפרחי הלאומיות הדימוקראטית, וכשאהה רואה את האספות הסוערות של מאות צעירים, את הפנים הנלהבים, את העינים הנוצצות, המעירות על אמונה ומסירות-נפש, - אינך יכול להפטר ממחשבה מרה, שמטילה ארס בכל סבתרי נשמתך; אכן, רע ואכזרי הוא הצחוק החרש, שהמפיסמופולרשלי-הגלות מצחק בנו הפעם...



עולם מתהווה

(רשמי מסע בארץ-ישראל).

חלק רביעי

(המשך).

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

ד.

בצהרים יצאנו בחבורה למוצא או קולוניה, היא המושבה האחת הסמוכה לירושלים, שנוסדה בהשתדלותם של פינס וילין, — ולא הצליחה. הדרך עוברת תחלה על-יד הרי-מחצב, שנתנצלו ונעשו שקערורות עמוקות. הנה בית-משרפות-לבנים, שהוא פרימיטיבי כל-כך ושונה כל-כך מבתי-חרושת-הלבנים שבחוץ-לארץ. הנה הכפר ליפתה, שאחדים רוצים למצוא במעין הגדול שבמבוא המזרחי את מיי-נפתוח ושעכשיו הוא מספק ירקות וחלב לירושלים. אנו עוברים על-יד נחל בית חנינה ומרחיק נראית רמת מצפה, שהערביים מראים בה את קבר שמואל הנביא. והנה בית-החרושת של סבון (בורית), "חרמון", שהוא שייך ליהודי רוס. מעט-מעט מתרוממים ההרים משמאל להדרך הסלולה והטובה—ולפנינו מקרוב הרי יהודה הרמים, הסוככים את ירושלים. המראה דומה מאד לזה של ההרים, שראיתי בעד חלון הרכבת במסלל-הברזל יפו-ירושלים, שהרי אינם אלא חלק מאלה. אבל הם אינם קהלים כל-כך ואינם מטילים אימה בשחרוריתם. ואולם מה שמבהיל אף בהם הם—האבנים הגדולות, שחלק מהן נח על קצה כתפות-ההר והחלק האחר משתרבב ויוצא אל הדרך מלמעלה ותלוי ברפיון מעל להדרך, כעין חצי-נגית כפויה ותלויה בין השמים ובין הארץ. הנה עוד מעט—עוד מעט ואף מחציתן השניה, שהיא נחה על ההר, וכאילו היא נתונה, "במשקולת", תטה לצד הדרך—ותפיל כרום גדול על ראשינו—וכאן תהא קבורתנו. . . אבל השמים הבהירים והעליונים מרמזים אלינו בבת-צחוק נאה: "אל תיראו! לא תאונה לכם כל רעה בארץ-אבותיכם!"—ואנו נרגעים ומתענגים על המחזה. גפנים וזיתים פורחים מקיפים אותנו מכל צד ומראה ערב-רחג לכל הבריאה מסביב כחג אשר בלכותינו. לאחר נסיעה של פחות משעה באנו למוצא, היא קולוניה בתלמוד (סוכה, מ"ה ע"א), כמו שקוראים לה הערביים עד היום. התלמוד

אומר, שממנה היו מביאים אל העיר ערבי־נחל, —אות הוא, שמים הרבה היו בתוכה. ואמנם, עינות־מים יורדים בה מן ההרים והיא כולה מיבה למטעים ולירקות. והאוויר בתוכה כריא מאין כמוהו, אויר הרים וכרמים, והכל צומח ופורח בה, ומחזות־המבע הנחלים בה הם נפלאים במינם. המושבה כאילו נבראה לשם מעונות־קץ בשביל תושבי־ירושלים החלשים והחולנים, שאין אויר ואין מים טובים בשכונתיהם המרופשות. וכאילו נולד המקום לתת פרנסה כשרה לבני־החלוקה שכירושלים הגוועים בענים. ובמרחק־מה ממוצא שתול ה"ברוש של הרצל" (האילן), שנמט הרצל כשבא לארץ־ישראל כדי לקדם בתוכה את פני ווילהלם־קיסר), שאף בו יש לכאורה "כח־המושך" ואף על־ידו אפשר להרבות סירים וקייצנים במוצא. אילו היתה מוצא בגרמניה, בשווייציה או אפילו בחצי־האי קרים, היו עפרות־זהב מוציאים מתוכה. אבל מוצא היא בארץ־ישראל, ובקרבת ירושלים החלוקנית. ולפיכך מצאתי בה מה שמצאתי כבר במושבה יבנאל שבגליל־התחתון ועוד—בתים ריקים מאין יושבים, שחלונותיהם השבורים סתומים בסמרטוטים... במקום שהיה צריך לבנות מאות בתים בשביל קייצנים ועשרות בתי־מלון בשביל סירים יש בתים מיותרים וריקנים!—בכל המושבה יושבות עתה רק שתיים שלש משפחות—השאר עזבה זה כבר, —ואף מהן אינה מחזקת מעמר הגון אלא משפחה אחת—משפחתו של מר ברוזר, שיכול להיות למופת באנרגיה שלו: הוא האחד שהצליח להעשות מעט־מעט בעל־אחיזה במוצא, לנמוע כרם ולעשות יין, שהוא מוכרו בירושלים, ועוד. אבל קשה להיות למופת ליהודי־ירושלים, שאינם רגילים בעבודה גופנית ושואף אם עכשיו כבר רוצים הם לעבוד מפני שקומץ־החלוקה אינו משיעם, הם רוצים בזה רק בתנאי, ששכר־העבודה יהא בצדה, תיכף־ומיד, סמוך לעשייתה, —והעבודה הכפרית דרכה להביא רק פרוטות־פרוטות, שאף לאחר זמן הז מצטרפות לחשבון גדול.

מר ברוזר לא היה בביתו ורק בחזירתנו פגשנוהו רכוב על החמור מירושלים. אשתו, אחרי שכבדה אותנו בין מיב, מעשה־ידינו (וכך המעימה), התאוננה על שאין מספיקים מורה לילדי־מוצא: שתיים שלש המשפחות שבה אינן יכולות לפרנס מורה בעצמן, ולשלוח את הילדים לירושלים בכל יום ויום הוא דבר קשה, ביחוד בימות־הגשמים. והעדר מורה גורם, לדבריה, להתמעטות הישוב במוצא. הנה כי כן נוכחתי בפעם המאה והאחת, שההרבות והישוב קשורים בארץ־ישראל זו בזה עד לאין הפרד ביניהם.

הלכנו לסיר את ה"ברוש של הרצל", השריד הממשי האחד של שהית המנהיג הגדול בארץ העתיקה־החדשה. ומה עגמה נפשי לראות, שאפילו דרך סלולה אל האילן אין! על גבי אבנים ורגבי־עפר נוקשים צעדנו בכבודות עד שהגענו למקומו של הברוש. הוא גדל ומתפתח, כציוניות המדינית שנמט הרצל בנלות, אף אם לא באותה מהירות ששער הנוטע המנוח... לא הרחק ממנו נמוע ברוש שני, ממעידו של וולפזון, שרצה להדמות אל הרצל אפילו בזה; אבל השני אינו הראשון... רגעים אחדים עמדנו משמימים על־יד הברוש שר הרצל. לאומה אחרת היה נעשה ברוש כזה דבר שבקדושה ואכזריות

לאנפי סייירים. אומה אחרת כבר היה'ה מ'סרת בכקום זה אנכניה נהדרה, ומוסדי-צבור ומוסדי-הענוגים היו מקיפים אותו. ואצלנו—שממה והרם מסביב. אפילו גדר הגונה אין. ורק פעם בשנה, ביום כ' תמוז, באים תלמידי בתי-הספר לבקר את המקום הזה ועוזבים אותו בלי-רושם עמוק בלבם... ומי יכול לבחור, שעם-ישראל מכבד את זכרונו של הרצל?—אבל איך בחנו אלא בפה—בנאומים ובמאמרים. בליל התקדש הג'ה-שבועות הוליכני מר ילין אל מחורבת רבי יהודה החסיד'י. שם, רבי יהודה החסיד'י נקרא עליה מפני שנקנתה בשנת 1700 (ג' מרחשון תס"א) עלידי כת החסידים' (שקדמו לחסידות הבעש"טית והיו מקובלים ואפשר גם שבתאים), שעלתה לארץ באותו זמן; ושם מחורבה' נקרא עליה מפני שהעריבים החריבוה אחר-כך בשביל שלא סלקו להם היהודים את המניע להם בעדה. רק בשנת תקצ"ו שבה לידי היהודים, ובשנת תרכ"ד נבנה בה, אחרי השתדלות מרובה, בית-כנסת חדש. עברנו דרך מבואות אפלים וצרים עד שבאנו אל המחורבה' או מחצר בית-הכנסת'—והנה ריח רע עולה באפינו כמו במבואות היותר מטונפים: הכל כמו שהאר גורדון את מחצר בית-הכנסת' ואת קרן-הזווית בין החומותים' בפואמה שלו. שני יוסף בן שמעון... עליפי עפוש זה ועלפי השם מחורבה' דמיתי למצוא כאן בית-כנסת עזוב ועלוב. ומה השתוממתי לראות בית-תפלה רם ונהדר וגדול, שארון-קודש' נחמד טקשמה וכפתר-אבן גבוהה ויפה מהנוספת עלי, ועל גבי כהלי—ציורים נאים של כליזמר שונים ושל פירות משונים, והאור גדול ומרובה בתוכו, והיא כילו אומר בכור לעדת-ישראל בירושלים. וזוהי המחורבה'! אכן, לא השם היא העיקר! ובפרט בארץ-ישראל...

לשחר בבוקר הדכתי לראות את בית-הכנסת של נסים בא"ק. בית-הכנסת ככל בתי-הכנסיות הבינונים שנגולה. בקרבתו נמצא בית-הכנסת של הקראים. רציתי להכנס לתוכו אך הוא היה סגור, אם מפני שחג-השבועות לקראים לא חל בו ביום שחל חג-השבועות לרבנים, או מפני שער-הקראים היא כליכך מועטת בירושלים (בעשרים וחמש נפשות), עד שאינה מצטרפת למנין, כקללת הרמב"ם, עלפי האגדה. נקשתי בשערי-החצר ולקול נקישתי יצאה אשה קראית (יהודית גמירה עלפי מראה) והודיעה בערבית, שאין הספתה בידה. אבל הספקתי לראות את בית-הכנסת הקראי דרך החלון-החור, שהיה פתוח לחוץ, והפליאני מאד. בית-הכנסת בנוי במעבה-האדמה (גם כן כדי לקיים מה שנאמר: ממעמקים קראתיך או מיראה מפני קנאותם של המושלמים?), והוא כמעט ריק, כבתי-הכנסיות של התימנים. ספסלים לא ראיתי בו ואף בימה לא הכרתי, ורק ארון-קודש' וסגורה של כסף (או מצופה כסף) נראו לי בעד החלון. ובית-הכנסת כולו מסויד לבן והדרת-שיבה חופפת עליו. ואמנם, אימרים, שנוסד במאה השליש-עשרה, ואולי עוד קודם-לכן, עלידי הגאונים והנאגנים', הקראים "אבלי-ציון", שבקשו למצוא קרקע ובסיס היסטוריים לתירתם החדשה והמתנגדת לכל מהלך ההיסטוריה הישראלית; וכמוכן, יכלו למצוא כאלה רק בארץ-ישראל.

ולאחר התפלה התגרב חייל יהודי-טירקי אחד ללכת עמנו אל הר-הבית' ואל מסגד-עומאר. בחג-הפסח לא מלאני לבי לעלות עד הר-הבית.

זי הפעם הראשונה הייתי בירושלים, לבי היה מלא ממוררים, שהשביעני מראה הנהלת המערכי והעוובה והחורבן שבתוכו ובסביבתו, וקשה, אי-אפשר ממש היה לי לראות את ההפך הגמור מעוובה וחורבן אלה בהר-הבית, שבעלוהו זרים... אבל בחגיהשכונות תקפה עלי התשוקה לראות את מקום-המקדש: הלא עוד מעט ואענוב את הארץ ומי יודע, אימתי אשוב לראות את ירושלים – ואיך אשוב אל הגולה ולא ראיתי את המקום היותר קדוש, שהיה לעם-ישראל בימיי-קדם? מפני אמונה מפלה (מפני שכזמן הזה אנו כולנו ממאים סימאת-מת!) אין היהודים יראי-החמא מבקרים את מקום-המקדש, אבל כלום יש לך חשא גדול מזה – להדיר את האומה כולה ממקיס-מקדשה ממעם תפל וריק! אדרבה, מצוה גדולה היא לכל אדם מישראל לראות מקום קדוש זה בחלולו פעם אחת בחייו: כל ימיו לא ישכחנו עוד!...

כי הריה בית עצמו עושה על היהודי רושם, שאין דוגמתו בעולם. זהו שטח גדול מאד ומרוצף אבני-גזית וגדולות, שאדפי רבבות בני-אדם יכולים להתקבץ בתוכו. באמצעיתו עומד מגדל-עץ (ממש כבימי עזרא ונחמיה), שעולים עליו בלולים של עץ, והוא משמש בימה לדרוש מעליה בשעת קבוץ-המונים, בימי שבת, וחג למושלמים... ובלי משים נתרקם בדמיוני המחזה הגדול מימי בית ראשון: הנה ששים רבוא נתקבצו מכל ארבע כנפות-הארץ, מכל שבטי-ישראל, להר-הבית, כי עלו לרגל ירושלימה. ובאמצע הר-הבית, על ראש המגדל הזה, עומד ישעיהו בן אמוץ ומטיף לעם את דברי-תוכחותיו הנפלים כשבטי-ברזל על קרקררשעים אויאת דברית-נחומותיו הניזולים כטל על לבות נדכאים... אהה, ה' אלהים! הישוב המקום הזה להיות מה שהיה לישראל? – בין אבני-הגזית נראים פה ושם זיתים עתיקים: חסה עין המרצפים על זקנתם המופלגת ולא נתשום מעל אדמתם. ועמי-מי חס עליו? למה נתקוהו אכזרים מעל אדמת-ממנו? –

במערת של אבן, שישב עליהן דרוויש אחד רשם שמירה, נכנסנו, אחרי ששלחנו את נעלינו מעל רגלינו, לתיך בית-המסגד הראשי, שנקרא בשם גל-צ'חרה, כלומר, הסלע, על שם אבן-השתיה שבתוכו... וחרדת-קודש תקפתני: אפילו בג'ה סופיה לא ראיתי עושר ויופי כאלה. כתלוי מצופים שיש, חלונותיו-מאוליקה כחולה ואדמדמת, רצפתו-מוזאיקה של שיש, ולוח של ישפה קבוע לו במבואו הדרומי. ומהור היא הבית הזה מכל פסל וכל תמונה, כבית-כנסת עברי... ומתוך המהרה והיפעה והעושר והצפויים הנפלאים האלה מזדקרת ויוצאת באמצע הבית הנהדר ממש – אבן גלומה ופשוטה, שלא תואר ולא הדר לה, שאפילו מסוידת אינה, אלא שהרחויה ושחוקה במקומות אחדים מרוב ימים – מי מן העמים האירופיים היה מכניס אבן-גולם כזו לתיך מקדש מפואר ומלא יפעה כזו? – רק הרוח השמי, שה'הו' לו עיקר ולא ה'קליפה' והחיצוניות, מוכשר היה לעשות כדבר הזה... והאבן מוקפת כעין סוכה של עץ מסביב, באין לגשת אליה, והיא רובצת, כארי על שתי כפותיו, מוטת על צדה, באופן שראשה מזדקרת ומתרוממת כגיבה גדול לערך, ותחת גופה הנשוי יש חלל גדול, שהוא כעין מערה. ואפשר לדרת לתוכו. על מה נשענות רגליי-האבן? – גם היהודים וגם הערביים חושבים, שאבן-השתיה תלויה על בלימה ומרחפת באויר עליפני התהום.

הרי עליכן אבניה שהיה היא, שממנה הושתת העולם". הרי אכן זו היתה מונחת בקודש-הקדשים ועליה היה נותן הכהן הגדול בבית שני, שלא היה בו עוד ארון, את סחתת-הקמורת ביום-הכפורים.

יירדני אל תוך המערה שמתחת אבן-השתיה. הדרוויש שהלך עמנו הראה לנו על האבן סימני-דם-דמי אילו של יצחק הם או דמי הקרבנות, שהיו מקריבים בבית-המקדש. אבל, עד כמה שהבינתי את דבריו, זוכים כאן המחמדים בקורבן בייראם" שלהם כבש בכל שנה, ובודאי אלה הם רשמי-הדם. והדרוויש הראה לנו למטה את "קבר-רחל" ומקומות-תפלה, שהתפללו שם דוד, שלמה, אברהם ואלהיו. גם התחיל מספר לנו את האגדות הערביות, שכולן סובבות על אבן-השתיה ועל הלוח של ישפה. על אבן זו ישב ה' ב"יום-הדין" הגדול לשפוט את העולם. ה"קעפה" שבמכה הנהק משם והבוא לכאן. הנה החלל, שדרכו עבר מוחמד על "ברק" סוסו כשעלה השמימה: אבן-השתיה פצחה את פיה ורצתה ללכת אחרי הנביא. אבל המלאך גבריא'ל נגע בה בידו ולא נתן לה לעשות כך – ואת רושם-ידו של המלאך מראה לנו הדרוויש... ותחת הלוח של ישפה קבור שלמה המלך. ובלוח זה תקע מחמד י"מ יתדות של זהב, אבל אחדות מהן נפלו ועלידי הרוחות והשדים, וכשתפולנה כולן יבוא המקץ", יהא סוף לעולם-הזה... הדרוויש מוסיף לספר, שבבית זה טמונים שערות-ראשו ודגלו של מחמד, וכן גם דגלו של הבלוף עומאר, ועוד, ועוד. ואני שומע ולא-שומע. היפעה שאין דוגמתה של המסגד והפשטות שאין כמוה שם אבן-השתיה – נגוד גדול זה מוסיף להפליאני. ואני נוגע בידו ברגלי-אבן-השתיה ונראה לי שאף היא, ככותל המערבי, אינה אלא סמל וציור לעם-ישראל הפשוט והדל, שאף הוא תלוי על בלימה זה כמה מאות שנה, ואף-על-פי-כן הוא חי וקים וכסלע בלב-ימים לא ימוט עד שימצא מעמד לכף-רגליו במקום הזה ויחדל להיות תלוי על בלימה. ואז הנוח על מקומה גם אבן השתיה ולא. הוסיף להיות תלוייה ברפיון...

יצאנו ממקדש-הסלע ועברנו אל בית-המסגד השני שממולו – "אל-עכסה", שהיהודים קוראים לו מדרש-שלמה. בנינו מכחוק, ובמקצת גם מכפנים, עושה אף הוא רושם חוק, אבל אין בתוכו יפעה גדולה כזו. רק דבר אחד משך עליו את עיני בהוכו ביותר: נצבים בתוכו עמודים בצורת "הבדלה" קלועה ובצבע כתום, כהבדלות שלנו ממש. עמודים אלה עתיקים הם בודאי עד מאד ואין אני רחוק מלהאמין במסורת, שעל-פיה הם שרידי עמודים מבית-המקדש. גם מהתח לאבן-השתיה וגם על אחד העמודים ראיתי אותיות משונות, גשאף על פי שאני קורא ערבית, לא יכולתי לקרותן. נראות היו לי כעבריות עתיקות או כשבאיות-מעוניות. אבל, לצערי, לא מצאתי אותן מובאות בשום ספר והמלומים שרי אף הם לא ידעו פירושו.

כשיצאנו גם מבית מסגד זה נתאויתי לראות את המרתפים המפורסמים שמתחת הר הבית, שהיהודים קוראים להם "אורות שלמה". עמדה לנו זכותו של החייל" שלהו אותנו ובלי חמדה פתח לפנינו השוער אולם קטן בקרן דרומית-מזרחית של מקום המקדש. יירדנו כשלשים מעלות למטה ובאנו אל מקום שראיתי בו כפות הרבה (שלש עשרה במספר) משונות במינן ומסגד מושלמי. מצאתי שם מחמדי מהפלל על שלום ילדיו החולים והוגד לי שאף

היהודים חושבים מקום זה מסוגל לתפלה. הצצתי מבעד חלון קמץ וראיתי להקות יונים צחורות מסביב, שדרווישים כלכלו אותן. סמל-השלום וסמל כנסת-ישראל במקום. בית-התפלה לכל העמים ומרכז-הקדושה של ישראל... מכאן עברתי אל המרתפים הרחבים, שהם מסודרים שורות-שורות ותקרתם נשענת על עמודים הרבה. בעמודים הללו נמצאים חורים גדולים ועגולים. היהודים אומרים, שסוסי-שלמה, שהביא סמצרים, היו אסורים אל העמודים האלה והחבלים היו שומים בחורים הללו; ומכאן השם. אירות-שלמה? ואולם חכמיה-הנוצרים מחליטים, שאלו הן האורות של מלכיה-הצלבנים, שמשלו בירושלים לפני שבע ושמונה מאות שנה. על כל פנים, הבנינים כאן עתיקים הם מאד. אפילו הבנינים הערביים שבכאן הם חקויים לבנינים יותר עתיקים. אבני-הגזית המהוקצעות, שמהן נעשו רוב העמודים, הן עתיקות למדי, וכמעט אין ספק בדבר, שכאן מצאו להם מפלט גבורי-יהודה במלחמתם עם הרומיים. והמרתפים האלה, הערים החיים לגבורת-האומה, מלאים סחי וסמרטומים וכלווי-ניירות, כנהוג כאן בכל מקום קדוש לישראל --

וכשירדנו מהר-הבית, אחרי שראיתי את הרבר היותר יקר וקדוש לנו, שגולו זרים סידונו ועשוהו מלא יפעה ויופי, נכספתי מאד לראות בחורבנו ובנוולותו את הכותל המערבי, שסוף-סוף לנו הוא ואנו רק אנו ממלאים את הרחבה הצרה שלפניו. באתי -- והנה למרות השעה המאוחרת עדיין יהודים עומדים מעומפים במליתיותיהם ומהפללים הפלת-מוסף בבכיות ואנקות. ורגש אחד אדיר וחזק תקפני רגע אחד: להמוג בעדה מתפללת ובוכיה זו, להבלע להטמטע, להבטל בתוכה... וכשפסק זרם דמעותי, שזק מעיני כגולות-מים למרות רצוני בשעה שהתפללתי עם הצבור, ומפני חמאני גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, הרגיעני רעיון מעודד אחד:

כל עוד יש בוכים בלב המים כאן ועובדים בידים אמונות שם, עוד לא אבדה תקית האומה הישראלית!

בצהרים הלכתי לבקר את קברי מלכי בית-דוד, שהערביים קוראים להם נְבִי דָאוּד. עלי-המסורה, מת דוד בשבועות-והבית שלפני הקבר היה מלא המון אנשים ונשים, ספרדים וספרדיות ברובם (האשכנזים מבקרים קבר זה למחר), עד אפס מקום. באולם אחד נראתה נפש שעל גבי קבר בסגנון המושלמי. כל הכפה וכל הבנין אין בהם זכר לעתיקות. ועלי-כן לא עשו עלי רושם. אומרים, שמתחת לארץ יש מערות ואולמים וארונות של שיש עתיקים בתוכם-ואלה הם קברי מלכי בית-דוד; אבל זה כבר אין נותנים לשום אדם להכנס לפני ולפנים. לפניית ערב יצאתי עם מר דוד ילין ועם מר ח. ל. זוטא -- שני הבקאים היותר מצוינים בכל מוצאיה ומבואיה של ירושלים העתיקה והחדשה -- לשם מויל מחוץ לחומה, כדי לקיים מה שנאמר: סובו ציון והקיפוה. הנה לפנינו נחליק-דרון, שאין בו מים והיהודים חושבים אותו ל"עמק-יהושפט", ומהם קבלו השערה זו גם הנוצרים והמושלמים, ועלי-כן יש משני צדדי הנחל (והעמק), במורד הרי-הזיתים המגביל אותו, בית-קברות ליהודים (מצד מערב)

ולמחמדים (מצד מזרח). הנה באר-איו"ב—אגדה ערבית משונה מצאה כאן את הבאר של האיש מאר-עוץ (באדום), שאפשר לא היה ולא נברא, אלא משל היה; אבל יש קוראים לה „באר-איו"ב", מה שהיא, לכל הפחות, אפשרות היסטורית. ואולם רוב החוקרים חושבים, שבאר-איו"ב אינה אלא עינר-ונל. מימיה טובים ומתוקים ומראה המסגרת של שיש הסובב אותה עושה רושם של עתיקות. בקרבתה נראות מערות של קברים, שלדעת החוקרים הם רובן ככולן מימי שלטון היהודים בארץ. הנה גיא בן-הינום, לא רחוק מנחל-קדרון. זוהי, לפי המסורת, מקום התופת, שבה העבירו אחז ומנשה מלכיהודה את בניהם למולך, ומאז נעשה שם „גיהנום" לזועה ליהודים ולמקום העונש של אש לחוטאי-ישראל; וכן הוא גם לנוצרים (Geenna באיוווגליון) ולמחמדים. בהר המנוביל את גיא בן הינום יש מערות חלולות הרבה, ומשערים, שלתוכן שמו שורפי-הילדים את אפר הבנים שהעבירו למולך... והנה לפנינו גן-המלך (נחמיה, ג', מ"ז): על-ידי מיה-שלח, שהם לא רחוק מכאן, עולה בידי הפלחים הערביים להשקות את ירקותיהם. עד היום יש להם כאן הגינות היותר טובות שבכל סביבות-ירושלים, וזו האחרונה מתפרנסת בירקות על-ידי גינות אלו.

אך הנה אנו מגיעים אל שלשה בנינים עתיקים, שעומדים זה בצד זה: א) קבר (מצבת) זכריה, אותו נביא, שהרג יואש בן אחויה מלך יהודה (דבריהימים ב', כ"ד, כ"ב), זה סלע שחור, כעין הבולת, ומהוקצע יפה מאד, והוא חצוב כולו בסלע, באופן שהוא מהאחד עם הסלע בלי להפרד ממנו. חציבה-הסלע זו היא מלאכה יפה מאד. המצבה היא כאילו מוטת על צדה, אבל היא גבוהה למדי. וכד מצבה נהדרה זו עומד בנין הרום קצת, אבל שמור עדיין ברובו היטב, שהיהודים קוראים לו בשם:

ב) בית-החפשי: וחושבים אותו להמקום, שבו היה עצור המלך עזריהו אחרי שפרח השחין במצחו. (מלכים ב', מ"ה, ה'). אבל באמת אין זו אלא מערת-הקברים להכהנים לבית-החור, שנזכרו בדבריהימים (א', כ"ד, מ"ז). על זה מעירה הכתובת העברית שעל גבי מקלעת צעצועי-בנין עתיקים, שעדיין אפשר לקרותה בקושי ושהיא עתיקה מאד: „זה קבר והנפש (נודאי מלשון „אין עושין נפשות לצדיקים—דבריהם הם זכרונם") דל (ז) אלעזר חנניה יועזר יהודה שמעון יוחנן... מכני חזירי. מפסנו בידינו ורגלינו נכנסנו אל תוך המערה דרך החור, שקודם נודאי שמש חלון, רצפת-המערה נתמלאה אבנים ועפר. לא רחוק מן החלון, שדרך בו נכנסנו, ראינו מדרגות-אבן ונסינו לעלות עליהן. אבל אבן גדולה חסמה את הדרך בפנינו; כנראה, זהו הגולל" או „הדופק", שתכליתו להגן על הכיור, שבו נמצאת גופת-המת. ירדנו. הרימותי את עיני—והנה על גבי התקרה של הקומה הראשונה ציור ברור של—מגן-דוד!... מערת-הקברים של הכהנים לבני חזיר" היא עתיקה מאד: משפחת-כהנים זו כבר נזכרה בנחמיה (ה', כ"א) חזיר בא על החתום באמנה, שכרת נחמיה. ובכן המערה היא, לכל המאוחר, מימי בית שני, ואף-על-פי-כן יש בה ציור שר. מגן-דוד! כבר ספרתי, שראיתי „מגן-דוד" על אבן גדולה מאבני בית-הכנסת שבכפר-נחום. „מגן-דוד", שראיתו כאן, הוא ודאי עתיק יותר ויותר. והרבה מחבטני (למשל ריב"ל) חשבו, שאין „מגן-דוד" אלא סמל נוצרי או אלילי (של כהני

הדרואידים, ויש שאף פסלו אותו בשביל כך מלשמש לנו ציון על גבי דגל לאומי! הוי על זו הבקורת, שיודעת רק לאחר את הקדום, רק לשלול מקנייניו הלאומיים את קדמותם ואת מקוריותם! —

ועלייד סערת-קברים זו נמצאת המצבה היחידה במינה, שהיהירים קוראים לה בשם:

(ג) ידרא בשלום. כך נקראת מצבה זו על שם הגיד, שהיתה — כך מחלמט האגדה — בראשה לפניו ועכשיו — אינה עוד... כמובן, מוטל שם זה בספק גדול. אבל המצבה עתיקה היא מאד. כבר מזכירים אותה היירי ארץ-ישראל במאה הרביעית לספירת-הנוצרים. ואולם צורתה מעידה על עתיקותה כמאה עדים. הרי זו יחידה במינה ממש: ציורו לכם צלוחית ענקית ובטנה רחבה ועגולה ו"צוארה" ארוך והולך ונעשה צר יותר ויותר כל כמה שהוא מגיע לראש הצלוחית, ואז יהיה לכם ציור נכון מ"ידראבשלום". החוקרים מוצאים בכנינה סימני התקופה הרומית-היוונית, אבל אינם יכולים לבחנה, שגם חותם הגזרה-הכנינה הצורית מובע עליה. ואולם לי נראה, שהיא בנויה בעיקרה על-פי הגזרה-הכנינה המצרית, ואך חצאיה-העמודים והכותרות הבולטות שבה במעם-היוונים נעשו על-פי הסגנון היוני-הרומי. לא לחנם קוראים לה הערביים "מאנמור-פירעון", כלומר, מצנפת-פרעה: עדיין נשתיר אצלם זכרון עתיק וממושמש, שבנין עשוי בסגנון-המצרים הוא זה. ואמנם, כשעברתי במצרים ראיתי בניי-קברים כאלה או דומים לאלה בכמה מקומות. לא רחוק, איפוא, הדבר, ש"ידראבשלום" מוצאו מימי שלמה או רחבעם, שאז היתה ההשפעה המצרית ביהודה חזקה למדי, כידוע, אלא שנוספו עליה קשומים בניניים בזמן בית שני. וכך לפנינו כאן אהרן בן הבנינים העבריים היותר עתיקים, — אולי היותר עתיק שבארץ. מן הראוי, שהיהודים ישתדלו ליכות בקבר זה בפרט ובשלשת הקברים התכופים בכלל.

מרחוק נראה לנו כפר השלח או סילוואן, שהוא בנוי על שפועי-סלע במורד הריהונית, שנקרא, הריהמ שחית, מפני-שכאן — לפי המסורת המומלת בספק — בנה שלמה כמות לאילי-נשיו, תושבי-הכפר הם ערביים, שהרבה מהם יושבים במערות מתקופת שלמון-היהודים בארץ. ועלייד הכפר הערבי יש כפר קמץ של תימנים, שהם חיים בשלום עם הערביים שבכאן, הידועים לאנשים קשים ופראים. לא רחוק מן הכפר, במורד, זורמים בנחת, מיה שלח, ההולכים לאט, עתה כאז — לפני שני אלפים ושש מאות שנה, בימי ישעיה נביא-יהודה ואחו מלכה, התעלה, שממנו יוצא השלח, נקראת בשם גיחון וכפי הנראה, מפני שהמים מגיחים מכאן, ואך זרמת-המים מן העבר השני של התעלה נקראת בעיקרה בשם השלח. בדרך-הליכהנו היה לפנינו קודם מעין-השלח (עין-סילוואן בערבית), במדרגות אחדות ירדנו אל רחבה קטנה, שהיתה רטובה ממים, המעין היה בעומק יותר גדול. עלייד המעין עמד זקוף עמוד אחד של שיש לכן ומעורה. בנידים ארמזמים. עמוד נאה זה משך את לבי. קרבתו להתבונן בו — והנה מצד אחד יש בו שרימות וחקיקות, שאין ספק לי, שהיו אותיות של כתובת עברית לפניו, אלא שהמים משמשו את החריטה וקשה עכשיו לקרואה. נכנסה ערבית ושאבה מים בכד מן המעין ויצאה. אחריה נכנס פלח ערבי ועשה

כמותה. כמו שהונד לוי, משמשים המים לא לשתייה (הם מהולים בחלקי-עפר יותר מדאי). אלא להשקות את גנייהמלך הנוכרים ונס לתכבושת. המים. הולכים לאפי' באמה: הם לא-מרוכים ומפכים בלא שאון והמולה; אף-על-פירכן אינם, מכובים לעולם והם מספקים את צרכיהם של תושביהמקום ומהפכים מדבר לגן-עדן. זה כחו של נחל קמן זה, שאליו דמה ישעיהו את מלכות בית-דוד ביהודה הקטנה. אבל הנאמנה...

הלכנו בעקבות הביב או התעלה, שמתהווה מ-מייהשלח, בכוונה להגיע עד גיחון מוצאו. ולפנינו מראה נפלא מאד: נחל לא-רחב ביותר ובו מים לא-מעט בערך, שמראה שרור להם, והם הולכים ונמשכים לאט-לאט כנחל-שמן, ועליהם מלמעלה רגבי-אדמה גדולים, שמכסים אותם מגובה לא-גדול וכאילו מצדים אותם והמים חוסים בצלם מכל פגע, - והרגבים גובה להם ויראה להם והם ההפך הגמור מן הנחל הקמן והשקט... ובמרחק לא-גדול מן הנחל עומד אילן אחד, - איני זוכר עוד אם שקמה או תות, - שלא ראיתי דוגמתו בארץ-ישראל. הוא כליכך זקן, עד שאבנים הרבה תומכות את ענפיו מכל צד. והענפים הם כל כך מרובים, עד שהם נראים כיער שלם. ולמרות זקנותו המופלגת בדקתיו ילא מצאתי בו אף ענף אחד יבש וקמל! כולו ירוק ופורה כזקן דשן ורענן, שזקנותו לא ביישה את ילדותו. לרברי האגדה, הוא הוא האילן, שעל אחד מענפיו הסתתר ישעיהו מלפני מנשה מלך יהודה, והמלך הרשע נסר את הענף ביחד עם לבו של הנביא... כמובן, אין האילן עתיק כליכך. אבל הוא "זקן מופלג": עוד לפני ארבע מאות שנה הזכירוהו היירי-ארץ-ישראל בתור אילן זקן ומפליא.

באנו אל מוצא "השלח" - אל הגיחון, שעליו נמשח שלמה למלך. הוא חצוב בסלע של העופ"ל, שהוא ההסתעפות הדרומית של הריה-מוריה. ירדנו במדרגות הרבה ולפנינו - רחבה לא-גדולה, שמעליה ראינו במורד של עוד כמה וכמה מדרגות את אנגיהמים, הנקרא ברכתיה מלך" (נחמיה ב', י"ד) ואפשר שהיא גם ברכת השלח לגן המלך" (שם, נ', מ"ו). שם ראינו ערבי מתרחץ במים אחרי שירד לעומק התעלה. תעלה זו ארוכה היא מאד, יותר מחמש מאות מטר, והיא חצובה בסלע ומקבלת מים ממעין או ברכה: שמתחת לארץ ומוליכתם אל האגן, ומשם - אל הנחל שראינו כבר. מעשה החציבה של התעלה הוא נפלא מאד. על חוקיה מלך יהודה מסופר, שהיא, יחוקיהו, סתם את מוצא מימי גיחון העליון (דברי-הימים ב', ל"ב, ל'). וכנראה, גם הוליך את מי המעין אל העיר, כדי לשלול את המים מסנחריב, שצר על ירושלים (מלכים ב', כ', כ'). עליכן יש ליחס לחוקיהו גם את החציבה הנפלאה בסלע, שנשתמרה לנו ידיעה ברורה ממנה בכתובת העברית היותר עתיקה (בין הכתובת הארוכות פחות או יותר) שבידינו, שנמצאה חרותה בכתב הצורי הקדמון בתעלה גופה בשנת תר"ם ובה מסופר, איך, בעוד שלש אמת (אמות) להכנות נשמע קל (קוד) אש (איש) קרא (קורא) אל רעו, כי הית (היתה) זרה בצר (בצור) מימן (מימין) (ומשמאל). ובים (וביום) הנקבה הכו החצבים (החוצבים) אש (איש) לקרת (לקראת) רעו גרון על גרון וילכו המים מן המוצא אל הברכה במאתים ואסף אמה ומת (ומאת) אמה היה גבה הצר (הצור) על ראש החצבם (החוצבים). מתוך כתובת זו למדנו

מלה עברית חדשה להוראת Tunnel-נקבה. ועוד מלה אחת, מודה, יש בה שכפי הנראה, פירושה - פרץ מים זידיניים. והוא בכתובת בת שש שורות. מכאן אתה למד, כמה לשוננו חסרה עלידי אבדן הכתבות העבריות ואבדן והספרים העבריים המרובים מימי בית ראשון ושני.

בחזירתנו לעיר עברנו על-יד המצבות העבריות המרובות שבהררהויתם, שאותיותיהן נמשמשו ברובן מפני שהן מושכות ולא זקופות כהמצבות בחוץ-לארץ וגם-מפני גבורות-גשמים בארץ, שהם נחכים בזקף לפעמים שנים-שלשה ימים רציפים. עברנו גם-כן על-פני גת-שמונים (בצורה הארמית "גת-שמוני" Gethsimane), שאף עכשיו עדיין הוא גן של עצי-זית עתיקים מאד. אבל לא רציתי להכנס לתוכו כמו שלא נכנסתי לשום מקום קדוש לנוצרים ביחיד, מפני שהכמרים שומריהם רואים את היהודים בעין רעה: הרי אין אנו אלא הכחשה חיה לכמה וכמה מאמוניותיהם המהבילות...

למחר, באסרו-הג של שבועות בארץ-ישראל (ויום-טוב שני של גלויות), ניעד ביפו וכירושלים יום-הפרחים למוכת הקין-הקיימת הלאומית. וזוגות-זוגות הלכו תלמידים ותלמידות ופרחים בשמאלם וקיפסות בימנים-ואין מכלים דבר במוריקה-הפראית... העציבני רק מראה-הפרחים. בתוך טבע מזרחי פורה ושופע זה אפשר היה למצוא פרחים יותר יפים. אלא שיהודי-ירושלים, אפילו המשכילים שבהם, אינם נימעים פרחים בגינותיהם מחמת מיעוט המים להשקאתם.

החלטתי לשוב אחר הצהרים ליפו כדי לחזור משם לאודיססה. אבל קודם נכנסתי לקחת ברכת-הפרידה ממר בן-יהודה. דברנו הרבה על המפעל הענקי שלו (עם כל חסרונותיו הגדולים והקטנים) - על המלון, שכל חייריו שקועים בו. אפילו בשעה שהוא קודח אינו פוסק מלעבוד בו. התוכנני הרכה על חרוש מלות משונות מעין חושמה (ראשי-תיבות: חוקת שלמון מונבל!), ששום אומה ולשון לא היתה סובלת אותו. הוא לא הודה לי. כפי הנראה, עדיין הוא חושב, שהלשון יכולה להעשות על-פי הסכמה, כמו שחשב רוסו בדבר המדינה; השקפה, שעבר זמנה זה כבר. הוא נשען על העובדה (המעציבה לפי דעתי), שכל חרוש לשוני, שנעשה על-ידו, משתמשים בו המדברים עברית וסופרי ארץ-ישראל. ועל זה יכולתי להשיב לו רק מעין מה שהשיב הגל: אם כן החסרון באותם המדברים והסופרים - ואולם כשהראיתי לו על הצקוים הגדולים שבעתון "האור", שהיה מוציא אז מדי יום ביומו: על הקליניות והסנסאציוניות שבו, על העדר חומר ספרותי הנון, ועוד, - הודה לי במקצת והתאונן, שמצבו החמרי של העתון אינו נותן אפשרות לעורכו לשלם שכר-סופרים, ומכאן-כל התקלה... ולא הבאתי את הדברים האלה אלא כדי להעיר ולעורר בפעם המאה והאחת על הצורך הגדול לתמוך בא"י בעתון יומי אחד הנון: אם עדיין אין לנו בארץ-ישראל קהל גדול, שיהא מוכשר לקרוא ספרים או ירחונים רצינים, הנה כמעט אין איש ואשה (מן הצעירות) בארץ, שאינם יודעים לקרוא עתון עברי. ובכן שאלת העתון היא לא פחות ולא יותר משאלת-החנוך: חנוך המויר הקוראים על אותה ספרות, שהוא מסוגל להיות מושפע ממנה. ולצורך זה נפוי, וגם לשם הפצת הלשון בין המון-העם, יש צורך גם בתיאטרוני עברי

קביע, שיכול להרחיב את לשוננו ולחנך את הקהל יותר- מכמה וכמה בתי-ספר ושעוריי-ערב.

בקרתי גם את החכם הניצרי הגדול נוסטראב ד'א'ל מן. אבל כבר בסרתי בפרקים הקודמים מה שהגיר לי על ביהמכנסת שבכפר-נחום ועל מתולה. הוא ספר לי נס-כן, שמצא בעין-גדי על אבן אחת את ציור המורה בעלת שבעת-הקנים ושעל אבן אחת מאבני שערי-ירושלים נמצא כהוב: "ראשם הוא קרבן"-וקשה לדעת פירוש הדברים. הזכרתי את "אש-מבית אל" ו"ענבר-בית אל", שנמצאו בכתובות שביב (במצרים) וגם-שהשומרונים, כשהם מקריבים קרבן בערב-פסח, אומר הכהן-הגדול שלהם: "קרבן הוא לא שים-א"; ובית-אל היתה בימירקם עיר-מקדש של השומרונים. ובכן אבן זו כודאי מוצאת מאיזה שומרני או מיהודי, שהשתחווה ל"אש-מבית-שומרון" והקדיש אותה לאל "אשם", "אשמה" או "אשימא". ונענע לי בראשו.

בשתי שעות אחר חצות-היום יצאתי מירושלים. אחרי שאסרו-חג הוא מאיתם המועדים הקטנים, שבני-ארץ-ישראל מקדישים אותם לשילום, באו ללוותני עד בית-ר-התחנה הראשונה מירושלים ליפו-הרבה מתלמיד הסניגוריון ואחרים מן המורים. הנוסעים-היו מרובים, ועל-פי בקשתנו, נוספה על המסע עיד מרכבה אחת מיוחדת ולעשות כדבר הזה רק בשביל יהודים בלבד-אם זה אפשר אך במורקיה הפראית... חזרה אלי הנסיעה העליוה מירושלים לרמלה בחול-המועד של פסח. שתי המרכבות, שישבנו בה רק אנו לבדנו, נהפכו לאולמי-מחול. שרו ורקדו ואחד אף "לקח לשוני וינאם נאום". אך הנה עמד המסע בתחנה בית-ר-והנה הפתעה נעימה: עשרות קולות מקדמים איתנו בברכה ומאות ידים שלוחות להוציאני מן המרכבה: הרבה תלמידים ותלמידות יפועלים וסוהם צעירים הלכו בבוקר רגלי לביתר וצפו לביאת חבריהם. הקריאת העליוה רבו מאד, נשמעו יריות טאקדחים, כנהוג במורח... ופתאים נשתתק הכל. קיו לשמוע נאום-פרידה... אבל המסע עומד כאן רק ששה רגעים, ולא יכולתי אלא להוציא מפי ברכת-שלום ולקרוא את-המלות:

— אל יפקד איש מכם עד שנשוב כולנו אליכם!

שרק המסע, היריות התחדשו, ואני הובאתי אל המרכבה ורמעות על

עיני, נדהם ושותק — — —

לא אשכח רגע זה כל ימי-חיי!

ביפו שהיתי הפעם קרוב לשבוע המים (מו' עד י"ג סיון) מאונס: המהנתי לספינה. בפורט-סעיד היו מקרים של חלירע, ועל-כן לא הלכו לשם ספינות כלל, ימירות ההסגר. השתמשתי בימים ששהיתי ביפו להכיר יותר ויותר את בתי-הספר של שם. הוספתי לבקר את הגימנסיה ואת ביהמספר לבנות; אבל כבר דברתי עליהם בפרמזות באחד מן הפרקים הקודמים. ואולם בקרתי הפעם גם את החכמוני. יוסלמור המים בליתי כתוב. שמעתי שעורים בתנ"ך, בתלמוד, בחשבון, בדבריימי-ישראל, בתולדות הספרות העברית, ועוד. הכל נלמד בעברית ובהברה ספרדית (מה שאינו בתלמוד-התורה שבפתח-תקוה). הדבר האחרון עלה

ברוב עמל להמנהל דיר שלזינגר וראוי הוא לשבח על זה. חשוב את התחכמוני לגימנסיה אורתודוכסית איאפשר היה אז בשום אופן. לא היה זה אלא תלמוד-תורה מתומן, שאף למורים כלליים נלמדים בו. ידיעותיהם של התלמידים נראו לי קלושות מעויותיהם בכתיבה עברית היו מבהילות והרגיוו אף את המנהל. כבר אמרתי, שמעויות-הכתיבה הן, טכני-מדינה בארץ-ישראל; אבל לגימנסיה ובית-הספר לבנות מצאתי רק מעויות אורתוגראפיות, וכאן הורגשה אף אי-ידיעת-הלשון בכללה. למרות מה שרוב המורים הם אדוקים על פי הכרזה הפנימית, לא חשתי בהוראהם. עליה-נשמה, למוד מתוך חדוה ושמהה של מצוה. איזו התרגונו קרובה ליאוש הורגשה ביחסם אל התלמידים. אפשר מפני שלא נעים היה להם בקורו של מהנגד לדעותיהם, ואפשר-מפני שהם מרגישים בסתר-לבם, שאין לעמוד בפני רוח-הזמן... ראייתי את הפעושות כמכניה שד התחכמוני, איך הלעיטו אותם בתפלות וברכות ואיך היו מחזרים על דברי הגברת בלי חמדה, והרגשתי, שעבר זמנם של בתי-ספר מהווכים כתחכמוני, אדיקות פראנקפורטית יש לה אולי זכות-הקיום בגרמניה, כי זולת הדת קרובה כנסת-ישראל שבגרמניה להתבוללות גמורה; אבל בארץ-ישראל, שכל אבן מוחה בה כלפי ההתבוללות, אין יהדות אדוקה אירופית זו אלא זמורת-זר, נמע מלאכותי. כך היה הרושם, שעשה עלי בית-הספר זה, שעבריותו הגמורה לקחה את לרי, ובכן לא כצר ואויב בקרתיו.

בליל י"א סיון הרציתי באולם-הגימנסיה הרצאה, שנדפסה אחר-כך בשם „המון ואומה בהשלח“ (כרך כ"ו, עמ' 459 — 468), ושכרי היותר נעים היתה תודת באי-כחם של תלמידי-הגימנסיה לאור-הלבנה ברחוב. אחריהעם, וכי לא חלום היה זה? — —

בי"ג סיון יצאתי מיפו, מלווה עלי-ידי תלמידי-הגימנסיה ומורים וידידים אחדים. הים היה סוער ולבי הכה גלים כגליו. קשה היתה עלי פירדתי מארץ-ישראל, אף-על-פי שאמרתי לעצמי, שלא לזמן ארוך אני נפרד ממנה. זמן מרובה נשקפתי מעל מכסה-הספינה אל יפו, אל הל-אביב, אל הגימנסיה העברית. את הכל השארתי כאן-את תקויתי, את חלומותי, את כל עבודתי הרוחנית עד כמה שיש לה הוצאות קיימות-את נפשי... וכשנתרהקה הספינה ויפו לא נראתה עוד, ירדתי ענוס-נפש אל הוך התא ושכבתי שם בלי דבר דבר ובלי אכול ושתה עד למחר בבוקר, שאז יצאתי וראיתי, והנה אני — בפור מים עידה במצרים.

(סוף כל הספר יבוא.)



נְבִיאֵי־הַשֶּׁקֶר בְּיִשְׂרָאֵל וּבַעֲמִים.

מאת

ד"ר דוד שפירא.

I.

אמנם, לכל עם ועם יש סגולות מיוחדות, שאין לשאר העמים חלק בהן; אבל סף־סוף המין האנושי אחד הוא וגם הכחות הנעלמים שבאדם שוים הם בכל מקום. רק בארחות־חיים, במחשבותיהם, בכשרונותיהם וגם, לפעמים, במבנה־גופם, שונים הם הלאומים והשבטים זה מזה, אבל בעיקרי המין וביסודות הרוח אין הבדל גדול בין השבטים הזרים ואף בין העמים הרחוקים. ועליכן מיפיעים לפנינו מראות מזוירים וסבוכים והזיונות נעלים ונפלאים כמעט בין כל בני־האדם. אמנם, לפי תנאי המקום והזמן משתנים ומתחלפים המראות והחזיונות. אבל כל עין חודרת הכיר בהם את העץ האחד, שעשה גם פה, גם שם רק פרי־בושר; או את הנטע האחד, אשר שגשג גם פה, גם שם רק לקוצים וחורדים. גם חזיון נביאי־השקר, שעליו משתוממים רבים, אחד הוא בישראל ובעמים. אמנם, שונה היה ישראל מכל שכניו, וכל שכן מכל העמים הרחוקים, כימים מקדם; אבל החזיון הנפלא, שנתגלה גם בו וגם בהם, שזה היה בכל מקום גם בסבותיו המרובות וגם בתוצאותיו הרעות.

גם פה, גם שם צמח נטע כזה מפני שכחות־הטבע הנעלמים הטילו רק אימה על בני־האדם, מפני שמנפות גוראות שמו שמות בעמים שלמים, מפני שרעב ובצורת הכריתו אוכל מפי אלפים ורבבות.

גם פה, גם שם פרח שורש פורה ריש ורענה כזה מפני שמדרגת התבונה של העם היתה נמוכה בעת ההיא, מפני שהדעות והמושגים של ההמון היו שפלים מאד ומפני שהאמונות הטפלות התהלכו גם בין השדרות העליונות.

ומפני שהאמונות הטפלות השפילו את רוח בני־האדם בכל מקום, צצו אז בישראל ובעמים הרבות אנשים חסאים, שצצו את לשד הכניענם כעלוקות רעות, וקמו גם פה, גם שם המון אנשים שונים ומשגים, שהכאיבו באומותיהם כל חלקה טובה. הם התפארו, שיכולים הם להורות לכל אחד את הדרך ילך בה ואת המעשה אשר יעשה, ובדבריהם נתנו אמון הפהאים המאמינים לכל דבר. הם השתכחו, שמכירים הם סבות כל חלי וכל נגע, והיו למאשרים מהעיים. הם התהללו במתת־שקר, שחזו־עתידות הם ומתבני רוח־אלהים. והתעו בתוהו לא־דרך שבטים שלמים וגם גויים עצומים.

אולם, אם מפני הסבות הנזכרות צצו נביאי־השקר כעשבי־הארץ בכל

מקום, הנה במעלותיהם לא היו כולם שוים. אמנם, כולם היו רודפ־קדים ושומרי הבל־ישוא. אבל במיני הבליהם התפרדו כמעט תמיד. ובאמת, אם כולם אחזו את העינים, הנה האמצעים, שבעזרתם ההאמצו להשיג את מטרתם, לא היו שוים, מפני שתנאי־המקום ותכונות־העמים לא היו שווים גם הם.

ומפני התנאים הפרטיים בכל מקום והסגולות המיוחדות לכל עם ושבת, פרו ורבו נביאי־השקר אצל לאומים ידועים בכל מפלותיהם המרובות; בעוד שאצל שבטים או עמים אחרים נמצאו רק בתוך מפלגה אחת או שתיים. גם היו עמים, שבתחלה שגשגו אצלם כל המחלקות, ואחר־כך, מפני סבות ידועות, תמו מפלות אחדות מן הארץ, בעוד שמפלגות אחרות הכו שרשיהן עמוק עמוק באדמת־אומתן.

כן, למשל, בארץ אשור רק מפלגת־הקוסמים שלמה ממשה רבה ובלעדיהם לא הרים גם הכהן את ידיו ורגליו. את ערכם הגדול מצייר לנו הנביא יחזקאל (כ"א, כ"ז) במלים האלו: "כי עמד מלך בבל אל אם הדרך, בראש שני הדרכים, לקסם קסם: קלקל בחצים, שאל בתרפים, ראה בכבד". ומהו אנו רואים, כי מלך בבל, בכל עיו ממשרתו, לא רצה ללכת ולצור ער ירושלים קודם שידע מפי הקוסמים, כי תהיה הפארתו על הדרך הזה. הוא בחר ללכת לירושלים ולא אל רבת בני־עמון, כמו שחשב בתחלה, מפני שהקוסמים התנגדו אל הדרך האחרונה.

והנה במקום זה מראה לנו הכתוב, שקוסמי בבל השתמשו בשלשה קסמים שונים. בתחלה, "קלקלו בחצים", כלומר, כתבו על חץ אחד את שם ירושלים ועל חץ שני את רבת בני עמון ועל חץ שלישי לא כתבו כלום. ואז, אחרי שהניחים באשפה, מלטלום בחזקה כדי לדעת, איזה מהם יצא בראשונה. וראשון יצא החץ, שעליו היה שם ירושלים, כמו שמעיד הכתוב: "בימינו היה הקסם ירושלים"⁽¹⁾. אחר־כך שאלו בתרפים. אף כאן אין הכתיב מספר איך שאלו בקסם זה. ואולי גם לא בכל מקום ובכל־זמן שאלו באופן אחד. אבל אנו יודעים ממקומות אחרים כי לתרפים היתה צורת אדם (שמואל א', י"ט, י"ג; ישעיהו, מ"ד, י"ג). כי הם היו קטנים (בראשית, ל"א, ל"ד), ועל כן נעלה הוא מעל כל ספק, שהקסם הזה דומה היה אל החצים⁽²⁾. ובאחרונה שארו בכבד. קסם זה היה חשוב מאד אצל כל העמים העתיקים. ואמנם, הכהנים הורגלו להקריב את קרבנם ולהודיע אחר־כך את רצון אלילים לפי מראהו של אבר פנימי זה: אם הוא אדום מאד או רק אדמדם; אם ה"בדק" (כלומר הסדק) רחב הוא מאד או קצר הרבה, ועוד כמו אלה⁽³⁾.

(1) אמנם, הכתוב אינו מספר איך עשו האשפים קסם זה, כי בעת ההיא היה חדר ידוע לכל. אבל במקום אחר אנו יודעים, שכן היה הדרך באמת. כן, למשל, אצל עמי־ערב הורגלו בימים הקדמונים דקחת שלשה חצים, שעל הראשון היה כתוב: "האל רוצה", על השני, "האל אינו רוצה" ועל השלישי לא היה כתוב כלום. ואחרי שהניחום בכלי אחד, מלטלום בחזקה, כדי לדעת איזה מהם יצא ראשונה. והחץ שיצא ראשונה הוא הודיע את רצון האל (הקוראן, ג', ל"ט; ה', ד').

(2) השואלים זרקו את התרפים למעלה, ולפי האופן שנפלו על הארץ הבינו את תשובת־האליל. למשל, אם הצורה היתה מלמעלה או מלמטה, ידעו, אם האלילים יאבנו להופיע על עצתם או לא.

(3) גם אצל הרומים לא עשו השיטות מעולם דבר קטן או גדול קודם ששאלו את

אולם, אף־על־פי שהכתוב מזכיר רק את הקסם המשולש, היו גם בבבל, כמו בכל ארץ אשור, גם הווי־עיתודות אחרים. כן היו שם, למשל, הוֹבִיר־שמים או "הוויים בבוככים", הנזכרים גם־כן בשם "גורין" (דניאל, ב', כ"ו). ואולם בעת־מלחמה יכלו רק הקוסמים לחוות את דעתם ורק על־פיהם קם הדבר. גם לכל שאר העמים העתיקים היתה תמיד מפלגת־קוסמים רמה ונשאה, כלומר, "קוסמים לאומיים", שעל פיהם נעשה כל דבר חשוב, כמו המלחמה. למשל, אצל עמ־י־כנען (דברים, י"ח, י"ד) ואצל הפלשתים (ישעיה, ב' ו'). רק ה"מעוננים" נתכבדו על פני כל העם. רק הקוסמים האלה חזו עתידות לפי צעקת־העופות, או גם לפי אשר עפו בשעת־המקסם. ועל מפלגה זו נמנו גם אלה שהגידו האותיות מאחור לפי צביון העבים, אשר נראו בעת ההיא¹).

ומלבד הקסמים שזכרנו היו גם הרבה קסמים אחרים, הכל לפי המקום והזמן. וכבר אמר המחקק: "לא ימצא כך קוסם קסמים, מעונן ומנחש ומכשף, וחובר חבר ושואל אוֹב וידעוני ודורש אל המתים" (דברים, י"ח, י"א).—ואולם, אף־על־פי שהכתוב מעיד, "כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל" (במדבר, כ"ג, כ"ג), לא ארכו הימים הטובים האלה הרבה אף בישראל. גם שם רצה המון העם, ולפעמים גם המושלים, ללכת בדרכי הגויים אשר סביבותיהם ולעשות כמעשיהם המקולקלים. כן למשל, לא מנע שאול, שהכרית את האובות והידעונים מן הארץ (שמואל א', כ"ח, ט'), את עצמו מלדרוש באשת בעל־ת־אוב (שם, ז', ט'). והמלך מנשה הרע לעשות מזה, כמו שמעיד עליו הכתוב: "העביר את בנו באש ועונן ונחש ועשה אוֹב וידעונים" (מלכים ב', כ"א, ו'; דברי־הימים ב', ל"ג, ו'). וכמעט בכל הזמנים היו בין היהודים קוסמים שונים. ועל־כן אומר מִיכָה הנביא (ג' ו'—ו'): "לֹכֵן לִי־לָה לָכֶם מַחֲוֹן וְחִשְׁבָה לָכֶם מִקְסוֹם וּבָאָה הַשֶּׁמֶשׁ עַל הַנְּבִיאִים וְקָדַר עֲלֵיהֶם הַיּוֹם, וּבִשְׁוֹ הַחֲוִיִּים וַחֲפְרוּ הַקּוֹסְמִים וַעֲטוּ שֹׁפָה כֹּלֶם, כִּי אֵין מַעֲנֶה אֱלֹהִים". ובמקום אחר הוא אומר: "וְהִכְרַתִּי כַשְׁפִּים מִדִּירָךְ וּמַעֲוֹנִים לֹא יִהְיוּ לָךְ" (שם, ה', י"א). גם ירמיה הנביא (כ"ז, ט') אומר: "וְאַתֶּם אַל תִּשְׁמְעוּ אֶל נְבִיאֵיכֶם וְאַל קוֹסְמֵיכֶם וְאַל חֲלוֹמוֹתֵיכֶם וְאַל עֹנְנֵיכֶם וְאַל כַּשְׁפֵּיכֶם". ובמקום אחר הוא אומר: "אַל יִשְׁאוּ לָכֶם נְבִיאֵיכֶם אֲשֶׁר בִּקְרַבְכֶם וְקוֹסְמֵיכֶם וְאַל תִּשְׁמְעוּ אֶל חֲלוֹמוֹתֵיכֶם אֲשֶׁר אַתֶּם מַחֲלָמִים" (שם, כ"ט ח'). וכן אומר יחזקאל הנביא (י"ג, כ"ג): "לֹכֵן שׂוֹא לֹא תַחֲוִינָה וְקִסֵּם לֹא תִקְסוּמָנָה עוֹד".

פי הכהנים הרומים נכבד. הכהנים האלה, בידוע, נקראו שם בשם "haruspices". הם היו מכובדים על פני כל העם והשפיעו הרבה על הליכות כל הענינים הגדולים, כי המושלים לא יכלו להרים את ידיהם ואת רגליהם בלעדיהם, כמו שמעיד על זה Cicero עצמו: *Omitto nostros qui nihil in bello sine extis agunt nihil sine auspiciis domi habent*; "לא אדבר מראשי הממשלה שלנו, שבעת־מלחמה אינם עושים כלום בלי הקוסמים הרומים באכרי הקרבנות, וגם בעת־שלום לא יעשו כלום בלי קסמים" (De Divinatione lib. I, cap. LXIII). ואמנם, לפי עדותו של סופר זה פרז־קסמָה באותו זמן את ממשלתו כמעט על כל העמים (Ibid., lib. I, cap. X). *extis enim omnes: fere utuntur*: "הנה כמעט כל העמים יקסמו באכרים הפנימיים". 1) כך היא דעת מבארים רבים, וכן היתה גם דעת חז"ל (סנהדרין, ס"ה ע"ב).

וחווי-שוא כאלה, גם בישראל ובעמים, לא התנבאו חנם אין כסף, כי אם חיו על קסמיהם, הרבה מהם קבלו לפעמים מתנות גדולות וגם כסף וזהב (במדבר, כ"ב, ט"ז). ומי כה הנביא (ג', ה') מעיד על "מתנבאים" כאלה: "כה אמר ה' על הנביאים המתעים את עמי, הנושכים בשניהם וקראו שלום, ואשר לא יתן על פיהם וקדשו עליו מלחמה". ובמקום אחר, הוא אומר: "ונביאיה בכסף יקסומו" (שם, שם, י"א). וגם הנביא יחזקאל (כ"ב, כ"ה) ואומר: "קשר נביאיה בתוכה כארי שואג לטרף מרף, נפש אכלו, חוסן יקר יקחו".

ומפני שנביאי-שקר אלה חיו על קסמיהם ולפעמים אף עשו עושר, על-כן לא יראו להתעות את בני-העם בדברי-שקר. ולפיכך מעיד ירמיהו הנביא (י"ד, י"ד) בעם: "ויאמר ה' אלי: שקר הנביאים נבאים בשמי! לא שלחתים ולא צויתים ולא דברתי אליהם! חזון שקר וקסם ואליז ותרמית-לכם מתנבאים לכם!". גם יחזקאל הנביא (י"ג, ז') קורא אל חווי-שוא אלה: "הלא מחוה-שוא חזיתם ומקסס-כזב אמרתם". ובמקום אחר הוא אומר: "ונביאיה טחו להם טפף, חזוים שוא וקוסמים להם כזב" (שם, כ"ב, כ"ח). ואף זכריה הנביא (י', ב') אומר: "כי התרפים דברו און זקוסמים חזו שקר והחלומות השוא ידברו".

אירם, אם כל הקוסמים, המעינים והמנחשים היו נביאי-שקר וחזו שוא ומדוחים, אין לנו להאמין, שכל נביאי-השקר היו קוסמים. לא! גם בישראל, גם בעמים, היו חווי-שוא, שהתעו את בני-דורם בתוהו לא-דרך מבלי שהשתמשו בקסמים כדי לאחז את העינים. אמנם, גם אלה, שלפעמים "לבשו אדרת-שער למען כחש, נבדלו לרעה מכל נביאי-האמת" וחזויה; אבל גם הם לא השתמשו בלהטים. את הסשפט הזה נקל לחזק במופתים רבים. ואמנם, הרבה כתובים מוכיחים בעליל, שגם "נביאי-השקר" נבאו בשם-ה' מבלי לקיים כל קסם ומבלי להשתמש בכל נחש או לחש.

הנה, למשל, "הנביא הזקן", כשרצה להכשיל את איש-האלהים שבא מיהודה לנבא על המזבח בבית-אל, אומר אליו בדברים האלה: "גם אני נביא כמוך ומלאך ה' דבר אלי בדבר ה' לאמר: השיבהו אתך אל ביתך ויאכל לחם וישתה מים—כחש לוי (מלכים א', י"ג, י"ח). אם-כן נביאי-השקר הזה לא קסם, ורק השתבח, כי רוח אלהים דובר בו ומלתו על לשונו, כנביאי-האמת. ומשל זה אינו יחיד במינו. גם צדקיה בן כנענה, אחרי שעשה לו קרני-ברזל, אמר אל המלך אחאב: "כה אמר ה': באלה הנגח את ארם עד כלוהם" (שם, כ"ב, י"א). וכשבא הנביא סיכיהו בן ימלה ויעץ למלך בשם-ה', שלא יעלה למחמה על רמות-גלעד, הכהו צדקיהו על הלחי ואמר: "אי זה עבר רוח ה' מאתי לדבר אותך?" (שם, שם, כ"ד). ובכן אף כאן לא קסם נביא השקר שום קסם ורק אמר, כי רוח-ה' דובר בו. ובאמת גם מיכיהו עצמו אינו אומר עליו, שהוא קיסם קסמים, אף אינו מאשימו, כי רוח-ה' לא דבר בו, ואך אמר-לו, שהוא "רוח-שקר", ועל-כן הוסיף: "ראיתי את ה' יושב על כסאו וכר צבא-השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו. ויאמר ה' מי יפתה את אחאב ויעל ויפול ברמות-גלעד?"—ויאמר זה בכה וזה בכה. ויצא הרוח ויעמוד לפני ה' ויאמר: אני אפתנו. ויאמר ה' אליו

במה?—ויאמר: אצא והייתי רוֹח־שקר בפי כל נביאיו. ויאמר: התפתה וגם תוכל! צא ועשה כן!—ועמה הנה ה' נתן רוֹח־שקר בפי כל נביאיו. אלה וה' דבר עליך רעה" (שם, שם, י"ט—כ"ג).⁽¹⁾

וכן היה הדבר גם בזמן מאוחר. הנה, למשל, הנביא מנבעון, חנניה בן עזור, מנבא אל העם בימי ירמיהו בבית ה' לאמר: "כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל לאמר: שברתי את עול מלך בבל. בעוד שנתים ימים אני משיב אל המקום הזה את כל כלי בית ה', אשר לקח נבוכדנאצר מלך בבל מן המקום הזה ויביאם בבל. ואת יכניה בן יהויקים מלך יהודה ואת כל גלות יהודה הבאים בבלה אני משיב אל המקום הזה—נאום ה', כי אשבר את עול מלך בבל" (ירמיהו, כ"ח, ב', ד'). ובכן גם מזה אנו רואים, שהנביא המהנה הזה לא קסם, אלא נבא בשם ה' על שקר. ועליכן אומר לו ירמיהו הנביא באחרונה: "שמע נא, חנניה! דא שלחק ה' ואתה הבטחת את העם הזה על שקר" (שם, שם, מ"ז); אבל אינו מאשימהו, כי קסם קסמים.

מופתים כאלה וכאלה נקד מאד להביא, אבל אין שום צורך בדרבנן. כל איש העיבר על דבר־יהוים בשם לב יוכח, ש"נביא־השקר" באמת לא היו קוסמים, כמו המנחשים, המעוננים ועוד כאלה. אמנם, גם הם היו שוא והפל והכשילו המיד את העם, אבל בודאי רק מעטים מן המדחים האלה, לבשו אדרת־שער למען כחש. רבים מהם האמינו בתמים, כי רוח־ה' דובר בהם זמרתו על לשונם, וכן היו גם בעיני העם. ועליכן היו באמת, כפח יקוש על כל דרכיו" (הושע, מ', ה').

ומחזה כזה נשנה בזמן מאוחר מאד. כן, למשל, בסוף ימי הבית השני, בימי ממשלת המלך אגריפס השני, נבא מתעה אחר בירושלים, שגם הוא יקרע את הירדן לגזרים כמו שעשה יהושע. וכאשר נהרו אחריו אנשים רבים מאד נפלו ברעה.⁽²⁾ ובודאי גם הוא לא קסם קסמים, כי לולא זאת לא משך רב אדם אחריו, מפני שהכל היו מבינים, כי אך נביא־שקר הוא.

ואף מחזה מוזר כזה אנו מוצאים בין שאר העמים העתיקים. בארץ יון וברומי היו אנשים שנבאו בלי שקצמו קסמים ובלי שנחשו⁽³⁾. ואף בזמן מאוחר מאד לא חסר מחזה כזה. ובארץ צרפת, בימי־הבינים, היו נביאים כאלה, שהם ידועים תחת השם: "Prophètes huguenots", כמו שנראה את הדבר במדוצת המאמר הזה.

ובין מתנבאים כאלה היו שתי מפלגות: הנביאים החולמים והנביאים הניפלים בעינים גלויות⁽⁴⁾.

על המפלגה הראשונה נמנו כל אלה שחזו את "חזיונם" רק בחלום־הלילה, ואת החלום הזה חשבו בהנאים ידועים ל"רוח־ה'", לנבואה אמתיה. ואמנם, בימים העתיקים, שהדעת היתה עדיין מועטה, נראה החלום כדבר כפליא מאד וכחזיון חשוב, ועליכן האמינו כמעט כל העמים באמת ובהתמים, שהחלום הוא תמיד

(1) גם הו"ל אסרו, שהמלך יהושפט ידע, שכל הנביאים היו "נביאי־שקר" אך מפני ש"אין סיגנון אחד עולה לכמה נביאים", אבל לא אסרו, שידע דבר זה מפני שהנביאים האלה קסמו קסמים (סנהדרין, פ"ט ע"ב).

(2) עיין יוסף פלאוויוס, קדמוניות־היהודים, כ', ד'.

(3) עיין: Cicero, De Divinatione, lib. I, cap. XXXI.

דבר-האלהים¹). ועיד בזמן מאוחר לערך שררה אמונה כזו. בעת ההיא היו החכמים מבארים את המחזה הנפלא באופן זה: „כשאך הפול השנינה על הגוף נפרדת הנפש מן הגוף. מכל עסקיו וגם מוזהמתו ועל-כן יכול הרוח ליכור אז את העבר, להביט אל ההיה וגם לחיות את העתיד“: *Quam est somno sevocatus animus a societate et a contagione corporis tum meminet praeteritorum praesentia cernit, futura praevidet*)². שהשנינה, אחד, במקום אחד, שהשנינה, נותנת לפעמים יכולת לדעת את האותיות מרם הבואנה.

מופתים כאלה וכאלה נקל מאד להביא, אבל די לנו לדעת, שאמנם בכל הארצות ואצל כל העמים האמינו בתמים, שכל חלום הוא דבר-אלהים ובלעדיו אין לבאר מחזה נפלא כזה. ועל-כן היו אנשים ידועים, שהיתה להם סגולה מיוחדת, כשאך חלמו בלילה, וביחוד בהקיץ, לתת אות או מופת לדבריהם, מאמינים בתום-לבם, כי אלהים נראה אליהם במחזה וכי רק הוא דבר אליהם בחלומם. ועל-כן נמצאו בימירקדם לרוב חזו-ישוא, שבאמת ובתמים כנו את עצמם „נביאים“, וכן היו גם בעיני רוב בני-האדם בזמנם. ולפיכך מעיד המחיקק בעם ישראל, שאין לו לשמוע אל דברי חזוים כאלה, והוא אומר: „כי יהום בקרבך נביא או חולם חלום ונתן אליך אות או מופת, ובא האות והמופת, אשר דבר אליך, לאמר: נלכה אחרי אלהים אחרים, אשר לא ידעתם, ונעבדם, לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חולם חלום החלום ההוא וגו'. והנביא ההוא או חולם חלום ההוא יומת“ (דברים, יג, ב'—ג', ו'). גם ירמיהו הנביא (כ"ג, כ"ה) מהתל בחזוים כאלה ואומר בשם ה': „שמעתי את אשר אמרו הנביאים בשמי לשקר לאמר: „חלמתי חלמתי“. והוא מוסיף אחר-כך בשם ה': „הנביא אשר אתו חלום יספר חלום ואשר דברי אתו ידבר דברי-אמת. מה לתכן את הברז—נאום ה'“ (שם, שם, כ"ח). ועל-כן הוא משכיב את בני-ישראל, שלא ישמעו אל דברי הקוסמים והחולמים, המדיחים את העם מן הדרך הישרה (שם, כ"ט, ט'). וגם זכריהו הנביא (י', ב') מורה לעם, כי „החלומות השוא ידברו“. כל הדברים האלה מראים לנו בעליל, שאמנם רבים מנביאי-השקר היו בעלי-חלומות, שהאמינו לפעמים באמת, כי אלהים נראה אליהם בחלום וכי חזו-אמת נפל בחלקם בעת ההיא. אבל גם בישראל וגם בעמים היו נביאי-שקר גם מסין אחר, כמו שאמרנו למעלה.

על המפלגה השנייה נמנו נביאי-השקר העליונים, שמהרו את עצמם בציומות וגם בענוים אחרים כדי לקנות לעצמם את הסגולה „להביט אל המות-אניהם“. ומחמת דמיונם החזק ומבנה-גופם החלש עצרו כח נלהתעמק במחשבה זו עד ששכחו הבל ומלואה. וכשנצטמצמו במחשבה אחת עמוקה, נפלו עד הארץ,

(1) ומפני שאמונה זו חיתה חזקה מאד אצל כל עמי-הקדם, על כן נמצאו בהרבה ארצות חכמים ידועים, או חרטומים, שהתפארו לדעת פתרון כל חלום. כל אלה לא היו בעלי-חלומות בעצמם, אלא השתבחו, כנביאים ממין מיוחד, להודיע דעת-עליון בימים העתידים בעזר פתרונותיהם. כאלה היו החרטומים במצרים, שהתאמצו לבאר את חלום המלך (בראשית, מ"א, ח'). וכן היו האשפים בבבל או „חכמי בבל“ (דניאל, ב', ב'—ג', י"ג). גם אצל עמי-פרס היו חכמים, שנשאו את התואר „יודעי העתים“ (אסתר, א', י"ג). שהשתכחו ג"כ להודיע את העתיד בתנאים ידועים.

(2) Cicero, De Divinatione, lib. I, cap. XXX.

כאילו כל רוח לא היה בהם ונשארו כחולמים בעינים גלויות. וברגעים קצרים כאלה האמינו באמה, כי אלהים נראה אליהם והם חיונים, מחוֹדֵד־שֵׁרִי או כי רוח ממרום יערה אליהם והם שומעים. אמר־אֵל־י' למען ידעו את האותיות במרם הבואנה, ואנשים כאדה הורגלו לדבר בשם ה' ולחשוב את עצמם לנביאים אמתיים.

למשל: נביאי־הבעל בימי אֵלִי הוֹרְעוּ לעצמם והסבו להם מכאיבים גדולים למען ינוח עליהם הרוח ויודיעם מה עליהם לעשות או איך יפול הדבר. על זה מעיד הכתוב: ויקראו בקול גדול ויהגודדו כמשפסם בחרבות וברמחים עד שפך דם עליהם. ויהי כעבור הצהרים ויהנבאו עד לעלות המנחה ואין קול ואי עונה ואין קשב (מלכים א', י"ח, כ"ח-כ"ט).

גם אצל הרבה עמים אחרים ובזמן מאוחר הורגלו נביאי־השקר להתלהב מאד עד כדי שתפרד הנפש מן החומר וכדי שביספלו על הארץ כחולמים בעינים גלויות תבוא להם היכולת להביט את תכונת אילום ולקבל ממנו את החזון¹. ואף בצרפת קמו בימי הרדיפות הנוראות נגד ההוגנוטים להגרפים נביאים הרבה, שהכינו את נפשם בצומות, בתפלות ארוכות ובשיר ובזמרה, וגם הסירו שינה מעיניהם הרבה לילות למען יערה עליהם רוח ממרום². וכשהרגיש החוק והאדיר מלא את כל בתי־נפשם נשארו כעמודי־שיש או נפלו על הארץ מלוא־קומתם, ושם, כאילו אחוס השבץ, נתעו עויות משינות והתנועעו תנועות מוזרות, עד שבא השקט בכל גופם. ורק אחרי המראות האלה היו קמים מעל הארץ ומתחילים לנבא או גם היו נשארים במקומם כבולי־עץ ומן האדמה הודיעו את חזונם אל כל העומדים מסביב.

II

אלה הם שני מיני נביאי־השקר, שמשלו ברוח העם בימים הקדמונים והתעוהו ללכת אחר ההבל, ועתה הבה ונראה מה הם המראות האלה לפי חכמת־הרפואה בימינו ואיך נוכל לבאר על־פי הדעת את מקרי בני־האדם בחזיונות כאלה.

באישון־לילה, בחושך ואפלה, כאשר הרדמה נופלת על בני־האדם, בא גם החלום ברוב ענין. הסבה לדבר היא סבוכה מאד, אבל חכמת־הרפואה בימינו אלה התאמצה לבארה באופן מדעי, ואולם כרם נגע בפתרון חידת־החלום, עלינו להזכיר עיקרים שונים, שהם ידועים מכבר לכל החוקרים. קודם כל עלינו לדעת, שאף אם האיש ההולך לישון עוצם את עיניו כדי שלא יגיעו קרני־האור אל הגולות, אף־על־פי־כן חודרות הקרנים האלה, אם כי בכמות קטנה, אך בין

(1) גם ציצרון כותב בדברים האלה: «Jnest igitur in animis praesagitio extrinsecus injecta, atque inclusa divinitus. Ea si exarsit acrius, furor appellatur, quum a corpore animus abstractus divino instincto concitatur» (De divinatione, lib. I, cap. XXXI); «נפשנו יש בה נפלא, שבא לנו סן החוץ, כי האלים נתנו אותו לנו, ובעזרתו יבולים אנו דחוש את העתיד. והיה כשהרוח יתפזר מן החומר ויתלהב בתהפעלות אלוהית יכול כח זה, אם רק יתלהב בחוקה, להגיע עד מרגת־הנבואה».

I. Benoît, Les Prophètes huguenots, Mantauban 1910, p. 42. (2)

השמורות הסגורות. וכן עלינו לדעת, כי אצל האיש הישן החושים השונים ממלאים את תפקידיהם ולא יחדלו מלעבוד בעת התרדמה, כי השכל אינו נרדם באמת וכי גם הזכרונות השונים, שמספרם עולה לאדפים ולרבבות אצל כל קרוץ מחומר, אינם ישנים בלילה¹. מובן, איפוא, הדבר, שכל אדם, כשתפול תרדמה עליו, יחדל מלחיות בעולם הכולל². ואז, בהיותו במצב נכדל, בדר זגלמוד, גם הרושם היותר קל יעצור כת להשפיע עליו בעוז ולהעיר בו המון ברונות מאליפים. ובאשר השכל הוא ער תמיד אצל הישן, על-כן ימהר לקחת את הזכרונות האלה ולבנות מהם את החלום.

אפס, לפי מבט הרושם המשפיע כן תהיה תמונת החלום ומהותו. למשל, אם נדליק פתאום נר בחדר, או הישן, אם שנתו אינה עמוקה וכבדה מאד, יחלום, תחת השפעת קרני-האור על שמורות-ציניו, שהוא רואה הבערה בעיר, או ביתו בוער באש, ועוד כאלה. וכן אם נשבר פתאום כלי בחדר, או חושי-השמיעה הער יודעו הרבה מז הקיל והשכל ימהר לקחת את הרעש הזה לחומר החלום שיבנה ממנו. ועל-כן יחלום הישן, תחת השפעת-הקול הנפרזה, שהוא שמע רעמים, שהרסו את הבית, או המיתו הולכי ארחות, או שברו סלעים, ועוד כאלה.

ואולם, גם בלי כל-כך הבאה מן החיץ, יש סבות פנימיות בנופו שיש הישן, שהן יכולות לתת חומר רב לבנין החלומות. ובאמת כל אכר פנימי יכול להשפיע על הלך-הרוח בשעת-השינה. כן, למשל, הקיבה או המעים, אם לא עכלו היטב את המאכלים והם סובלים מן המצב ההוא, הכאב הממך הנודר כאברים האלה עובר את הרוח בשעת-השנה ומשפיע עליו לדעה. וגם את החומר הזה ימהר לקחת השכל כדי לבנות ממנו חלומות רעים ומרגיזים. ועל-כן חולם הישן, תחת השפעת-הכאב הנפרזה, שהוא רואה מתים, שקמו עליו להכותו נפש, ועוד כאלה.

ויותר על כן יש במבט האדם, הכל יודעים, שהשינה לא המיש מקרבנו את זכר הדבר הנוגע הרבה ללבנו והקרוב לנו מאד. כן, למשל, האם הרחמניה, האיהבת את ילדיה יותר מנפשה, תקיץ מיר כשאך יתחיל הילד לבכות. ואותה האם תערב עליה שנתה ולא תשמע לפעמים אף אם הרעם ישמיע קולו בחיץ. ומדוע?—מפני שקור הבכי חדר עמוק במחשבת האם הרחמניה וזכרוננו לא ימוש מקרבה כל הימים. ועל-כן, כשאך ישמע בחדר קול-בכי, אף היותר קל, מיר יכירהו הזכרון, שהוא ער כל הלילה, ולא יתן עוד שינה לעיני האשה.

ולמסכת-החלום אין שום צורך בדבר חי וקים בפני עצמו או בדבר מוחש באמת. לא! גם כן מחשבה עצומה, שהכחה שרשיה בקרבנו ודה הקדשנו ימים ארוכים או גם חדשים שלמים, יכולה להניע את שכלנו בשעת-השנה כדי שיבנה חלום בעזרת זכרונות שונים החיים בקרבנו מאו ופארהו בצבעים שונים. ואולם לחלום כזה, שבו היתה מחשבה ישנה ועמוקה המניע³ הראשון, יש תמיד צורה ביחודה, שהרי המחשבה העיקרית בעצמה תמשול בו. כן, למשל, הרעב יחלום, שהוא סמוך על שדחן שרים ורוזנים וכל מעדני-מלך מוגשים לו בכלי זהב וכסף והוא אוכל לשובע, בעוד שהצמא יחלום, שהוא עומד על פלגים ועבדים

(1) עיין: H. Bergson, Le Rêve. Paris 1901.

ושפחות מגישים לו נאדות מלאים יין או מכבדים אותו בספל מלא חלב והוא שותה בעונג ומרוה את נפשו. ומדוע? מפני שאצל הרעב היה החפץ האדיר, שמלא את נפשו בהקיץ-האיכל, בעוד-שאצל הצמא היתה המחשבה העמוקה והיחידה, שמלאה את כל נפשו בהקיץ-המשקוי.

ועתה, אחרי שראינו את כל אלה, נקל יהיה לנו להבין גם את החלום בתור מחזון. הנה רוב נביא־השקר אהבו כמעט תמיד את עמם בכך נפשם ומאדם. הם לקחו חלק בשמחתו ובצרתו גם להם צר היה. בקצור, הם לא חדלו מלהשתקע בענייניהם. ולפיכך, כשהעיקו מקרים רעים או צרות נוראות על רוח האומה, כשהקדירו יראה ופחד את שמיה, לא חדלו האנשים האלה, שחשבו את עצמם לנביאים אמתיים, הווייה באמת, מלהתעמק בענין הנוגע אל הכלל ולהנות בו יומם ולילה. ומן ההגיון הארוך הזה נולדה מחשבה עצומה ועמוקה, שהתעוררה במוחם כאורח רענן, ועליכן, בנפול תרדמה על בני-הארם, היתה מחשבה עמוקה זו משפעת לפעמים על השכל הער, והוא בעזרת הזכרונות הרבים, בנה חלום ונתן לו תמונה שלמה ומפוארת. והיה אם ממסכת-החלום, מכך הבנין המסובך, נשאר חלק קטן אבל חשוב, כלומר החלק הדומה אל החפץ האדיר, שהיה להם בהקיץ, או אל המחשבה, שבה הגו יומם ולילה מכבד, נחשב החלום ההוא בעיני נביא־השקר לחזון, שרק אלהים בכבודו ועצמו שלח להם ממרומים, כדי שיוורו לעם את הדרך ידך בה ואת המעשה אשר יעשה.

אולם, לפעמים הגיע החזון לנביא־השקר במשעור אחר. אבל כדי להסביר את הדבר עלינו להזכיר בזה עיקרים אחדים.

הכל יודעים, כי לאורך כל חומי-העצבים שומץ זרם נסתר יומם ולילה, כל ימי-חינו על הארץ. רק בעזר הזרם הזה רצות כל הפקודות שנוגדו במח אל כל חקיי-הגוף; רק הוא מאגד את כל האברים הפנימיים ורק הוא מעיר את כל החושים. בשימת-העצבים מבעית שימץ זרם זה רצוא ושוב לאורך העצבים ולא יתעכב לעולם במדה מרובה ביותר באחד מן הפרקים. אך אצל אנשים, אשר מלידה ומבטן נועדו להיות "ידועי-חלי" ושימת-העצבים אצלם רפה מאד, אין זרם נסתר זה שומץ תמיד במדה ראויה דבר תנועה מבעית או לכל מפעל טבעי. לא. בתנאים ידועים יקוה הזרם במקום אחד ויהיה לכת חזק ומוזר, ואז הוא יכול להוליד פתאים "תנועות" משונות או מדרגה רמה ברגש החושים, או גם "רעיונות" מוזרים.

ועתה נקל יהיה לנו להבין, שהרבה מקרים יכולים לפעור בחזקה על אנשים כארה, אם, למשל, בצורת הכרית איכל מפי ילדים; אם מנפות נוראות תרבינה חללים בכל חוצית-קריה; אם החרב הגזר ער ימין ועל שמאל; אם האויב ישים שמות בארץ ויחריב עיר ומדינה, אז יכולים אנשים כאלה להתפעל באופן נורא, אז יכולה שימת-העצבים שלום להזדעזע במדה מרובה ואז יכול גם הזרם הנסתר, במקום לשמץ במדה בינונית ולפי ערך כל מפעל ותנועה, דהקיות אצלם במקום אחד. ואז יכולים אנשים כארה גם לשמוע וגם לראות דברים נפלאים, שאחרים לא ישמעו ולא יראו, שהרי הם חיים בעולם כבודדים וחושיהם מתפעלים על נקלה⁽¹⁾.

(1) הכל יודעים, שאצל אנשים ידועים מנה כל השפעה נכריה (Suggestion) את

וכשמתגברת המחשבה על אנשים כאלה, או הדמיון מתלהב אצלם, נדמה להם, מפני שיטת-עצביהם הרפה, כאילו מלפני היוצר עבר עליהם הרוח ונגע בהם בחוקה; אז ילפתו בהם השרירים והם נופלים מלוא-קומתם ארצה או עומדים דים כעמודי שיש, מבלי ראות מאומה על ימין ועל שמאל, והנה ברגעים כאלה משפעת אצלם כל מחשבה עמוקה ועצומה על השכל, וזה האחרון כונה בעזרת הזכרונות השונים, כהישן, חרום שלם, ומפאר אותו היטב לפי המקום והזמן. וכשאך תשוב להם הרוח ויצאו מן המצב המורד הזה, אז יאמינו באמת, כי חוו מחזה-שרי אי שמעי קול אלהים המדבר אליהם כדי לגלות את אונם מן הרברים העתידים לבוא.

ולנביא-יסקר כאלה לא בא החזון רק כנפול הרדמה על בני-האדם. לא. כשאך התגברה עליהם הרוח היו יכולים גם ביום בהיר בשחקים, לפני כל עם ועדה, לבוא ירדי המצב המורד, שבו היו מאמינים בתמים, כי אלהים נראה אליהם ומלתו היתה על לשונם, ואז, כשהיו יוצאים מן המצב המורד, היו מנבאים על גוי ואדם יחד, כאילו מכמין אמם נקדשו לנביאיה ולחזוייה באמת. אם כה או כה, לא המיד היו נביא-יסקר כאלה כדאים ושקרנים או אנשים היודעים את האמת ומתכוונים למרוד בה; אף לא היו קוסמים, אשר שבע היענות בלבם. לא! הם היו, על-פי רוב, אנשים תמימים, שהיו שונים ומשנים כאחד.

גם בין עמים אחרים היו אנשים כאלה, שהתעו את בני-ארצם בתהי לא-דרך, אף אם לא התעו את העם בדרך ואת מעשיהם, זר מעשיהם, לא עשו בצדיה. והו בודאי פתרון חידת "חזוי-שוא" בימים מקדם וזהו סוד "נביא-השקר" בישראל ובעמים, לפי חכמת-הרפואה בימינו.

אמנם, אין לנו יכולת לחק דעה זו במופתים עתיקים, כי אין לנו כל זכר מחייה-הגוף של נביא-השקר בימים מקדם ואין אנו יודעים, אם "חזוי-שוא" כאלה היו או אנשים בריאים ושלמים או "ירועי-חול" כל הימים. אולם, אחרי שגם בזמן מאוחר היו חזיונות כאלה ואלה האחרונים נודעים היטב מדברי-הימים, אנו יכולים לדון מהם על "נביא-השקר" בימים מקדם. ובאמת-מבעד האדם אינו משתנה הרבה במרוצת הימים, והכחות הנעלמים שבקרב המין האנושי אינם מתחלפים עם זרם-העת. והמשלים מן הזמנים המאוחרים, הידועים לנו היטב, מראים בעליל, שרק בתנאים ידועים, שפרטנים למעלה, יכול "חזיון" נביא-השקר להופיע בעמים ומראה "חזוי-שוא" יכול לבוא בעולם. רק מקרים רעים, רק צרות רבות, שבאו על עם או שבט, עכרו את הלב וחבלו את הרוח, הם התנאים הרצויים, שבהם ישגשגו הנמעים הזרים. רק בעת-צרה יופיעו מאשרים מתעים, נביא-יסקר, שמנבאים בשם אלהים, אף כי לא שלחם מעולם, ורק תנאים כאלה משפיעים לרעה על העם כדי שיאמין בחזוי-שוא ומדוחים ולא יצחק על חלומותיהם ועל "חזוניהם".

וכדי לחק בתחלה את האמת האחרונה, כדי להראות, שאמנם תנאים כאלה דרושים לזה, נקח משלים אחדים מדברי-הימים.

ההושעים ומעוררת זעזוע גורא. ואנשים כאלה יכולים לפעול על נפשם בהשפעה-עצמית (Autosuggestion) כמו שתפעל עליהם השפעה נכריה (M. Friedmann. Ueber Wahn-ideen im Völkerleben, Wiesbaden 1901).

בסוף ימי הבית השני היה מצב עמ־ישראל נורא מאד. נציבירומי רוצצו את היהודים והתאמצו גם להשפיל את רוחם; מלכי בית־הורדוס רעו את עצמם במרעה טוב ואכלו את עמם בכל פה; מושלים עריצים הלמו ומחצו את האזרחים והרסו את מצבם; בעלי־חזק, גם מבין היהודים, העיוו לפסוע על ראשי עם קדוש וחרשו על גבם; והתקוה לצאת לחרות מעבדות אכזרית זו אבדה מלב העם ואת מקומה ירשו רק יראה ופחד. ואמנם, אז, בעתות הרעות ההן, קמו נביאי־שקר, שחזו שוא ותפל לאחיהם המדוכאים ובזדון או בשגגה הרעו מאד לה עם הממושך והממורט.

בימי המלך אגריפס השני נבא נביא־שקר להיהודים, שיוציאם מעבדות לחרות אם רק ילכו אחריו עד גדות הירדן, כי שם אלהים כבימי צאת אבותיהם ממצרים יראה להם נפלאות: שם יקרע את הנהר לגזרים, למען יוכלו ללכת בחרבה עד מחוץ־הפצם. והמתעה הוזה משך אחריו המון רב, אשר מרה היתה אחריתו⁽¹⁾. ותחת ממשלתי של הנציב פליקס, כשהפילו קנאים רבים הידועים בהשם „סיקריקין“ או רוצחים, פחד נורא על כל היושבים השקמים, קם נביא־שקר אחר. גם הוא משך רבים אחריו וכשלים אלף איש, „שהאמינו בחזונו, עלו על הר־היהיתים כדי לגרש מן הארץ את הרומיים ולשים קץ לממשלהם. אך גם אלה נהמו באחריתם⁽²⁾. ובימי חורבן הבית השני, עת צרה ומצוקה מאין כמות, עזבו אלפי אנשים את בתיהם בתוך העיר ועלו על ההר לפני הבית, כי האמינו בדברי נביא־השקר, שהבטיחם, כי רק במקום ההוא יראו באחרונה את ישועת ה' ונפלאותיו, וגם אלה כפרו בדמם את אמונתם בשיא נהעת⁽³⁾. וגם בזמן מאוחר מאד, בין עמים זרים, הופיעו חזיונות כאלה תחת השפעת הנאים שוים או דומים.

בימי־הבינים, בארץ צרפת, כשרדפה ממשלת המלך לודוביקוס הי"ד באף ובחמה את כל ההוגנוטים⁽⁴⁾; כשהצבא הרבה חללים בין המאמינים האלה ולא חמל על טף ונשים; כשהרסו אנשי־החיל את כל בתי־המקדש של הנרדפים ולא נתנו להם להתאסף אף במקום שומם, אז, בימים הרעים האלה, קמו בין ההוגנוטים „נביאי־שקר“, שהאמינו באמונה שלמה, כי רוח־ה' דובר בם ומלתו על לשונם, וכן היו גם בעיני הנרדפים.

ובנביאי השקר בארץ־צרפת, נביאים קרובים בזמן וידועים היטב בדבריהם הימים, יכולים אנו גם לחזק את האמת היסודית, שגם בהנאים רצויים יכולים רק אנשים חלשים, רק „ידועי־חוליו“, להתהפך לחזוי שיא ומדוחים ולהיות לנביאי־שקר. ואמנם, כל נביאי־השקר, שקמו שם בסוף המאה השבע־עשרה, היו אנשים מסין כזה. הרועה קרה (Crest) וחבריו היתה נפלת עריהם תחלה תרדמה עמוקה ואחר־כך היו מנבאים, כי „אלהים יציל את הנרדפים מיד עושיהם וכי במהרה בקרוב יתענו על רוב שלום⁽⁴⁾. והאכר אַסמיה (Astier) וחבריו היו נפלים על הארץ בלי נוע, עד שכמעט כל רוח לא היה בהם, ואחר־כך היו

(1) קדמוניות־היהודים ליוסף פלאטיוס, כ', ד'.

(2) מלחמות־היהודים ליוסף פלאטיוס, כ', כ"ג.

(3) שם, ד', ל'.

(4) J. Benoît Les Prophètes huguenots, Mon'auban, 1910, p. 22 עיין: (4)

מנבאים, כי מקרב יום הנצחון, שבו יבנו כל בתי המקדש הנהרסים, שבו יהיו הבתים הבנויים לבנים משלג, ובו כוכב יפול על עיר רומי ויאכל שם את כסא האב הקדוש¹. וכאלה כן אלה היו בעלי עצבים רפים משכבר הימים, ובוראי מלידה ומבטן. ובאמת, כשאך התגבר עליהם הרוח, היו עויות מזויות מניעות את כל שריריהם וגם את כל אבריהם, הרגש המבעי היה אובר במשך התרדמה בכל חלקיגופם ואחרי שהיו מתעוררים משנתם היו שוכחים לפעמים את כל מה שעבר עליהם, ועוד².

ואמנם, אנשים פשוטים, בריאים ושרמים מלידה ומבטן, לא יתהפכו לאנשים אחרים עד שיכשרו להיות חזוי שוא ומדוחים. ורק בעת צרה ומצוקה, בעת אשר מחויך תשכל חרב ומחדרים אימה, אז גם אצל אנשים מבועים החושים מזדעזעים הרבה והרמיון מתלהב בחוקה. ואז יכולים החלשים שבהם לראות דברים או לשמוע קולות, שלא היו ולא נבראו בעולם.

כן ראו הרבה אנשים בימי מלחמת העולם הראשונה, לפני צאת השמש על הארץ, באויר, רכבי-אש, מלאים אנשי-חיל, שעברו בתוך מפגשי העבים ונפוצו על פני כל הארץ, במסכות הערים, כדי לסגור אותן מכל עבריהם³. ופרא כזה נשנה בארץ צרפת בימי-הבינים. שם שמעו הוגנוטים נדרפים, איך מלאכי-עליון שרו בדמי-דל תחת כפת-הרקיע מזמורי-ההלים. בתחלה נמצאו רק אנשים במדינת ביארן, ששמעו את השיר הזה, אבל אחרי-כך נשנה הפלא הזה גם במדינת-סבן (Sevennes)⁴.

שני המשלים האלה, אף אם שונים הם, מראים בעליל, עד כמה יכולה מחשבה עצומה של אנשים, שחושיהם נודעו תחת השפעת הנאים ידועים, להוליך שולל את האנשים ההם עד אשר יהיו כחולמים בהקיץ. בימי-החורבן יראו יושבי ארץ יהודה מן האויב ומרכבו ופרשיו, ולא חדרו להגות בענין זה ומם ולילה. ועל-כן התלהב הרמיון אצל אחדים מהם והראה להם את פרי-מחשבתם העצומה. ובארץ צרפת סבלו הנדרפים רציחות נוראות על שהתאמצו לשיר את תהלות בן דוד נגד פקודת המושלים העריצים, ולא חדלו מלהגות בענין הזה יומם ולילה. ועל-כן, כשהתלהב הרמיון כאן אצל אחדים מהם, הראה להם את פרי מחשבתם העמוקה והגדולה: מלאכי-עליון שרים שירי-ההלים. ומפני שהמקרים הרעים מרעישים את כל הכרכות ומלהיבים את כל הדמיונות, הכר מאמינים בעתות רעות כאלו בכך פלא בלי לחקור ולדרוש הרבה, ובעתות כאלו הכל מאמינים בחזוי שוא ומדוחים, מבלי לשפוט כראוי את דבריהם ומבלי להעריך היטב את חזיונותיהם.

III

ועתה, אחרי שראינו מה היו באמת „נביאי-השקר“ בישראל ובעמים, שאלה אחת מרפת באייר ודורשת תשובה נכונה. אם הדבר כן היה, אם באמת רוב „נביאי-השקר“ לא היו קיסמים ונכלים, אלא אנשים תמימים, אשר שגו בעצמם

¹ שם, עמ', 28; 2 שם, עמ' 40.

² מלחמות-היהודים, ד', ד"א.

³ עיין: J. Benoit, op. cit., p. 17.

ברואה ועל־כן השנו אחרים, אם־כן איך יכלו בני־ישראל להבדילם לרעה מן הנביאים האמתיים וחזו־ייה מידה ומבטן?

דבר זה היה באמת קשה מאד, ועל־כן רבים הלכו אחרי חיוי שוא והפל בלי דעת, כי מרה תהי אחריהם, ובאמת במראה החיצון לא היתה שום יכולת להבדיל בין המאשרים המתעים, אשר חזו־נם. בא להם רק ממקור משחת, ובין הצופים האמתיים, שנבואתם הלכה רק ממקום קדוש.

אמנם, על מהות הנבואה האמתית בעצמה אין כאן מקום לדון, כי ענין זה עומד ברומו של עולם־היהדות¹, ובאמת אין כל חלק לחכמת־הרפואה בדבר המסור אל הלב ואין לה שום צדקה לחדור אל תוך האמינה בעצמה. אבל, אם נקח בטויים אחרים, הפו־רים בתנ"ך פה ושם, ונתבונן אליהם היטב, נוכח מיד, שבמראה החיצון לא היה הבדל גדול בין המתנבאים, אף אלה ש, לבשו אדרת־שער למען כחשׁ—ובין חזו־ייה, צירי־אמונים, שבאמת רק רוח ממרום נערה עליהם למען יהיו צופים לבית־ישראל ולמען יורו להם את הדרך הנכונה, דרך החיים והמוב.

הנביא הושע (מ', ז') אומר בכלל: „אייל הנביא, משוגע איש־הרוח. ובכן הרי לא יכלו האנשים הפשוטים להבדיל בין חזו־ייה, ששפני מחלתם הם חולמים חלומות בהקיץ וחזו־ים עתידות בשעפים כמו בחזו־ייה ליל, ובין הנביא האמת, שנקדש מרחם להיות צופה לבית־ישראל, גם במקום אחר נראה, שהידיעה בענין הזה היתה סבוכה מאד גם בין השדרות העיונות, כמו שריה־חיל, הנה השרים, כשהם מדברים על „הנער הנביא“, שבא בשם הנביא אלי שׁע, אמרו אז יהוא בן נמשי, בשובו מן החרד: „מדוע בא המושג הזה אליך? (מלכים ב', מ', י"א), והוא השיב להם: „אתם ידעתם את האיש ואת שיחו“ (שם, שם). אף־על־פי־כן האמינו בדברי אחד מבני־הנביאים, שהרי תקעו בשופר, ויאמרו סך יהוא (שם, מ', י"ג). מזה נראה עוד הפעם, כי בתוך העם שררה האמונה, שגם בין חזו־ייה נמצאים נביאים, שארחות־חיהם אינן טבעיות והם דומים אל נביאי־השקר בהליכותיהם המזו־רות.

ומלבד שהעם לא תמיד הבחין בין החזו־האמתית ובין המתנבא על שקר, מפני שקשה היה הדבר לפי המראה החיצון, היה התוכן הפנימי היפה של דברי המתנבא לוקח הרבה פעמים את לב ההמון. ואמנם, נביא־השקר, שלא השכילו אל אחרית־הענינים ודא ראו את הרע המונח בחיק־העתיד, דברו תמיד ברוח־אהבה אל ארץ־המולדת ויעצו דעם לנהוג ככנים נאמנים לארצם, בעוד שהנביא האמת, באשר ידע באמת את הסכנה המרחפת על העם בדבר אלהים אם ימרו את פיו ולא ישמעו אל העצה הנחרצה, הוכרח לפעמים לעוץ להמון בני־העם, שיעשו מעשים זרים ויהנהגו כבוגדים, המוסרים את ארצם לאויבי־עמם.

הנה, למשל, ירמיה הנביא (ל"ח, ב') אומר: „כה אמר ה' היושב בעיר הזאת ימות בחרב, ברעב ובדבר והיוצא אל הכשדים — וחי, והיתה לו נפשו

(1) בימים האחרונים התאמצו הרבה חוקרים להשפיל את כבוד הנביאים האמתיים ולראות גם בהם רק חזו־ייה; אבל הם העלו רק חרס בידיהם. ואין כאן מקום להאריך (עיי' M. Wulfing, Contribution à l'étude de la pathologie nerveuse et mentale chez les anciens Hébreux. Paris, 1907).

לשלל, וחיי. ועל־כן יכלו רבים לחשוב באמת, כי איננו דורש לשלום לעם הזה כי אם לרעה' (שם, שם, ד'). וכי על כן הוא מרפה את ידי אנשי המלחמה הנשארים בעיר' (שם, ל"ז, ד'). אכן, אילו שמעו או לדברי החוזה, כי עתה אכלו ממוכדיהארץ ונשארו החת גפנם וחתת תאנתם, כי הכרח היה אז באמת להכנע תחת יד מלך בבל, כמו שנתברר אחר־כך; אבל בעת ההיא יכלו רבים לחשוב, שירמיהו מדבר ככונד ולא כבן נאמן לארצו.

אמנם, המחקק בעצמו כבר הכדיל לרעה את "נביאי־השקר" והורה לעם איך יוכלו להבחין בין חזוי שוא ומדוחים ובין צירי־אמונים, שרוח־אלהים דובר בם. כי הלא כה דבריו הברורים: "וכי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה' אשר דברו הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבוא—הוא הדבר אשר לא דברו ה', בזרון דברו הנביא, לא תגור ממנו" (דברים, י"ח, כ"א—כ"ב). ואת האית הזה קברו עליהם כד הנביאים התמימים. למשל, מיכיהו בן ימלה קבל עליו את המשפט המר של אחאב לאכול לחם־לחץ ולשתות מים־דחץ עד שוב המלך מרמות־גלעד, באמרו: "אם שוב תשוב בשלום לא דבר ה' ב" (מלכים א', כ"ב, כ"ח). גם הנביא ירמיהו, בתשובתו לחנניה, מבליט הכדיל זה הרבה, ועל־כן הוא אומר אליו, "לעיני הכהנים ולעיני כל העם העומד בבית ה'": "הנביאים אשר היו לפני ולפניך מן העולם וינבאו אל ארצות רבות ואל ממלכות גדולות למלחמה ולרעה ולדבר, הנביא אשר ינבא לשלום—בבוא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו ה' באמת" (ירמיה, כ"ח, ח'—ט'). ואולם בעולם המעשים לא תמיד היה הכדיל כזה מספיק, ובאמת, איך יכול העם לדעת מיר אם הדבר יבוא או לא? הנה, למשל, חנניה בן עזור, "הנביא אשר מנבעין", מתנבא בבית ה' "לעיני הכהנים וכל העם לאמר: 'כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל לאמר: 'שברתי את עול מלך בבל, בעוד שנתים ימים אני משיב אל המקום הזה את כל כלי בית ה', אשר לקח נבוכדנאצר מלך בבל מן המקום הזה ויביאם בבל. ואת יכניה בן יהויקים מלך יהודה ואת כל גדות יהודה הנאים בבבלה אני משיב אל המקום הזה; נאום ה', כי אשבר את עול מלך בבל' (שם, כ"ח, ב'—ד'). וכדי להראות עד כמה נכונה נבואתו־להתקיים הוא שובר את המוטה מעל צווארו של ירמיהו הנביא בדברים האלה: "כה אמר ה': ככה אשבר את עול נבוכדנאצר מלך בבל בעוד שנתים ימים מעל צוואר כל הגוים" (שם, שם, י"א). והנה נביאה זו לא ליום אחד או ליומים היתה, ואם־כן מאין יכלו לדעת אם באמת הצדק אתו או שוגה ומשגה הוא את הרבים מפני שהוא מאמין, כי אלהים דבר אליו?—אמנם, כשראי, שנתקיימה קללתו של ירמיהו והוא מת בשנה ההיא והתחילו (שם, י"ז), בודאי שבו רבים ממשוגגם והתחילו להאמין, שאמנם לא אלהים שלחו ורק סרה דבר; אבל עד העת ההיא קשה היה להם לדעת, עם מי האמת, ואולי גם אחרי מותו של חנניה בן עזור לא חדלו רבים מלקוות, כי אלהים ישיב שבות עמו בעוד שנתים ימים ואמרו, שאך מקרה היה מות הנביא "בשנה ההיא".

ואולם, אם ההבדל הנזכר לא בכל עת היה בו די, הנה אותית אחרים יכלו לעזור בענין הזה, ובאמת מופתים חותכים יכלו תמיד להראות להעם איה ישכון אור־האמת ולמנוע אותו מלכת אחרי המאשרים המתעים.

קודם כל, יכלו לדעת, כי אלהים, באשר „לא איש אל ויכזב ובן־אדם ויתנחם“, לא ישנה את דבריו ומצוותיו ולא ידרוש מעמו, שיעשה את אשר צוה עליו מכבר לבלתי עשותו. וכבר הורה המחוקק בעצמו את האות הזה בדברים האלה: „כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום ונתן אליך אות או מופת, ובא האות או המופת, אשר דבר אליך, לאמר: „נלכה אחרי אלהים אחרים, אשר לא ידעתם, וְעַבַדְתֶּם,“—לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חלום החלום ההוא, כי מנסה ה' אלהים אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה' אלהיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם. אחרי ה' אלהיכם תלכו ואותו תיראו ואת מצוותיו תשמרו ובקולו תשמעו ואיתו תעבדו ובו תדבקו. והנביא ההוא או חולם־החלום ההוא יומת, כי דבר סרה על אלהיכם“ (דברים, י"ג, ב'–ו'). אם כן הורה בזה המחוקק, שאף אם דברי־החזיון מתקיימים באות או מופת, אינם אמתיים, אם הם מהנגדים אל התורה המורשה.

ואולם גם תיכן הנבואה בעצמה יכול להראות, שהחזון לא ממקום קדוש הלך. כי איך יכלו בני־ישראל להאמין, כי „איש הולך רוח ושקר כוזב, המטיף ליון ולשכר“ (מיכה, ב', י"א), הוא נביא־אלהים, או כי הנביא, אשר „יקסום בכסף“ (שם, ג', י"א), הוא חוזה־יהוה? או איך יכלו באמת להאמין, שהנביאים, אשר ישנאי מוסר ורא גרצו לגלות על עוון העם למען השיבו משבותו (איכה, ב', י"ד). הם הם צופים אמתיים, אשר אלהים שלחם לחדש את רוח־העם? ואיך יכלו לחשוב בתמים, שהנביאים, אשר בארחות־יהיהם הם רעים וחמאים, שהחזוים המנאפים את נשי רעיהם (ירמיה, כ"ט, כ"ג) הם צירי אמונים, אשר אלהים בעצמו הקים לעמם כדי שייטיב דרכו ומעשיו?

ועליכן אין ספק בדבר, שגם בשעה שנבאו נביא־השקר ידעו טוב־יהיהם תמיד להבחין בין טוב לרע, בין אור לחושך. רק המוני־העם, שהתאוה ללכת בשירות־לבו הרע, רק הוא לא בקש חשבונות רבים ולא הבדיל לרעה־זאת. נביא־השקר. רק האספסוף שמע תמיד לחזויו שוא ותפל־משגבאו לו מה שהיה נעים לו לשמוע. ומפני ש„נביא־השקר“ הבשילו את הרבים—את המוני־העם—עליכן צועק הנביא הושע (ח', מנהמת־לבו: „נביא פח יקוש על כל דרכיו“, וגם הנביא יחזקאל (י"ג, י"ד) מתאוני מר על מוקש זה ואומר: „בשועלים בחרבות נביא־ישראל היו“.

פאייש, כ"ב תמוז, תרע"ד.



הַתְּשׁוּבָה

ספור

(המשך).

מאת

מ. סיקו.

VII.

תְּקִינָה נְכֻזָּה.

הַחֲבִירֵי צִיּוֹן נִלְחַב הוּא יִשְׂרָאֵל זֶה כִּשְׁתֵּי שָׁנִים. הוּא מִשְׁתַּמֵּשׁ בְּכָל שַׁעַת-כּוֹשׁ לַחֲבֹב אֶת הָרַעִיּוֹן שֶׁל חֲבֵת-צִיּוֹן עַל לְבוֹתֵיהֶם שֶׁל בְּנֵי-עֵיירָתוֹ וּלְאַסּוֹף נִדְבוֹת לִישׁוּב אֶרֶץ-יִשְׂרָאֵל. הוּא מִשְׁדֵּל אֶת הָאֲמִידִים שֶׁבִין מִכְרִיו לְקִנּוּת קִרְקַע בְּאַרְץ-יִשְׂרָאֵל וּמַעֲוִירֵם וּמְזַרְזֵם לִכְךָ בְּשֵׁם יִקְרָת הָרַעִיּוֹן שֶׁל שִׁבְת-צִיּוֹן וּבְשֵׁם הַמַּצּוֹה הַקְדוּשָׁה שֶׁל יִשׁוּב-אַרְץ-יִשְׂרָאֵל; וּבְשֵׁם שְׁתֵּי סְגוּלוֹת-הַשְּׁפָעָה אֵלּוּ עוֹשׂוֹת פְּרִי, הָרִיחוּ מִסְתִּיעַ גַּם בַּהֲשִׁבוֹנוֹת הַהִכָּנסָה הַמְרֻבָּה שֶׁל עַסְקֵי-קִרְקַע וּמִסְחָרֵי-כֶרֶמִים בְּאַרְץ-יִשְׂרָאֵל, הִכָּל כְּמוֹכָא וְכְמוֹסֵכֶר בַּפְּרוֹשְׁרוֹת בְּכָל הַיָּדִיעוֹת הַבָּאוֹת תְּכוּפוֹת בְּהַמְלִיץ. בְּעוֹד שָׁנָה אַחַת, כְּשִׁימְכּוֹר אֶת נַחֲלָתוֹ בְּאוֹרֵנִית, יִלֶּךְ יִשְׂרָאֵל עִם יְהוּדָה בְּנוֹ לְהִשְׁתַּקֵּעַ בְּאַרְץ-יִשְׂרָאֵל. שָׁם, כְּמוֹ שֶׁהוּא מִתְפָּאֵר, יִתְעַסֵּק בְּזִרְעַת יִרְקוֹת וּתְבוּאָה וּבְנִטְעַת גִּפְנִים וְאִילָנוֹת, וּבַעֲתוֹת הַפְּנוּיּוֹת-בְּזִרְעִיהָ וּנְטִיעָהּ שֶׁל יָדִיעַת-הַתּוֹרָה וְאַהֲבַת-הַתּוֹרָה. אֵין יִשְׂרָאֵל נוֹשֵׂא מִדְּבָרוֹתָיו לִפְנֵי קָהָל וְעֵדָה, אֲלֵא שְׂאִינוּ בָּא בְּשִׁיחָה עִם שׁוֹם אָדָם בְּלִי שִׁיגַע בְּרַעִיּוֹן הָלְאוּמִי מִשְׁאַת-נַפְשׁוֹ. הוּא אֵף מִבְּטֵל תּוֹרָה לִימִים רְצוּפִים וּמְטִירֵד אֶת עַצְמוֹ לִישׁוּעַ אֵל הַיּוֹשִׁיבִים הַסְמוּכִים וְלַעֲשׂוֹת שָׁם נַפְשׁוֹת לַחֲבֵת-צִיּוֹן. כְּאִדָּם הַבּוֹרָה מִפְּנֵי הַפְּרִסְמוֹס וְהַשּׁוֹנֵא אֶת הַשּׁוֹמְכִיּוֹת הָרִיחוּ נִכְנֵם בְּחֻשָּׁאֵי וְיוֹצֵא בְּחֻשָּׁאֵי, שׁוֹהָה בְּמָקוֹם שֶׁשׁוֹהָה וְאִינוּ מְקַהֵל קְהָלוֹת וְאִינוּ דוֹרֵשׁ בְּרִבִּים, אֲלֵא מְרַצָּה מַעִין שִׁיחָה פְּרִמִּית לִפְנֵי יְהוּדִים, פּוֹנֵעַ בְּמִכְרִים וּבְשֻׁאִינִם מִכְרִים וּמוֹסֵר לָהֶם אֶת רַעִיּוֹן חֲבֵת-צִיּוֹן וְיִשׁוּב-אַרְץ-יִשְׂרָאֵל כְּאִדָּם הַמוֹסֵר בְּחֻשָּׁאֵי לַחֲזוֹן צֶר שֶׁל בְּנֵי-בֵיתוֹ עֵנִיךְ-מִשְׁפָּחָה נָעִים בְּיוֹתֵר...

וּבְתוֹךְ כְּתִלֵּי-בֵיתוֹ, בְּסִתְרֵי-אֶהָלָהּ, יֵשׁ שִׁיגוֹנֵב לִלְבוֹ שֶׁל יִשְׂרָאֵל הַרְהוּר־דָּאגָה וּמַעִי יָד יִבְשָׁה עַל אָדָם קֶשֶׁה תִּכְרוּ בְּחֻשָּׁאֵי... הוּא רוֹאֵה וּמִכִּיר, שֶׁהֵעֵם עֲדִיין עוֹמֵד מִרְחוֹק לְרַעִיּוֹ הָלְאוּמִי הַחֲדָשׁ, אִם מִחוּסֵר יָדִיעָה וּבִירּוֹר אוֹ מִפְּנֵי שְׂאִינוּ מֵאֲמִין בְּדִבְרֵיהֶם שֶׁל מַפְצִי־הָרַעִיּוֹן אִם מִמַּשְׁשׁוֹת-לֵב וְהַעֲדִיר־רֶגֶשׁ, אוֹ מִפְּנֵי שֶׁהוּא חוֹשֵׁשׁ, שְׂמָא יֵשׁ בְּדִבְרֵי הַתִּירָה תַּחַת הוֹמָת הַתְּקוּהָ בְּבִיאַת-הַמְּשִׁיחַ. רַבּוֹ שֶׁל הָעָם מִתִּיחַס אֶל חֲבִיבֵי-צִיּוֹן כְּאֵל כְּנִיפִיהָ חֲדָשָׁה שֶׁל

גובים-מקבלים' מן הסוג הידוע, שבלא עיני-הרע הם פדים ורבים בישראל בכל דור. הנשמה העברית של רוב העם שטופה היא בתגרנות פעוטה ובזויה, בעיני ממון ופיננסה. נשתקעה הנשמה העברית בבתי-החנויות, שטמיתים כל רעגנות וטהרה שבנשמה, ובבתי-מדרשות, שנתרוקנו מכל אור-תורה ויקר-רוח. —

ומתחיל ישראל לגול את האשמה על ראשיהם של תופשי-התורה מישראל וביהוד-רבני-הקהלות, שדבריהם נשמעים לכל המוני בית-ישראל. אם אמנם התעוררו מתי-טספר מן הרבנים ובעלי-הסברה, שמושכים חסד למתישבים בציון לשם עבודה ולא לשם החלוקה. — הנה רובם אינו עושה דבר והצידדרי לטובה הרעיון הקדוש, שכל ישראל חייב בו ובהגשמתו.

ישראל כותב מכתבים למכריו מן הלמדנים ולרבנים השוכנים כבוד בעיירות הסמוכות. מפני-מה מזלזלים הם במצוה החשובה של ישוב ארץ-ישראל והיכן הבתם העזה למצוות התלויות בארץ? מפני-מה אינם מעוררים רגשי אהבה והערצה בלב בני-הגולה לאחייהם הנוטעים ובוצרים על הרי-היהודה וההורשים וזורעים על הרי-הגליל? — מכתבים לעשרות עורך ישראל ושלוחם למקום ששולחם. מכמה מז הרבנים מתקבלות תשובות: מכתבים גלויים כתובים מפנים ומאחור, שהמחצית בהם היא לקוטי-פרורים וגבוי-קטעים מדיני השלחן-הערוך השכיחים, והשאר-מיני הערות קלושות מחוסרות-טעם ומשוללות-רגש, דברים שאינם מעלים ואינם מורידים. מכיר ישראל מבין השמין של מכתבי הרבנים, כמה שקועים צורים עלובים אלו בדקדוקי-עניות של הפרוטות, שהם מקבלים מתשלומי-השבוע ומכל עוף שהוטל ומכל הציליטרה נרות ושמינית-ליטרה שמרים, שיהודים נוקקים להם סמוך לשבת ובערב-שבת. ריח קטנות מעין זו בתערובת קצת פקחות של סוהרים וערמה של סיסורים, שיש להם ידיעה כל-שהיא בהיות-העולם, נודף אף ממכתביהם של התורניים. — אותם בני-העליה של הקהלות הישראליות.

והנה באה השעה המקוה: ישראל מוכר את נחלתו ובעוד כשני חדשים עתיד הוא לעלות עם יהודה בנו לארץ-ישראל. עכשיו עדיין הוא שוהה עם בני באורנית. כבר אינם דרים במעונם, אלא מתארחים אצל ידידים, כל אחד משניהם בדירתו של מי שיותר קרוב לנפשו: האב הוא אורחו של הרב, והבן — של המורה הצעיר.

ישראל ובנו הולכים לארץ-ישראל בחבורה אחת עם עוד כמה אנשים מבני-המקום ומן הישובים הסמוכים. בכל סיעת-נוסעים זו רק הוא, ישראל, היהודי החרד היחיד. השאר הם צעירים מן הדור החדש. מעונו של המורה הצעיר, שאף הוא נמנה בננופית העולם עכשיו לארץ-ישראל, נעשה מעין מקום-כינוס לכל בני-אדם הללו בצירוף צעירים וצעירות מבני-המקום. הם מתלמדים שם ומשוחחים ומתוכחים בשאלות-החיים השונות בכלל ובשאלות ישוב ארץ-ישראל בפרט. והוא, ישראל, כשהוא נכנס למעונו של המורה הצעיר לרגל ההכנות לנסיעה וכשהוא מתעכב שם ושומע את הדברים, שהצעירים מגלים מהרהורי-לבם, ואת כל שיחם-יושיגם הזריז-המזור לו — תאחזהו חרדה והוא בורח משם כמו שבורחים ממקום-סכנה...

מה סיבה של בני-האדם החדשים הללו, שהם חבריו של יהודה בנו? — אנשים

מלומדים למחצה ולשליש ולא-מלומדים כלל, שמעלים גרה את דברי זולתם. ככה בהם כל ניצוץ יהדותי וקור עז בלבם לכל קרשיישראל. מגלים הם פנים בתורה שלא במקובל ובאילו שואפים הם לבטל את תורתו ואמונתו של ישראל ולהקים תחתיהן תורות ואמונות לא שערון דורות ראשונים. ברובם אינם יודעים עברית ובלשון המדוברת בחלה נפשם והם מדברים אך ורק רוסית. ואלו הסבורים לעלות מן הגולה לארץ-ישראל מפרסמים בקול רם, שמן הראוי לתקן הרבה במנהגי-ישראל, שלדעתם נתישנו כבר ואינם מתאימים להחיים החדשים על הרייזציון! ובין הדברים ה"מפלים" שהם רוצים לבטל, נמנים אף תפלין וציצית, מלאכות אסורות בשבת ומאכלות אסורות! ואף למודי-הלמוד, לדעת כמה מהם, הוא ענין לא-חשוב כלל! התלמוד משמטם את המח ומעקם את יושרי-המחשבה. כלום שמעת מייד דברי-בלע וזרות ותהפוכות כגון אלו?

ותמוהים ומשונים בעיניו של ישראל כל אותם הנמוקים, שבשםם הולכים הצעירים הללו לפלשתינה. זרות ומטמסטילב מרגיש ישראל כמה שבני-אדם אלו קוראים לארץ-ישראל בשם ארץ-פלישת וכל השואפים לחנן את עפרה מכונים בפהם "פלשתינים" – על שם הפלשתים, שהיו לפנינו אדוני-הארץ... יהודה בנו וכלתנו של המורה הצעיר, אותה הנערה שפרה גזוזת-השער, שקורין לה בשם סוניה ושאה היא בתוך החבורה העולה עכשיו לארץ-ישראל, – שניהם מטעמים, שלא בשם הרעיון של הבת-ציון להוטים הם לעלות לארץ-ישראל, אלא בשם הרעיון של גיעיד-כפים ישר וכשר, משיסמנוי טרודי בלעז. משתוקקים הם ליסד בפלשתינה מושבות של עובדי-אדמה עליפי שיבתו של טולסטוי; ודוקא שם, בארץ השוממה, שהיא כעין קרקע-בתולה להתפתחות של מושבות ממין זה ושעם-ישראל ברובו כרוך אחריה, שם יצליח להוציא את הרעיון הקדוש הזה מן הכב אל הפועל.

יהודה דורש בהתלהבות ובדביקות של מאסין גמור. הוא מטיף ליגיעי-כפים ולעבודת-נוף. הוא אף חולם את שיבת-ציון ואת תחית-עם-ישראל בארץ-מולדתו, אבל העיקר הוא – תקן-העולם עלידי עבודה תמה וכשרה, עיי עבודת-אדמה פשוטה של זריעת חציר וירקות ומיני-הבואה, שהוא מטהרת את האדם מכל חלאת-התרבות. בני-המושבות יצלו העברים שבפלשתינה מן הראוי שיתעסקו רק בנידולי-קרקע ובטפוחי-מקנה ולא בנשיעות של גפנים ועצי-פרי משובחים, מפני שבמשק-קרקע זה יש כבר מהבאת שכרון לעולם ומן המסחר ומן המותרות, לוקסוס בלעז, – הכל ככתוב בתורת-טולסטוי באותו פרק ובאותו סעיף.

וצנה מקסיאה אוחות באב כשהוא שומע הרצאת-דברים זו מפי הבן. הרחיק בגן יהודה ללכת בדרך הרעה גם מן המורה הצעיר: אף זה האחרון כאילו כבר כפר בענייני-דת, אבל עדיין הוא דורש בשם רגשות לאומיים וחבת ארץ-האבות ואהבת הלשון העברית וכל קניי-הרוח העבריים, דורש ומדבר בשם איזו תורת-הלכה, – שלכל הפחות יש בה טעם-יהודי, – ואילו יהודה בנו שקוע ראשו ורובו בתורת-זרים ולה נפשו נתונה... – אין, פלשתינה יקרה לנו אלא מפני ששם נוכל לגשם בפועל את הרעיון של החזרת האדם אל חייה-הקרקע הפשוטים – מטעמת סוניה, חברת-ילדעה של יהודה בנו.

— גם אלו וגם אלו יבדלו מעמם ויקרעו מאומתם. לא הם יקצרו את הגלות ולא הם יקריבו את הגאולה! מהשבה קשה זו מעיקה על לבו של ישראל. הוא תאב לשפוך שיהו לפני איוה אדם, שירגיש בצערו ויבין ליסוריו—ואין לו אדם כזה. ונתחיל הוא להתבטל תכלית במול מפני הרב, אף-על-פי שהוא, ישראל, גדול הימנו בידיעה מקפת בתורה ובעומק ההבנה והתפיסה במהותה של היהדות כולה. מתבטל ישראל מפני יראת-השמים השלמה-המוצקה של אותו רב אדוק ומפני הפשטות התמימה-הישרה שלו בדברי אמונה ודת. מתבטל ישראל מפני הרב החם והצנוע בשעה שהלז מדבר דבריי-גנאי כלפי-הצעירים החפשיים שבישראל בכלל וכלפי אלו העולים לארץ-ישראל בפרט. הרב מוכיחו ומיסר בדברי חבה וידידות, שתורניים ובעל-יכרה שכמותו, שעושים אגודה אחת עם הצעירים הכופרים והפוקרים לעלות לארץ-ישראל ולבנות שם את בית-ישראל-על-פי מנהגם ונוסחם של אותם הכופרים והפוקרים, — מחויבים לחשוש, שגם יהא כרוך אחר פושעי-ישראל הללו חלק גדול מן העם, שהרי הודו להם חכמים והתירו להם פרושים, וכו'. וישראל שומע את הדברים האלה ומשיב תשובה שטחית וממושטשת, תשובה, שאין לה שורש בלבו ושמצערת אף אותו עצמו. הרב מנסה להזות את ישראל, שלא יתחבר עם הצעירים העברניים ולא ילך עמם לארץ-ישראל, — וישראל, פעמים שהוא מצטרף בנמוקים רסים, ופעמים שהוא שותק וגוזר על עצמו להשמע לדברי הרב, והרהורים קשים מתרוצצים באותה שעה בלבו של ישראל: מה מהותם של הצעירים העולים לארץ-ישראל? מי ומי הם ההולכים לשם? — אנשים שהתפרקו את עדים מהר-החורב, אנשים שהתרחקו מן היהדות ומדעת-אלהים ובעומים בכל הקדוש, שמקשרם אל אבותיהם שנכל דור ודור, אנשים כלים מכובים, שתובעים, שישתנה הגוי כולו וישליך מעליו את התורה, שהחיתתה וקיימתהו כארבעת אלפים שנה! —

וישראל נעשה מתנגד גלוי לכל הצעירים הפלשתיניים. וחמתו עוברת כל גבול כשאותם הפלשתיניים פורצים מחוץ לכתל-מעונו של המורה הצעירי ומקהילים קהלות ודורשים לפני העם, שלא יחכה לביאת-המשיח ולא יבטח בתקות-שוא להגאל על-ידי מעשי-ננסים.

ומחשבה מתדת תוססת בלבו של ישראל: אם חסיד-שלום לא יעלה יפה הרעיון של ישוב ארץ-ישראל, — מה יהא אז בסופם של כל אלה הצעירים ההולכים לארץ-ישראל, שאך שמינית-שבשמינית של יהדות, שיש ברעיון של שיבת-ציון, עדיין מקשרתם לעמם?

ושבט-מסור מכה בעברה על לבו של ישראל: הסתלק מן הספק והבדל מבנך יהודה ומחבריו ההולכים לארץ-ישראל על מנת לקלקל ולא לתקן! פרוש מן העדה הרעה ושב בתוך עמך אשר בגולה, ואת החוקים והמשפטים של תורת-אלהי-ישראל אהוב ושמור וקיים!

תוהו ישראל על הראשונות ומתחרט חרטה גמורה. כזו הוא לעצמו על שנצטרף אל הצעירים ואל כל החובבים מן המשכילים והחפשים, שמקצצים בנמיעות ואינם מקיימים את מצוות-התורה ומעבירים את העם על אמונתו העתיקה. והרהורי-חרטה תכופים מציקים

ללבו על שהתמכר לרעיון של חבת-ציון והוא מתודה בדמעות-שליש לפני האל הנורא והסלח... הוא מקבל על עצמו שלא לקרוא ושלא לעיין עוד במאספים ובכתב-ידהעתי העבריים. ואף ברעיון של חבת-ציון כאילו תבחל נפשו... דומה, כאילו אין עוד בדעתו לעלות עם יהודה בנו לארץ-ישראל... הרי אפילו אם יהא ישוב ארץ-ישראל המצויה היותר חשובה שבכל המצוות שבתורה, – אף אז אין התורה כולה נדחית מפניה. אילו נתן לנו המקום את התורה ולא הכניסנו לארץ-ישראל – דינו; אבל, חסדישלוש, את ההפך מזה – לא נאבה ולא נשמע!

ישראל מחליט בלבו להנתק מעל יהודה בנו ומעל שאר הצעירים ההולכים לארץ-ישראל ולצאת נגדם למלחמה גלויה וקשה, שאין בה מן הותר והפשרה ומן הרחמים והחנינה. אם יהודה בנו וחבריו הולכים לארץ-ישראל כדי להרביץ שם תורה חדשה לא שערוה קדמונים – הלואי שהקיא הארץ אותם ושמש יחד מתחת שמייה!... אין ישראל מבחין עוד בין שיטתו של ה"מורה הצעיר" ובין שיטתם של יהודה וסוניה ובין שיטתם של אותם הצעירים, שהם כרוכים אחרי ההתבוללות ו"עם שונים יתערבו". בעיני עכשיו כל הצעירים, שאינם מניחים תפלין ואינם מקיימים את שאר המצוות המעשיות, כולם כאחד בוגדים ופושעים. "ילך לו יהודה בנו לכל אשר ילך ואל ישוב אליו! לא עוד אב הוא לו, אלא צר ואויב! – הוא, ישראל, ישתיר לבדו בעיירה וקבע לו לפרנסה את המלמדות הדרדקאית, שהמונהגים נוקק לה ביותר. הוא יורה לבני העניים את הקריאה העברית, ואת הברכות ישנן על-פיהם, וילמדם פרשה של חומש עם רשי ודיני נטילת-ידים והלכות הלבשת-ציצית והנהגת-תפלין, ישכים ועירוב לבית-המדרש, ירצה פרק-משניות בצהרי-שבת לפני המון-העם, הצמא לדבר-ה', יאמר קאפיטל-תהלים עם הצבור... הוא יהנה בתורת-ה' וישמח עם העם במתנת-חלקו זו אשר מעולם, במורשה כהלת יעקב, הוא ילך בדרך, שבה הולך העם זה אלפי שנים! –

... ועוד עכשיו עולה באוזניו הד השיחה של כנופית הצעירים במעונו של ה"מורה הצעיר", כשהוא, ישראל, שהה שם בפעם האחרונה וגמר אז בדעתו שלא להצטרף עם יהודה בנו וחבריו בהליכה ל"פלשתינה". אז הקשיב לפטפופיהם הנלהבים של הצעירים, שדרשו על אלהי-הצדק של "גני-הכפים הכשרי" ועל אלהי-התהיה של "ציון המתחדשת", וניעור מתוך כעס וקרא: "חבל שבטלו מאתנו דיני-נפשות ואין בית-דין של מטה יכול לענוש את המסיתים ומפרידי-הברית... ויהודה בנו נעץ בו את שתי עיניו בהחירות, אותן העינים הדוקרות-המורדות של תמר אמו, ואמר כמעט במנוחה:

– לא נאבה בזאת התורה של אדם כי ימות באוהלו; כל אחד ילך בשם אלהיו. וחי בהם ולא שימות בהם!"

... ולעולם לא ישכח את הרגעים האחרונים קודם שנפטר הבן כעמו לילך לארץ-ישראל. אמר לו הבן בקול יוצא מלב שותת דם:

– אכן, אבא, סנאי אתה. שמא אף אמא, שעד עכשיו לא עוררה בי שום חללה. שמא אף היא כב תהיה יים ...

חור הוא, האב, ונתבלבל וזיך ביהודה:

— אני מניח! צא בעקבותי! דרכך לשם היא וכמותה שוב לא תשוב!

היך הבן וענה רכות:

— דרכי לארץ־ישראל הדרשה ואליך שוב לא אשוב!

VIII

בְּתוֹךְ הַגּוֹלָה.

... רעיון אחד מפסח את צערו של ישראל: אין העם הולך אחרי הזרם החדש. אין העם הולך אחרי הצעירים החדשים, הבאים להורות את תורותיהם החדשות. ואפילו בשעה שאותם הצעירים מרברים באוני העם על ציון וירושלים — נזהר העם מפניהם מתוך השש, שמא ירכיבו בו זמורת־זר וידיהו מדרכ־היהדות מדור דור. עדיין רוח־היהדות הקדומה מרחפת עלי־פני הקבוץ הכללי של כנסת־ישראל. עדיין העם באלפיו זכרבותיו משכים ומעריב לבתי־כנסיות ובתי־מדרשות ומתפלל בצבור וקורא בתורה ומפטיר בנביא. עדיין לא נתאלמן ישראל מאוכלוסי התמימים והישרים, שיותר ממה שהם טקיימים את התורה כדת וכהלכה ונזהרים בכל דקדוק־סופרים בגלוי — מסגלים הם את מעשיהם הטובים והבשרים בסתר, מצניעים לבת עם אלהי־ישראל ומשעשעים את נפשם באמונת־אבות. רוח־העם היא גם עתה זו של מורשת־אבות, נחלת־קדומים של ישראל מאז היותו לגוי, וכל הרוחות הרעות שבעולם לא יזוּו ממקומן את המהרה והקדושה, החופפות עליו משנות דור־דור.

ותשוקה עצומה משתוקק ישראל להיות כאחד מבני המון־העם הפשוטים והתמימים שבתוך הגולה ולהדמות אליהם במנהגיהם והליכותיהם בדברים שבין אדם למקום ובין אדם לחברו. נתחבבו עליו אוכלוסי־ישראל בדרכי־אמונתם ובארוחות־חיהם ובנימוסיהם, ושאיפה עזה צומחת בלבו ללכת בעקבותיהם ולדקדק אף בכל דקדוקי־העניות, שהם אוהבים בהם. הוא משנה ממנהגו להתפלל שחרית בשעה מאוחרת, כמנהג הלומדים העוסקים בתורה, ומתחיל להתפלל דוקא עם זריחת־החמה כדרכם של בני המון־העם וכמותם ממש. באותו רשט־קודש ובאותו סלוד־אברים של ההמוניים הוא מתעטף בטלית ומניח את התפלין ומגפף את הרצועות ומנשק את הציציות. הוא מרגיל את עצמו לדבר ביתר פשטות והתגלות לב ותמימות ומתוך יראת־שמים מתמדת, שמורגשת בשיחת היראים והשלמים מהמון־העם, וכמותם אינו מוציא מאמר מפיו בלא התוספות השכיחות אצלם, בעזרת־השם, ואם ירצה השם, רוצה ישראל לסול לעצמו מסלה ישרה וכשרה, שהולכים בה התמימים־השלמים מן הפשוטים־שבפשוטים שבישראל. רוצה הוא לסגל לעצמו אותה חדות־הבטחון הבלתי־מובנת והבלתי־נתפסת, שמפעפת בנשמתם של המעולים שבאותו מין בני־אדם, שמקבלים את היסורים ברוח שקטה ונכונה, ואפילו בשעה שמלאך־המות חוטטם והונקם ב־אמצע הדרך — אינם נפתעים ואינם חרדים ומוסרים את עצמם לידו... מאד מאד צמא ישראל לקבל תורה בבית־מדרש של מהור־הלב ותמי־המחשבה שבתוך המון־העם מישראל!

ישראל מחלק את כספו, את המחצית האחת הוא שולח ליהודה בנו המתנחל

בארץ-ישראל ואת המהצח השניה הריהו מחליט להשקיע באיזה עסק, שיתכלכל הימנו בעצמו. מתנענע ישראל, שלא יהא אף הוא יוצא מכלל ישראל, ושואף הוא לקבוע לעצמו פרנסה מצויה, שתניח לו שעת-פנאי לתורה: להתפלל בלא אריכות יתרה, בדרך בני-העם, מתרצה ישראל במחשבתו על נקלה, אבל לסגף את עצמו במיעוט לטויד-התורה אינו מסכים. אינו יכול למנוע את עצמו ממשנתו, לכל-הפחות, כארבע שעות בכל יום. אינו יכול לחסר את נפשו מטובה זו. ואיזה מקור-מדיה ישר וכשר ובלתי-מטריד ביותר יבור לו? - מהרהר ישראל בדבר שבועות וחדשים וגומר בדעתו לתקן לו חנות-מכולת קטנה, - זו הפרנסה השכיחה של רוב בני-ישראל בגולה, שיש בה כבר מעין חוקת-כשרות ידועה. כבר קיים אצל רוב העם שבגולה איזה יחוס של חבה וקרבת-נפש לפרנסה זו. כאילו השרו על החנונות דורות שלמים מבני-הגולה שבישראל משהו מנשמתם...

וכאילו מסתלק הודו ופונה זיוו של ישראל. זה האיסטמיס, שהיה רגיל מנעוריו להנות רק בדבר-יתורה ולהיות שרוי תדיר ברשות שכולה אורה וטהרה, - ירד פתאום לשכון בשפל-המדרגה של חנות-חור שבככר-השוק שבעיירה, ומן הבוקר ועד הערב הוא עוסק שם בפרקמטיא בזויה ומשתקע שם בבטלה משעממת שבשעות הצפיה לקונים, מנדיחלקם המיוחדת של החנוני-ישראל שבגולה. עם החנונים הפזיזים שוכני שורת-החנויות השוקות שלו הריהו משכים ל.מנין הראשון שבבית-המדרש ועמם ביהד הוא נחפז לפתוח את פתח החנות של קמה ומיני-מכולת שלו. ככלב רובץ הוא לפתח-חנותו כל היום והקור יענהו בחורף והחורב יאכלהו בקיץ. ישראל מטפל בקמח ובסובין ובכל מיני שמנים ומליחים, שוקל ומודד ומונה ומקבל פני קונים, רושם בפנקס ומקשקש בגלגלי דף-החשבון ורץ ונכנס אצל הסימונות ועומד בפתחיהם ומצטרף לחסדם ונוטל מהם סחורה בהקפה. כאילו תשוקה אכזרית מתפתחת בנפשו של ישראל למשמש בכל מה שאפשר את צורתו הנאה-האצילית, צורת תלמיד-החכם מובהק מבני סגולה ויחש, האמונים עלי-תולע, צורת יפה-הרוח, שירש מאבותיו הוד-רוח ותפארת-נישמה של הרבה דורות, שלעולם לא יועם זהב-זהרם. מין שאיפה עקשנית מתרקמת בלבו של ישראל להדמות לאותם החנונים הפעוטים בעלי הנשמות הפעוטות, שנושאים-דונותנים עמו יחד בשורת-חנויות אחת, להדמות אליהם במשאלות לבם ובתמימותם ופשטותם, ואפילו כאותה החרדה היתרה והשמחה המשונה על כל פרוטה של רוח וספק-רוח. תאב ומתגעגע ישראל, ששום עין אדם לא תבחין ולא תבדוק כל הבדל ושנוי בינו ובין חבריו תגדיהשוק שמבני המון העם. הוא כועס כשהחנונים מטעימים בפניו, שהוא גדול מהם ביחוס-אבות וביחוס-עצמו ובידיעה בתורה, ופונים אליו ברגשי כבוד והערצה ולא כאל אחד מבני-ימנים ומן הדומים להם. הוא אינו מרוצה מאד כשבני-השוק שואליו אותו בדבריה-הלכה, והוא משתמט בתשובה, שכבר שכח את תלמודו ומן הראוי שישאלו את הרב: הרב הוא תמיד בעיני העם המורה-המדריך בכל עניי תורה ואמונה ודרך-ארץ ורק אותו חייבים לשאול! ישראל אף נוהג כאחד מבני המון-העם לגשת בעונה וכיראת-שמים לפני הרב ולזרוק לו את שלום-הבוקר ושלום-הערב, לבוא לקראתו בערב שבת ויוסיטוב ובשחרית של שבת ויוסיטוב ולברכו בברכת הישבת והחג, - הכל כמקובל אצל המון-העם. הוא אף נכנס בצהרי-עבת לבית-המדרש ושומע בעיוי פרס של משניות, שאחד מן המלמדים ההדויזים

קורא לפני המון העם, והוא אף מצטרף לפעמים בבית המדרש לכנופיה של אומרייהתלים, שאינם יודעים את פירושהמלות, וביחד עמהם הוא חוזר על כמה קאפיטלין של תהלים בלב בר ותמים.

ושנים על שנים עוברות וחולפות. זה כיש שנים שישראל עוסק בחנונות. נשתנה ישראל במראהגופו ובצורתפניו. כאחד מן החנונים העלובים והמדולדלים שבישראל היה. בןאדם כפוף ומכווץ, שזוףלחיים וצירובמצה, מלוכלך וכעור. רק בשעה שמהשבה פנימית מטרדתו שוב מהגלות בו פנימישי קדושות—אותן פנים נאות ויקרות של תלמיד חכם מישראל, שבאיוו בצה שישתקע בה אין זיההשכינה מסתלק מעליו. כצל משומט לו ישראל בארבעהאמות של הנותניבורו הריקה מסחורה. שם, באחת מן הזוויות, מונח גם ספר, ולפעמים—גם שניםשלשה ספרים: לא כבישראל את תאותו לתורה, שמיעט לעסוק בה בשנים האחרונות לרגל מרדתפרנסתו, וחזר אל משנתו וספריו בתשוקה כפולה ומשולשת.

ושנוי בא במצבנפשו של ישראל. נעשית החנות לו לזיא ולמשא. קשה לו מנשוא את כל משאיוומתנו עם הקונים והמוכרים ועם בנייהשוק. נראים בעינו כעדר של צאן אובדות ונדרות כל אותם היהודים הרצוצים, שהוא מתיחד עמהם בכנהיהשוק ובבית המדרש. המוןהעם שבגולה כאילו מפסיד בעינו את כל חנו ויקר... הוא שואף לפכח את צערו עלידי מה שהוא מרבה לעסוק בתורה ולעיין בספרים, אבל מרגיש הוא בזה של גועלנפש, שתוקפו יותר ויותר לכל אותה הסביבה הארורה, שהוא שריו בה. הוא כאילו מדבר בדבר, שאם ימשיך במשאיומתן בחנותו ויבוא במגע תדיר עם בנייהשוק, שפניהם כאילו קורצו מדקק ופכולת של מכולת ונשמתם כולה שקועה בפרומה ובמה ששזה פרוטה— אז יחנק בתוך כיב של שופכין ביהד עם נבלות ופגרים.

ובזו ומשטמה התחילו תוססים בלבו של ישראל לכל אותה רוחההנוגות הפעוטה, שחדרה לפני ולפנים של נשמתהעם שבתוך הגולה. הוא אף בז כבר לאמונתורבאלהים של המוןהעם מבניההגולה, ואפילו של אותם, שעדיין נזחרים הם בכל המצוות ונכנסים ערב ובוקר לבתייהכנסיות להתפלל בצבור. נודף מכולם ריח של אונאה עצמית ואונאתאחרים, ריח של "שטרמכורה" והתרעסקא. ואפילו ביתהמדרש, זבולקדשו של המוןהעם מישראל זה מאות בשנים, זה המקום הקדוש של אוכלוסיישראל בגלותם— כמה קדר מראו וישמם הודו! מעין ביתידועד למתירוח היה...

וישראל מוכר את שרידי חנותו, שירדה מטהמטה, ונעשה מלמדגמרא לשני בניו הקטנים של הרב. על המלמדות פרנסתו ובמעוןזרים דירתו.

עירי דר לו ישראל בחדר זר. ובשעה שהוא עוסק לו יחיד בתורה בחדר—יש שהוא מפסיק ממשנתו ומשתקע בהרהוריו וכובש את פניו בשתי ידיו ושפתיו לזחשות: — אל עליון! מהר את לבי ונקח את מהשבתי! במל את ספקותי! קח ממני את.

גופינתיקין! הרי תוכי כבר ריק! רציתי להיות כאחד מבני המוןהעם שבתוך הגולה— ולא יכולתי, לא יכולתי... גאל את נפשי. אל רם ודי!

(עוד יבוא).

הַצְחֹק.

עוד גִּבּוֹנִים לִי רִנָּעִים —
לִבִּי יַחֲוֹשׁ בְּלִהוּתֵיהֶם.
צִלָּלִים כְּבִדִּים, צִלָּלִים פְּרָאִים
פָּרַשׁ פָּרָשׁוֹ אֶת בְּנֵייהֶם.

וּבְצִלָּלִים גָּא וְשׂוֹתֵק
עוֹמֵד שְׁמֵן מְלֹא-עֵינָיו;
עַל קִדְקִדּוֹ רִתַּח-לֶחֶשׁ
זֶר נִחְשִׁים עִם קֶרְנִים.

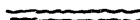
גּוֹשֵׁעַלְמָה דָּמַם-זֶמֶם?
(וְאוֹלֵי חֶכְמָה לְפִתְרוּנִים?...).

פְּתָאֵם תִּרְדָּה הַעֲלֵמָה
וַיִּתְּלֶקְחוּ הַשְּׂפִיפּוֹנִים

פָּעַר לֹעַז שְׁמֹן-הַזַּעֲוָה,
חִשֵּׁף שְׁנָיו בְּדֶרֶבּוֹנוֹת —
עַל דִּתִּי זֶרְמָה פְּתָאֵם
קִבְרַת צְחֹקוֹ, צְחֹק-הַזִּזּוֹנוֹת...

וְאַיִקָּצָה... בְּאַפְלָה
הַכֹּל הַנּוֹחָה, הַכֹּל שׂוֹתֵק;
כִּי הַשְּׂטָן יִרְדֵּף אַחֲרִי —
צוֹחֵק, צוֹחֵק וְאֵינִי פּוֹמֵק...

עסב לָרִנָּה.



הַבְּכוּרָה בְּשִׁבְטֵי־יִשְׂרָאֵל

מ א ת

דִּיר שִׁמְעוֹן בִּרְנַפְלָד.

ב (*).

בתקופה קדומה היה עמ־ישראל נפרד לשבטיו. עובדה זו היא יסוד ההיסטוריה המקראית. לי נראה, שההתפתחות ההיסטורית של עם ישראל היא זו: השבטים קודמים להאומה. בשבטי־ישראל היו יסודות עממיים שונים, שצרפתם ואגדתם ההתפתחות ההיסטורית לעם שלם. וימים רבים עברו עד שנמרה ההיסטוריה את פעולתה זו, עד שבמלה את היסוד המבדיל בין שבט לשבט. זהו הקירטוב ההיסטורי שבמסורת־האגדה. שעל־פיה היו שבטי־ישראל בני אָב אחד (בני ישראל, הוא יעקב), אבל לא כולם בני אם אחת. קצת שבטים היו אחים מאָב ואם, ולקצתם היתה אם אחרת. ולא זה בלבד, אלא שאף לא היו כל האמות שוות בחשיבותן. רחל, אשהי האהובה של ישראל־יעקב, ילדה את יוסף ואת בנימין. לאה, האשה הבלתי־אהובה, ילדה את ראובן ושמעון ולוי ויהודה, ובזמן מאוחר (גם כזה יש ודאי איזה קורטוב היסטורי)—את יששכר וזבולון. זולת אלו היו עוד ארבעה שבטים בני־השפחות, כלומר שבטים, שנבלעו בהם קצת יסודות עממיים זרים: דן ונפתלי, גר ואשר.

עובדה היא שאינה מוטלת בספק, שלא היו השבטים שווים בחשיבותם: לקצתם היה יהרון במעלה ובערך. קבוצים שונים של שבטים שמיים כבשו את כנען, וכל קבוץ וקבוץ התהדר ביחוסו ובחשיבותו. ואולם בשבטי קבוץ אחד היה לפעמים לאחד מן השבטים ערך מיוחד; הוא היה שליט ומושל אם בקבוץ אחד של השבטים או בכל שבטי־ישראל. ולפעמים ירד שבט מצוין מגדולתו, ובמקומו שלט שבט אחר. עובדה היסטורית זו התבטאה בהיסטוריה המקראית, כפי שראינו כבר לגבי ישמעאל ועשו, בציור של בכורה. ואם היתה מסורת בידי העם, כי שבט פלוני, שבהקופה ידועה, היה גדול מאחיו, לסוף ירד מגדולתו, היו אומרים עליו, שהפסיד את בכורתו.

בתנ"ך נמנו שניס־עשר שבטי ישראל. אבל נראה, שהתאמצו להחזיק במספר זה מפני שהיה חביב עליהם, וכשאמרו לפרט אותו, היו נבוכים בדבר. יש שמנו את שבט הלוי בכלל השבטים, ואז חשבו את אפרים ומנשה לשבט אחד—בית־יוסף. ויש שהוציאו את שבט הלוי, שבאמת לא היה במציאות בתור שבט, מן הכלל וחשבו את אפרים ומנשה שנים. גם מנשה עצמו נחלק

(*) עיין "השלח", הכרך הנוכחי, חוברת ב' (למעלה, עמ' 158—167).

לפעמים לשני שבטים: מכיר בעבר־הירדן מערב וגלעד בעבר־הירדן מזרחה. גם שמותיהם של השבטים לא היו קבועים. הרבה אני למדים בנידון זה מן הרשימה ההיסטורית היותר קדומה שבכתבי־הקודש: משירת־דבורה. ברשימה זו חסרים שלשת השבטים הדרומיים, יהודה ושמעון. אחיו ולוי, שבט אחד מעבר הירדן מזרחה—שבט גד. ארבעה שבטים אלה אינם נזכרים בשירה זו לא לשבח ולא לגנאי. משבטי־ישראל בעבר־הירדן מערבה נזכרים בשירה זו אפרים ומכיר, שזהו מנשה המערבי, ומשבטי־ישראל בעבר־הירדן מזרחה נזכר נלעד, שזהו מנשה המזרחי. אבל שם „מנשה” לא נזכר שם, וגם לא נחשבו מכיר וגלעד בשירה זו לבני שבט אחד. שבטי־ישראל הם על־פי שירה זו: אפרים, בנימין, מכיר, זבולון, יששכר, אשר, נפתלי ודן. ובעבר הירדן מזרחה: ראובן וגלעד—בסך־הכל עשרה. ואם נאמר, שבימים ההם נמצאו כבר השבטים יהודה, שמעון ולוי בדרום וגד במזרח. הרי הם ארבעה־עשר שבטים. אבל יותר נראה, שמספר השבטים היה שונה מזמן לזמן; לפעמים נתאחדו שני שבטים ולפעמים נפרד אחד לשנים. ובנוגע לשבטים הדרומיים, הנה באמת רק שבט אחד (יהודה) היה שם, והוא לא נחשב בין שבטי־ישראל, באיפן שלא נזכר בשירת־דבורה לא לשבח ולא לגנאי כמו שלא נזכר גם אדום—או אפשר שירד יהודה בעת ההיא מאת אחיו (בראשית, ל"ח, א'), בכל אופן. מה שמסופר במקום אחר (שופטים, א', א'—ב'), כי יהודה ושמעון אחיו הלכו יחדיו להלחם, אינו, אמנם, היסטורי כספור מעשה תקפם ונבורתם, אבל הוא היסטורי בנוגע למאורע־הברלם משאר שבטי־ישראל. השבטים האלה היו קבוצ עממי מיוחד.

בכתבי־הקודש נאמר כמה פעמים, כי ראובן היה בכור יעקב־ישראל. במנין־השבטים נמנה ראובן תחלה, וגם בפרשת לידת־השבטים אנו מוצאים מפורש, שילדה לאה תחלה את ראובן. יהודה, שעמד בראש שבטי־ישראל מימי דוד ואילך, היה הבן הרביעי, שילדה לאה ליעקב. יוסף בן יעקב, שילדה לו רחל אשתו האהובה, לא היה עוד בעולם בשעה שכבר היה ראובן נער גדול והלך השדה (בראשית, ל', י"ד), ובפרשת ברכת־יעקב (שם, מ"ט, ג'—ד') נאמר במליצה פיוטית קשה (אבל מובנה בעיקר־הכנה), שהבכורה נימלה מראובן על שחלל יצועיאביו. ואין ספק, שבוה יש רמז למה שמסופר במקום אחר (שם, ל"ה, כ"ב), נראה, שהיה ספור המאורע הזה מפורט תחלה יותר ובא מקוטע בסדור האחרון של פרשה זו. הדבר סתום ומתמיה, ואין אנו יודעים איזה קירטוב של היסטוריה, או אפילו של מסורת־אגדה, נמצא בו. אבל בכל אופן ברור הוא, שהיתה מסורת היסטורית בשבטי־ישראל, שעמד ראובן בזמן קדום בראש השבטים, או, לכל הפחות, בראש קבוצ של קצת שבטים, והצמיין בשלטון־ההנהגה. זה היה בתקופה שקדמה להיסטוריה הישראלית, ובתקופה ההיסטורית נתקיים זכר המצב הזה. דוקא העיברה, שלא היה לראובן שום יתרון בתקופה ההיסטורית, היא לנו עדות ברורה, שבזמן קדום היה לראובן יתר שאת ויתר עוז. בניגע ליהודה ויוסף היה צריכים להסביר את יתרון כחם ושלטונם, אבל בניגע לראובן—מה בא ספור־בכורתו ללמדנו?—צריכים היו להסביר ענין ירידתו של ראובן, וזה מוכיח, שהיה מפורסם בישראל מצב־גדולתו תחלה. על־פי רשומים קלושים, שנשתהירו לנו בהיסטוריה המקראית, יביאר לנו,

שהיה שבט ראובן אחד מקצת שבטי־ישראל, שהחזיקו בזמן קדום בתרבות ישובית. פרשו מן השבטים הפראים, שסבכו במדבר בלי ישוב קבוע, והשתערו על ארץ־כנען התרבותית לרשת אותה ולהתישב בה. אני חושב, כי זה עשו תחלה ראובן וגלעד (גלעד היה נחשב אחר־כך בתור חצי שבט המנשה). ארום קדם להם הרבה בישוב קבוע; אחריו באו משבטי־ישראל ראובן וגלעד. שבט־גד לא היה עמם, כי מציאותו של שבט זה היא מאוחרת. כבר ראינו, שלא נמנה גד בתוך שבטי עבר־הירדן מורחה בשירת־דבורה. בזמן חבור ברכת־יעקב (בימי שפוט השופטים, כמו שאברר להלן) היה גד עדיין בלא ישוב קבוע, וימנהגו היה כמנהגו של דן בעבר־הירדן מערבה, שהיה מהנפל פעם בפעם על אחד מן הישובים. והמקרא משמש בלשון נופר על לשון ואומר על גד: „גד גדוד יגורנו והוא יגוד עקב“ (בראשית, מ"ט, י"ז). הוא היה אז עוד „איש־גדודים“. לעומת זה ברי לנו, שכבשו ראובן וגלעד תחלה את ארץ סיחון ועוג. ולפי המסופר בהיסטוריה המקראית, עברו אחר־כך „חלוצים“ לפני אחיהם, שאר השבטים, לכבוש את ארץ־כנען. זה נאמר, אמנם, גם על גד. אבל הלא ראינו, שמציאתו של שבט זה היא מאוחרת הרבה. ודאי, שהוסיפו בזמן מאוחר את גד ומנו אותו בתוך שבטי־המזרח, שנתישבו בעבר־הירדן ועברו חלוצים לפני אחיהם לכבוש את מערב־כנען. מאחר שנמצא גד כבר בזמן מאוחר בעבר־הירדן, אי־אפשר היה לסדר את ההיסטוריה הקדומה באופן אחר. ומה שנאמר, שאירע לראובן מה שאירע לו בעבר־הירדן מערבה (אחרי לידת־בנימן ואחרי מות־רחל), „מהלאה למגדל עדר“, ילמדנו, שלפי המסורת העממית נכשל ראובן באיזה מעשה מבוהל (גפחו כבים) דוקא בארץ־כנען—ונענשו. מסורת אגדה זו תלמדנו, שנדהף ראובן בזמן קדום מארץ־כנען אל עבר־הירדן מורחה, כי לא היה יכול להחזיק מעמד במצבו הראשון. ואפשר שאירע לו זה בסבת מעשה מבוהל, שקלקל את מצבו. גם בני שבט־גלעד נדחו אחור, אבל מקצתם תפשו מקומם בארץ־כנען. אלה היו בני שבט־מכיר¹.

בתקופה ההיסטורית אין אנו מוצאים עוד את שבט ראובן, שהיה לו יתר שאת ויתר עז. ואחר שנדהף לאחור אל עבר־הירדן אירע לו, שרחק שבט גד את עצמו וישוב לו בין ראובן ובין גלעד. הוא כבש חלק מנחלת בני־ראובן ודחק עלידי כך את רגלי שכנו זה. זילת זה חזרו בני־מואב וכבשו חלק מן הערים, שהיו בידי ראובן. אנו רואים, שהיתה נבו תחלה בחלקי של ראובן (במדבר, ל"ב, ל"ח), ובזמן מאוחר שבה לידי מואב (ישעיה, מ"ו, ג'; ירמיה, מ"ח, א' וכ"ב). ואף העיר שב־מ, שנחשבה בימים הראשונים על נחלת בני־ראובן (במדבר, ל"ב, ל"ח, ויהושע, י"ג, י"ט), היתה אחר־כך בידי מואב (ישעיה, מ"ו, ח'—ט'; ירמיה, מ"ח, ל"ב). כיוצא בזה אנו רואים בנידון העיר קרית־ים, שנחשבה על נחלת ראובן (במדבר, ל"ב, ל"ז, ויהושע, י', י"ט), ולבסוף היתה בידי מואב (ירמיה, מ"ח, א' וכ"ג). ואפילו חשבון ואלעלה לא נתקיימו בידי ראובן, אלא חזרו ונפלו בידי מואב (ישעיה, מ"ד, ד'; י"ט, מ', ו', מ'; ירמיה, מ"ח, ל"ז). וכך הלך ראובן ונתמעט מדור לדור מעט אחר מעט.

בתחלת תקופת־השופטים, בימי מלחמת ישראל ביבין מלך חצור, ירד

(1) במקורות ההיסטוריים אנו מוצאים בנדון זה מובנה גדולה, כמו שאבאר להלן.

ראובן, אמנם, כבר מגדולתו הראשונה והפסיד את בכורתו, אבל עדיין היה שבט חשוב. הוא לא השתתף במלחמה לאומית זו, אשר ממנה היו תוצאות גדולות (כי מאז נשבר שלטון-כנען בארץ). אבל בשירת-דבורה נאמר עליו, שישב בין פלגות-נהריו ונמלך הרבה בדעתו, אם להלכות על שבטי ישראל בעבר-הירדן מערבה במלחמתם עם יבין מלך חצור או לא. גדולים חקרי-לב היו אז ולא פחו כמים, כבזמן קדום. בני-ראובן ישבו והתישבו בדעתם-ולסוף לא הלכו למלחמה, אלא שמעו שריקות עדיהם, בין המשפטים¹).

בתקופה מאוחרת מעט, בימי חבורה של ברכת-יעקב, התחזק עוד ראובן כאחד משבטי-ישראל, אבל לא היה לו עוד שום יתרון, כי נשתייר לו אך זכר גדולתו לפנים. צריכים אנו להגביל תחלה זמנה של פרשה זו מפני שקצת סימניה נראים סותרים אלו לאלו. רוב דברי הפרשה במליצותיה הקשות והסתומות, באורוגראפיה המיוחדת לה ובצורת נמיות השמות והפעלים מעיד על קדמותה. זילת זה יש לנו סימנים מתוכה להקדים זמן-חבורה. מאוחרת היא מעט לשירת-דבורה, כי נזכר בה כבר שבט גד במזרח, ובמקום מכיר וגלעד ואפרים נזכר שבט יוסף, כן נזכרו בה השבטים הדרומיים: יהודה, שמעון ולוי. אבל לאחר פרשה זו הרבה אי-אפשר גם אם לא נשגיח בסימניה החיצוניים, שמנתי למעלה-הנה נאמר בה על שבט יששכר, כי הוא חמור-גרם, רובץ בין המשפטים (מליצה זו לקוחה משירת-דבורה). ועוד נאמר עליו בתרעומת: וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה-ויש שכמו לסבול ויהי למס עובד. מצב זה לשבט יששכר יתכן רק בזמן קדום, קודם שנשברה זרוע כנען. ובמקום אחר (שופטים, א') נאמר מעין זה על קצת שבטים אחרים. אלא שאלו נשתחררו אחרי מפלת סיסרא, ויששכר ראה „מנוחה כי טוב“ ויש שכמו לסבול ויהי למס עובד“ גם בזמן מאוחר. וזוהי כוונת התרעומת בפרשת ברכת-יעקב. שרי-יששכר הלכו, אמנם, עם ברק ודבורה להלחם: כיבין מלך חצור, אבל גם אחר הנצחון הגדול שבו בני שבט זה להיות למס עובד. שחרורם בא אחר זמניהם של גדעון ואבימלך. אז קם הולע בן פואה בן דורו אי-שישכר להושיע את ישראל, כלומר, לשחרר את שבטו. ולפי זה מאוחרת פרשה זו לשירת-דבורה, למלחמת ישראל עם סיסרא ולמאורע הצלת ישראל על-ידי גדעון, אבל לא לנצחונו של יפתח הגלעדי על מלך בני-עמון. בימים ההם כבר התחיל בית יוסף להתגבר בשבטי ישראל והיתה לו הבכורה; אלא שעדיין היתה לו מלחמה קשה עם אויביו: וימררוהו ודובי, וישטמוהו בעלי-חצים, ורק רבו ויאכלו וסיו עמד לו להתגבר על הכל, כמו שאכרר להלן. ולעומת זה לא היה ציד לדן ישוב קבוע, אלא היה כנחש עלי דרך; ואמנם, כבר התעתד אז להיות שבט בפני עצמו. כאחד שבטי ישראל. גד „גרוד יגודנו“ א ודחק את עצמו בין ראובן וגלעד להתישב בעבר-הירדן מזרח²).

¹ קרוב לשער, שבימים ההם החזיק ראובן עוד מעמד בארץ-כנען, שהרי רק על גלעד נאמר בשירת-דבורה, קצת בהתנצלות וקצת בקטרוג, כי שכן בעבר-הירדן; אבל בראובן נאמר סתם, כי „רבץ בין המשפטים“.

² יחוסו של גד לשבטי ישראל מתברר לנו על-פי רשומים הסטוריים שונים. בראשית חקופת-השופטים עדיין לא נמנה בתוך שבטי-ישראל; בזמן מאוחר קצת, כשנתחברה „ברכת-יעקב“, לא היה עוד לגד ישוב קבוע, אלא היה שם ונופל על פני אחיו ממקום למקום,

אבל מה שסותר את הנבלת־זמנה של פרשת ברכת־יעקב ומכריח לכאורה לאחר זמן־יחבורה־הוא—מה שנאמר בה על שבטיה־וד.ה. נראה, שכבר התגבר יהודה בימים והם ואף הוא היה לכבוד, וכבר היה מלך ומושל מבית־יהודה, והפייטן אומר: „לא יסור שבט מיהודה וגו'". את הדברים הסתומים האלה קשה, אמנם, לבאר לכל פרמיהם; אבל ברור הוא, שהם מכוונים לשלטון יהודה באחיו. ועל־כרחנו נאמרו רק בימ־ידוד או אפילו בזמן מאוחר קצת מזמנו. דבר זה הוא שהמה קצת חוקרים להגביל את זמן הכורה של פרשה זו לכל המוקדם בימ־ידוד. אבל הרי אי־אפשר להתאים הגבלה זו עם מאמר הפייטן על יששכר ועל דן ועל גר, ואפילו על יוסף, שאך תחלת גדולתו ראה הפייטן ולא את כל מעשה תקפו וגבורתו. בימיו עוד נלחם יוסף על מעמדו, על בכורתו בשבטי־ישראל.

ובכן נראה לי ברור, שאמנם נוסד פיוט זה בזמן קדום, אלא שבזמן מאוחר הוסיפו בו את רוב המליצות בשבח יהודה. זה נראה גם מתוך סגנון־הדברים. בנגוד לרוב המליצות של הפרשה, שהן סתומות וקשות ויש בהן זריות מרובות, המקראות המדברים על יהודה (בראשית, מ"ט, ח"י) קלים ומובנים הם. הסגנון הוא יפה ומלומד, כדרך סגנון של לשון מעובדת ומלומדת מרוב השמוש בה. הכוונה, ליחס ליהודה את השלטון על כל שבטי ישראל, ברורה ונראית גם בסקירה שטחית. הוא אומר (שם, שם, ח"א): „ישתחו לך בני־אביך". ואפילו המקראות הסתומים מצד תכנם („לא יסור שבט מיהודה וגו'"), הדבורים שבהם מובנים, אלא שנרמזו בהם ענינים בלתי־ידועים לנו: מאורעות היסטוריים או

דוגמת השבט הדני. בתקופת־המלכים נתישב בעבר־הירדן, זה היה לאחר שכבש עמרי את מואב. אז ישב „איש־גד" בארץ עטרת (אכן מישע, שורה י'; במדבר, ל"ב, ל"ד). ועדיין לא היה אז שבט גד מחובר לישראל חבור שלם, כי אלהותו לא היה יהודה, אלא דוד (אכן מישע, שורה י"ב). אלהות זו יודעים אנו גם ממקום אחר: נמצאים שמות עבריים דודו, דודי, דודו־הי־דודיהו, דוגמת בעליה (שופטים, י, א'; שמואל ב', כ"ג, ט'; דברי־הימים ב', כ', ל"ז). בימי מלחמת מישע מלך־מואב, כשנשתחרר מואב משעבודו לישראל, נהדף גם שבט גד ממצבו. אך כשהשיב ירכם בן יואש את גבול ישראל עד דמשק ומואב נכנע עוד הפעם תחת ישראל (עיי' להלן), הצטיין גד בגבורתו. וזהו מה שנאמר בברכת־משה (דברים, ל"ג, כ'): „ברוך מרחיב גד בלביא שכן וטרף ורוע אף קדקוד". ולא רק בארץ־אחוזתו מקורם ישב גד, אלא גם בארץ־אחוזתו של ראובן, שביניהם נתמעטו אוכלוסיו והיו „סתיו מספר"—ונתקיים רק בשרידיו. והפייטן מוסיף עוד בשבתו של גד, שנתישב גם בנבו: „ורא ראשית (כלומר, ארץ חשובה, ראשונה במעלה) לו, כי שם חלקת מחוקק"; ואין ספק בדבר, שהכוונה כזה לקברו של משה, כמו שהבין כבר אל נכון תרגום־אונקלוס. ואל משה מכוונים גם הדברים: „צדקת־יהוה עשה ומשפטו עם ישראל". ומה שהקשה שד"ל (בפירושו, שם): הרי גבו בנהלת בני ראובן היתה?—אינה קושיה כלל על־פני ברורי־הענינים כאן. ואין בדברים האלה סתירה למה שנאמר להלן, שלא ידע איש את מקום קברו של משה (כמו שהקשה בעל „מקרא כפשוטו") ושכלל דא היו בני־ישראל מציינים קבריהם של אנשים מפורסמים באומה. שהרי אפילו לפי דעת המסדר האחרון של ספר־דברים ידעו הכל, שנקבר משה על הרי־נבו, ואם כן יחסו חשיבות גדולה למקום ההוא, אפילו שלא ידעו מקום הקבר בדיוק. ואולם בימ־ירבעם, כשנודעה שירה זו, יתכן, שהיה ידוע להם גם מקום־קברו של משה, שהרי היו מציינים אז את מקום־קברם של אבות־האומה ואת קבר־רחל, וכן את קברי יוסף ויהושע, ואפילו את קברה של דבורה מינקת רבקה.

שאיפות מדיניות, שלא נתבררו לנו במקום אחר. וזולת זה אין ספק בדבר, כי מאחר שדבורים אלו משמשים לשאיפות לאומיות מדיניות, שנו בהם, הוסיפו עליהם או גרעו מהם או החליפו בהם כפי שהיה צורך לענינם. ורק הברכה האחרונה: „אוסרי לגנן עירה ולשרקה בני אתוננו; כבם ביין לבושו וברם ענבים סותה; הכלילי עינים מיין ולבן שנים מחלב“—שאין לה המשך עם הקודם לה, היא מעצם הפיוט הקדום, וכל הסימנים הלשוניים שנמצאים בכל הפיוט ומעידים על קדמותו, נמצאים גם במקראות האלה.

בזמן מאוחר, כנראה, בימי ירבעם בן יואש, ניסד הפיוט הנידע לנו בשם ברכת משה (דבר זה נכרך עוד להלן). בימים ההם נמצא ראובן כבר במצב הגמסה. הפיוטן אומר בתפלה: „יחי ראובן ואל ימות—ויהי מתיו מספר“ (דברים, ל"ג, ו'). הוא התפלל, שיתקיים שבט זה מִיִּשְׂרָאֵל, לכל הפחות, במתיר מספר שלו, באוכלוסיו המועטים. זה היה אחרי שהכה חזאל מלך־ארם את שבט־ישראל בעבר־הירדן ולקח את ארצם (מלכים ב', י', ל"ג). ואף־על־פי ששבו הארצות האלה לישראל בימי ירבעם בן יואש (שם, י"ה, כ"ה), לא היתה עוד תקומה לראובן, והיא הלך ונתנוונה ונתמעט עד שסף ותם לגמרי.

אחרי שהפסיד ראובן את בכורתו, כלומר, ירד מגדולתו, גבר בשבט־ישראל שבט יוסף. וזהו עובדה היסטורית, שבפניה לא היה יכול לעמיד גם בעל דברי הימים, שכלל נבב דברי שבח וגדולה לשבט האהוב לו ביותר, ליהודה. בסגנון הרצאתו הוא אומר (דברי־הימים א', ה', א'): „ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו לבני יוסף“. שבט־יוסף היה באמת קבוץ של שבטים (בית־יוסף). ואפשר שהיו תחלה שבט אחד, ובזמן מאוחר נפרדו לשבטים ולמשפחות. כבר ראינו, שבשירת דבורה נזכרים אפרים מכיר וגלעד. אלה הם השבטים, שכתקופה מאוחרת היו מסמנים אותם בשם אפרים ומנשה; ואף מנשה נחלק לשנים: „חצי־שבט המנשה“ במערב וחצי שבט־המנשה במזרח. בשירת־דבורה נזכר גם שבט בנימין. שעל־פי המסורת ההיסטורית היה אח ליוסף ונולד בארץ־כנען. המובן באגדה עממית זו הוא—שאחר שנתישבו כבר שבט־יוסף בארץ, נפרד ממנו האח הקטן בנימין, כלומר: המשפחות היושבות מימין, בדרום ארץ־ישראל. רק ביחוס לבני־אפרים (מימין לאפרים) יש יסוד לכנוי זה. ומצד שני, לא היה שום מובן לכנוי בנימין אילו. היו המשפחות הללו נפרדות כבר מיוסף קודם שנכנסו לארץ. ואנו מוצאים, שבזמן קדום היו אומרים, בני־יהודה בני־יוסף. ורק בזמן מאוחר כשנשתקע כבר המובן העיקרי והקדום של „בנימין“, אמרו גם בני בנימין. על־פי מסורת־אגדה עממית היו יוסף ובנימין בני אם אחת—בני רחל. שילדה ליעקב, ואולם אפרים ומנשה היו בני־יוסף. וזהו אגדה עממית, שבאה להסביר את יחס השבטים זה לזה. יוסף ובנימין נפרדו בזמן קדום יותר—עליכן הם אחים. אפרים ומנשה נחלקו בזמן מאוחר, לאחר שתיה שבט־יוסף כבר ידוע ומפורסם במציאותו ההיסטורית—עליכן אמרו, שאפרים ומנשה היו בני־יוסף. כשגבר שבט־אפרים בחוף קבוץ ארבעת השבטים האלה (אפרים, מכיר, גלעד ובנימין) ספרו, שבמחכוון העביר אבי־אביהם יעקב־ישראל את הבכורה ממנשה ונתנה לאפרים. זה מוכיח לנו, שתחלה היה שבט גלעד או מכיר גדול מאחיו ורו משפט הבכורה.

עוד לא הוברר, צמה מעם למסורת-האגדה, שלא נקברה רחל כמערת-המכפלה עם יעקב, אלא ברמה. אבל בכך אופן אין ספק, שמסורת-האגדה זו קדומה היא מאד. מקום קבורת-רחל מסומן שהיה בנבול בנימין בצלצח הקרוב לרמה (שמואל א', י', ב'). וגם ירמיה הנביא (ליא, מ"ז) אומר במליצה נהדרה ונוקבת את הלב: "קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים-רחל מבכה על בניה" ... מקום קבורת-רחל היה בלי ספק מקדש לאומי לשבטי בית-יוסף ומרכז מדיני, כי אל מקדש זה נאספו בני-רחל ושם עבדו את יהוה. ולי נראה, שעל שום זה היה המקום נקרא תחלה אפרה, שמוכנו: מרכז-אפרים, ונקרא גם בשם "הרמה" סתם. משם היה ביתו של שמואל הנביא (וא כדעת קצת חוקרים, שזוהי רמה אחרת), אלא שבזמן מאוחר היתה הרמה לבנימין. ובספור מות רחל (בראשית, ל"ה, מ"ז-כ') נסמן המאורע תחלה בדיוק גדול. אלא שעל-פי הסדור האחרון נוספו שם קצת דברים בלתי-מדויקים. יעקב וביתו נסעו מבית אר, ובעוד ככרת-אריץ לבוא אפרתה (כלומר: רמה) ילדה רחל את בנימין. מומן שהיתה רמה לבנימין היו אומרים, שרא לבד מתה שם רחל ושם נקברה, אלא גם נילד בנימין שם ורחל מתה שם כשילדה את בנה זה. ואולם בזמן מאוחר מעו לאחד את אפרת עם בית-לחם, מה שאין לו שום מובן ויסוד. על כן הוסיפו בפרשה זו, אחרי שנאמר בדיוק: "ותמת רחל ותקבר בדרך אפרתה" (בצלצח הסמוכה לרמה), את הדברים, הוא בית-לחם". כזה הוסיפו גם במקום אחר (שם, מ"ה, י"ז). איך בא הדבר, שאחדו את אפרת עם בית-לחם? (מה שנמצא כבר גם ברברי הנביא מיכה, ה', א'), אי-אפשר לברר, אבל שלא היה מקום קבורת-רחל סמיך לבית-לחם-בזה אין שום ספק.

(סוף יבוא).



משא־הנצח.

(אגדה).

מאת

יהושע ה. ייבין.

א.

בכל יום ויום רבבות נשמות יוצאות מן הגוף¹ לשוב בעולם הזה. שמחות הן בצאתן, מפני שמשתוקקות הן להציץ ולראות את עולם-הפלא, המלא כל-כך יגון והוד, וצמאות הן לחתור אחרי אוצרות-אין-קץ של התעלומות הכמוסות בו... והגיעה השעה של אחד גדול לצאת לאויר-העולם. הוציאהו המלאך מן האוצר, הביאהו לבין שרפיממלה ואמר לו:

— ראה, אתה יורד לעמק-החיים...² נשמה גדולה נתנה בקרבך, וכשתכה בה רוחד סערה תתפשט ותתגדל כמפרש לפני רוח. הלוך תלך בעמק-החיים—ואת נשמתך תבכש. את יחידתך, והיא—תתחמק ממך, הערומה, ולא תמצאנה. אויבך ואוהבך ייזדו לקחתה ממך ולהמירה לך באחרת, קלה ומגוהצת. השמר מהם! ביהוד מאוהבך השמר, מאנשי-בריתך. ויש שמתוך יסורי-החיים, כשחפול מוכה ופצוע וכשל כחך, — פתאום יופיע מקרבך אור בהיר ואת כל ההויה לפניך יאיר. אז תדע, שנשמתך נגלתה לפניך, נשמתך היושבת בקרבך, תוכך פנימה... אבל לעולם אל תרגע, אל תהבס ידיך ואל תאמר: „האח—מצאתי!“ כי אז תעלם ממך לנצח, ולא תראנה עוד... ככה תתעה כל הימים, פלא לאהרים ופלא לך...

אז כרע הרוח לפני כסא־הכבוד והפיל תהנתו:

— רבונו של עולם! לכל בריותיך אתה נותן חי-רגע, חי-חלוקה... לכל יציר, מן העשב אשר בהגויסלע ועד הגאון הסוכר במבטו את כל הבריאה ועד שמש־אש, נתת לדלות אך טפה אחת מים אין-הסוף של ההויה, אך רסים אחד מעטרת-יהודך, ונתת לנגוע אך בקצה-השפתים בלוס-היוגנים, שקצבת לכל באי־עולם. וכל יציר, אחרי שסבל במדה שמדות לו, ינפץ כנפץ כלי־חרס, שאין חפץ בו... מדוע בראת את יציריך — כל אחד לו לעצמו עולם אין-סוף, שאין לו עוד מלבדו כלום—והיירגע נתת לו 2?—אין לי חפץ בחיים כאלה, חיים של כליון והפסד... תן לי ה', לראות את כל היוי שהלקת בעולמך, לשתות את כל כוס-היסורים ולמצות את חרשיו. את הכל תן לי—אך לא את המות. אני רוצה בחי־נצח...

אמר לו המלאך:

— המעט ממך לחיות ולהשתנות, להרגיש, שבכל רגע ורגע תמות, ובריאה חדשה תבא, ובעינים חדשות תביט אל העולם, כאילו אך זה עתה יצאת מתחת פמיס-היוצר, וכנחש תפשיט את עורך הישן ותחדש פניך? המעט ממך להרגיש, שאתה צומת, עולה מעלה כתמר הנשוא למרום, והבטת השמימה—והנה תכלתם חדשה, ובתוך נשמתך-אורות חדשים תגלה, ומן הישנים נשארו לך דמדומי-שקיעה רכים?..

וה' צוה את המלאך:

— צא והראה לזה את עולמי ומה שצפנתי בו...

מיד יצאו שניהם מאת פני ה' ושמו מלמעלה, מעופפים כמעוף-נשר, וכרע אחד נחן לרוח לצפות מסוף העולם ועד סופו, ומה נעשה במעמקים ובין רוס-הכוכבים... וכמגלתי-אין-קץ נפתחה לפניו, ואין קץ לתנועה, ואין תכלית לתמורה. פה — כוכב הולך וכבה ונבלע בתוך החושך, ושם — אנשים רצים מפני רעדי-אדמה, שם דוב לבן תועה לבדו בין הררי-קרח—והנה אנשים שזופי-שמש נוסעים ארחות-ארחות במדבר-חול. שם רמש קטן זוחל לו על עלו — ופה תנינים לוחמים על המים, שטים הם הרוח והמלאך בכל העולם—וכוכבים נפגשים על דרכם, עפים להם בדממה על מסלוליהם... ובכל מקום שיציץ הרוח — מתחת לעשבי-השדה ובין הכוכבים, על סרקע-הים ובין הגוי-סלע, רבה ההמולה וגדולה וקשה המלחמה...

ויאמר לו המלאך:

— אתה העזת ללעוג לרגע — עתה נסה-נא להקיף את כל אשר יכיל הרגע. הבט-נא וראה, אם לא ראשך סחרחר... וכי צר הוא העולם בשבילך, אם גדול אתה ממנו, עד שאתה מבקש לך את איך-הסוף?

ולא ענה הרוח כלום על שאלתו... הוא לא הבין, למה כל התנועה הזאת?—ויאמר:

— הראני מקרוב את בני-האדם, אחי!

וישפילו שניהם את מעופם, ומעל לאדמה שטו שניהם. מעל לארץ ברוכה עפו—אריך-כשרים. לתוך מי-חרקל השחורים השקיפו כמות גבוהות, התנועעו אט בתוך הגלים, ושם, בין שדי-התבואה, רכבו אנשים על סוסים, עיניהם מלאות זעם ושואפות דם, ובכל מקום שיבואו—תרבות שחורות וגלים נצים יהיו ונהרי-דם. שואפי-קרב הם האנשים ותמיד משמידים הם זה את זה.

הרוח הסתכל בכל זה. ובעצב אמר:

— הוליכני הלאה.

ויעף עמו המלאך מעל לארץ אחרת, בין מדבריי-חול, תחת שמש לזהטת השתמח גן-עדן—הארץ כולה ירק, ובין הירק-ברכות-תכלת. אין עב על פני השמים הצחים — הכל פה מהור וזך, ושם, על הדרכים, הולכים שורות-שורות בני-אדם עוזמים למחצה, ופניהם נחשת וערפיהם שותתים דם, והם שחים תחת משא כבד; ושבטי-הנוגש ישרוק על בשרם הערום, והם הולכים—ועיניהם כלות, בלי כל תקוה, כאילו כל גן-העדן הלז לא להם הוא ואור-השמש עליהם לא יזרח.

— לאן מוליכים אותך, את האומללים? — שאל הרוח.
 — אלה — מלכיהם האכזרים מעבדים אותם בתומר — רוצים הם להקים להם בניי-
 נצה—צִדְאִמִידוֹת, שיעמדו לעולם... שומים! בידם הקלושה הם מדמים להעמיד את גלגל-
 הבריאה... הם חושבים, שיש דבר העומד בפניה...
 — מה בצע בכל אלה? ואיפה הם אלה האנשים, שנפשו תשאף למרחביה וצמאים
 הם לדעת-האמת.

ויקחרו משם וביארו אל עליות-קיר, במקום שישבו כהני-טצרים לבושי-שרה,
 כפופים על גבי מגלות עתיקות וכתובות בכתב משונה. פניהם היו עגומים ומלאי-נאון,
 כאילו ידעו אלה האנשים דבר גדול, שנתגלה רק להם לבדם...
 — אלה האנשים, שאתה רואה — אלה הם מבקשי-האמת. הם נושאים עיניהם
 השמימה וסופרים את הכוכבים, ובעלי-גומא ובגוילים עתיקים יקפלו את נפשם...
 והסתכל הרוח בפניהם מחסרי-הדם, ונדמה לו, שנפשו יבשה, אין להם כל. הוא
 הרגיש, כי צר לו פה, בין אבקד-גוילים.
 — הוציאני מזה, מהר! — אמר למלאך.
 ושניהם שמו הלאה. ובכל מקום ראה-גן-עדן הארץ, ובנייה-האדם העובדים עליה—
 ממרים איש את חיי-האחיז המעטים, עד בוא קצם, ואז ימותו עד החלקה, שעבדו אותה
 וזבלו אותה בגופותיהם...

— איה סודיה-החיים? — שאל הרוח.
 — הקשית לשאול, — השיב המלאך. — מי יודע סודיה-החיים איה? אומרים, כשמוג
 הקדושי-ברוך-הוא לבנייה-האדם את 'נוס-היסורים המלאה והגדושה, זרק לתוכה מיגלית
 אחת—את סודיה-החיים, את האמת האמתית... מי אשר יהיו לשות את הכוס עד תומה,
 הוא ימצא את האמת ולו תהיה למנה. עד הנה לא היה איש, אשר יגיע עד קרקעיה-הכוס,
 ונעלמת היא האמת מבנייה-האדם... אך את שעריה-הבינה, שניתנה לבאי-עולם—אראך.
 ויעבירוה אל שעריה-הבינה, גדולים הם השערים ומרווחים, ועין לא תתפשו, ומלאים
 הם פנינים יקרות, מכריכות לעין כשמשות.

— ראה, את כל אלה נתתי לבאי-עולם. באלפי צבעי-הקשת יתגלה להם האור
 האחד, שנשתבר בחומר הזה—כי בשביל כל אחד ואחד יש לה לברוא די מכמנים. לכל
 אשר יפנו—במראה כל אבן ובצל כל עשב — ימצאו חידות חדשות ומתחדשות תמיד. הם
 ישקלו את משקל-הארץ ומספר ימנו לכוכבי-מרום, והשערות ישערו—היום פורחות ולמחר
 אובדות, ואחרות קמות תחתיהן, וכל דור ודור יבוא עם האמת שלו, להכחיש ולרמוס את
 האמת שהיתה לפניו ולבנות לו תחתיה אמת חדשה — פסל הדש לזכות את עצמו לפניו.
 ויבוא הדור השני וידוס אותו לעפר — וכמה יתענגו בנייה-האדם לרמוס את הפסילים הישנים
 ולנקום מהם את נקמת-ההכתם! וכמספר הדורות וכמספר בנייה-האדם—מספר האמתות, ואין
 קץ למשהק זה...

והוא, הרוח, עיניו לא היו לו בשביל כל ההוד הזה... למה כל המשחק הנצה
 של בנין והרכ, השחק האכזרי של הבריאה? — ויסרא :

— אין לי חפץ בהרבה אמתות... אני רוצה באמת האחת. יש בי כח לנשוא את הנצח, אשר לא ישתנה, לסבול את האמת, שאין אחרת באה תחתיה. אז שב עמו המלאך למרום, ושניהם עמדו לפני כסא-הכבוד. ויאמר לו ה': — שאלה גדולה שאלת, בני. הנצח לי הוא, אני אשאהו ואני אסבלהו. וכל מעשיר ידי-גזרה היא מלפני, שיבלו ויתחדשו... כענק עמד הרוח ונפשו השקה לקחת על כתפיו הרחבות סבל, אשר אין סבל כמותו. נכון היה לעקור את הארץ ממסגרותיה ולשאת עולם על שכמו-צמא היה לגדולות ולנצורות... ויאמר: — רוצה אני להדמות אליך, יוצרי... צעיר היה אז, הרוח. אמר לו ה':

— אם אתה מתאווה לנצח, הנצח נתון לך... אתה תראה כאשר תצאנה ממלכות גדולות מטהום-האפס וכאשר תדכאנה תחת זרוען ברזל את מלוא כדור-הארץ, ואתה תשב על הריסותן. אתה תראה כאשר תעלינה שמשות חדשות להאיר על הארץ וכאשר תכבינה לנצח. אתה תחזה כאשר יבנה לו האדם בתי-מקדש חדשים ואתה תנוע בין עיי-מפלתן, — את הכל תבלה, כי הסות לא ינתן לך. כי כולם יבלו — ואתה לבדך לא תמות. ועתה רד אל עמק-החיים ותבקש את האמת האמתית... ולפני הרוח-לנגד עיניו עמדו עוד כל האומללים, אשר ראה שם, על הארץ, ורעיון חדש נצנץ בו, שהרתיה וזעזע את כולו. כן, הוא יודע עתה, למה לו חיי-נצח... ימהר לרדת על הארץ.

ב.

והנה הוא כבר על הארץ... כאילו הסתיר במעמקיו איזה רעיון וכאילו דבר-מה נשא בקרבו...

ארץ-פלאים היתה הארץ ההיא. שמי-תכלת זכים כבודולח פורשו עליה, ודומה, שבדם אפשר לראות את כסא כבוד-ה'. ריח אתרוגים אויר-ארצה, הררי-נצה מושלגים וקופים למראשותיה ומי היס-הגדול ירחצו את רגליה. וישב שם.

צעירים היו שם בני-האדם. בצמאון שתו מכוסי-החיים, תמימים ובטוחים השתחוו לקרן-פז של שמש, ולפני מעין המשכה אותם כרעו ברך. הם אהבו ושמחו ובנו מלב מלא. בצחוק על שפתים הלכו לקראת מות, מוארי-שמש, ולבם דפק עם לב כל הבריאה.

והוא-הוא עוד זכר את כל אשר הראוהו מלמעלה. הנה עלם ועלמה שכור-אהבה, פניהם מפיקים אושר, ומחרישים הם איש בפני רעותו. דומה את כל חייהם יתנו בעד רגע אחד, ומשתוקקים הם לפזר לכל את ברכות האושר המהנים אותם.

הוא, הרוח, נד להם ראש. הנה הם נשבעים זה לזה אהבת־נצח. שפשים! בחייך שעה הם עוסקים, קור־עכביש אשרם ועל תהו הם בונים – ועוד ידברו על הנצח! – והוא הציץ בפני העלמה, ועל עור־פניה השקף המרטט מבין שחור־שערותיה, ועל קרני־אור, שהבריקו בעיניה השחורות, וכלכו חשב, שהכל, הכל יהיה לעפר... אכן, מה אכזרית היא הבריאה! – ויחטול עליהם. כאילו ראה ילד חולה, הגוטה למות, והוא – הגדול – אין לאל ידו להושיע...

עתה ברור לו הדבר: נגד האמת הזאת של הבריאה יכולן בני־האדם אמת אחת. האם אינו מרגיש אותה בקרבו – רחבה ואין־סופית – זה החלום הגדול של העולם שכולו טוב וכולו שלום, שאין בו סתירה ומות ופצעים? האם אינה הומה והומרת בקרבו כהמת־ים לגליו־? אך לא בסערה ישפוך אותה על בני־האדם – תשוך הסערה ורובות האבנים, שגרשו מימיהם, יתלכדו ויהיו לצור־חלמיש, ומהם, מן הסלעים, יבנה את בנינו – בנין־אמת, בנין עדי־עד...

כן, הוא יתקן את השגיאה הגדולה של הבריאה. הוא ימחה את החטא הקדמוני שלה ויהפוך לאל את כל העולמות, שקראה להם מתוהו! בעולמו לא יהיה מקום למשחק האכזרי של בנין עולמות והחרבתם!

והוא התחיל לעמוס על כתפיו הרחבות אבנים לבנינו. "אחד" – זאת היתה האבן, אשר שם יסוד לבנינו. אבן מוצקה וגדולה, המלכדת את פני תהומות־ההווה, מקום שמים וארץ ישקו, אני, וכל העולם.

והבית – אבן־ספיר היה כולו. בו יחיו בני־האדם בשלום־אמת. תחת אלפי אורות־הרמיה, צבעי־הקשת של שלפוחיות־מים – אור אחד יאיר להם, שמש־צדקה. שם, בקרב האבן, יחצוב דרכים בשוחות לבני־האדם, לבל יתעו מני אורח ויפלו הצדה, לתוך תהומות ושואל. שם לא יתקלו איש באחיו – ואיש לרעהו יעזור, יחדיו ילכו כולם.

הוא היה בונה, וסביבו היו מהלכים בני־האדם וזרי־פרחים על ראשיהם, הלך וחול במחול, אחת הנה ואחת הנה, ופסחו על האבנים שהיה מביא. בתמהון הביטו אליו, כי לא ידעו מה הוא עושה.

לא כלום! יבוא יום, באחרית הימים, אז יבואו אליו, יגיעו עמל־החיים ודרושי־יסורים, ויאמרו לו: הורנו את אמתך, כי צמא־ידעת אנו...

ויש שהיה איש אומר לו: "אחיה לך לעזרי. אבל הוא לא היה רוצה בזה; הוא היה דוחפו באמת־הבנין. רק מי שאינו אוהב את הרעיון, אשר בעצב ילדו, מוסרו לאחרים כדי שיטפלו בו כבאסופי, שהשליכתו אטו מעל פניה. לו יקר הוא הרעיון, לבדו, לבדו יטפחו ויגדלוהו..."

ובני־האדם היו אומרים עליו: "הוא אינו אוהב אותנו, הוא גאה."

ובנינו עולה למעלה – בו ימצאו בני־האדם חסות מן הבריאה האכזרית, המוחצת בלי חמלה את כל מה שבראה.

וכי באה עת חדשה והתרחבו לבות בני־האדם – אבנים חדשות היה מביא. למעלה

למעלה יתנשא הבנין. אבל את האנשים הישנות לא ישליך משם—כולן לנצח תדיינה. הוא לא יתן להרוס את יצירי-כפיו—בבנין הזה לא ישלטו מות וזקנה.

וכאשר רעשו סביב אבני-בנינו רוחות-סערה והמו גלילים, ורוח-זלעפות הקימה עמים והוציאתם במחול דם, היה כטוח ושל, יכו, יתמרמרו גלילים, ישמוק לו זרם-העת, וכל הפיראמדות לעפר יזכותו. אבל בנינו הוא יקום, ובמסלות, אשר חצב באבן—הוא יודע זאת ברור—ילכו בני-אדם בעוד אלפי שנה ולא יכשלו.

אבל היו רגעים, אשר געגועים יתקפוהו ורוחו תהמה - ואז יפול על פני האדמה ויהבק אותה, ונפשו תתאווה לשכוח את הכל, לבלי הישוב עוד מאומה, להיות גל מגלי הים זעשע מעשבי-השדה, ואז ישתוקק להושיט יד לבני-האדם, לכל המושלים את נפשם בשר—ולתגלול עמהם לפני פסיליהם הסכלים—להיות כילד קטן.

אבל מעטים היו רגעי-החולשה שלו. נזכר הוא, שהוא לבדו זכה לשאת את סבל-הנצח, שהוא בונה לבני-האדם בנין גדול ושהוא לבדו נלחם בכל הבריאה. ואז יבוש ברגעי-החולשה ויעמוד כבראשונה—איתן ואמיץ.

וזר היה לבני-האדם. כאשר ספקי כף ונשמתם יצאה ביגונם וכאשר התהוללו משמחה—בודד היה ביניהם. כי כעל פעפע בו הנצח, וצלו הכבד רבץ על נשמתו ויכס ממנו גם את אור-השמש.

רק את הרי-ארצו אהב, אשר תעה בהם, והם היו עונים לו כאשר קרא לעומתם. זאת בנין-האמת אשר לו אהב. הבנין הזה התנשא מדור לדור, כאי-האלמונים הצומח בלבד ים, מוכה סער וגלים ועולה שורה על גבי שורה.

והנה בא אויב, כולו חמוש ברזל עינו עיני-נשר וצפרניו צפרני-נץ. הוא דכא תחתיו את חצי-העולם—ועתה הגיע עד ארצו. וירא הרוח את האויב, אשר לפניו כדעו כל בני-האדם ונשקו את כפות-רגליו—ויבו לו בלבם. הוא נזכר, שהעינים האלו הנתונות בו זיהד המניפה עליו הרב והשפתים המצוות עליו—ויבולו ויהיו לדומן על פני השדה, והוא, הרוח, עוד יהיה כקדם וידרוך על עפרו, וכאשר הצית האויב אש בביתו ויגדע את העצים אשר נטע, זכר הרוח, כי אך את בן-הרגע הרם האויב, את אשר למחר יכול ואיננו. אז ככתה גם אשיהגון והנקם, אשר התלקחה בו. וילך לו משם ומשא יקר נשא אתו—את בנין-הצור אשר בנה. הוא עקר אותו מן האדמה, שהיה מחובר אליה—זעיר שם עוד נשארו עליו רגבי-אדמה וריח שושני-העמקים עוד נקלט בו, וישען אותו על כתפיו. הבנין הזה, אשר לרעמים ילעג וברעדי-האדמה יתקלם—הוא יירא מפני אויב ומפני חציו?

ומאז תעה הרוח בין עמים זרים. מלבד סבל-הנצח נשא עמו עוד דבר אחר, — את תמונת-ארצו, אשר רק סלעיה ידעו את מצוקות-לבו ואך אל חיקה שפך את תמרוי-רוחו. עמוס היה נטועה בו התמונה הזאת.

עין ויגע יושב לו לנח תחת תומר אחד וישר שירתו. הוא שר על שדות-ארצו, על מתם יסורי-האהבה ועל מרי-הפרידה, על הלוסות-הניער והמית תכואות-בר, על כל

אשר יחיד וידיפיק לבות בני־האדם ואשר הוא לא ידעהו לעולם, לעולם, ונפשו השתפכה בשירתו...

ופתאום בא רעד בעצמותיו. פתאום שמע קול־צחוק: תושבי־הארץ לענו לשפתו המשונה, ובאי־אמון התלחשו העצים הזרים.

ויקם ממקומו, ובת־צחוק עותה את שפתיו. ונשמתו התקפלה עמוק עמוק, וילך לו דומם. ענק גאה וחושב מחשבות עמוקות.

ויבוא אל ארץ כארצו. ירק־נצה מכסה אותה, ובנהריה, נהרי־הכסף, משתקף שחר־העינים אשר לבנותיה, וישב שם. יחיד היה בין בני־האדם, כנשר בחגו־יסלע וכעכבר בתחתיות־ארץ. וכאשר דרשו מאתו תושבי־הארץ שכר־לינה, זרק להם ביד נדיבה את השכר. מתנת עשירות היו, מתנת־הרוח. בכל אשר נפלו מתנותיו נופחו רוח ונשמה בגלמים. על מקום ערב־החול צץ צמח ירוק, ומי בצות קופאות החלו לפכות כמיימענים...

ובני־האדם יראו ממנו. כאשר יראו מפני חידה סתומה.

ויש שהיו אומרים לו: מדוע אתה עגום ואינך לוקח חבל במשתנו? מדוע אתה שותק? היה כמונו, שבה עמנו... אבל איך ילך עמהם הוא, בחירי־הנצה? האם יאות לאורם בונה הממלכה האדירה של האמת?

בגאון זרק להם את המענה: לא! בעד כל כופר לא היה מחלק עם איש את סבלו. אף שביב לא יתן מן האש, אשר קדחה בו. יקרה היתה לו האש הזאת.

ובארץ הזאת היה מוסף לבנות את בנין־האמת שלו. כל זק טוב שהיה בלבם היה משים בתוכו ובזהירות היה לושט כר אבן, ולא היה נותן לגרגיר ליפול ארצה. ויש שהיה נראה לו, שהבנין אינו עוד מוצק דיו, ואז היה בונה סביבו גדר, וסיוגים חדשים היה שם מהוצה לו.

עת אחרת ראה. אותו הדור המלא עלומים, כובש־העולם, כבר נרקב באדמה. בני־האדם היו רכים וחלשים, צמאים לישועה ולנפלאות, מבקשי משען לנפשם הרופפת. את פסיליהם היפים עזבו, כי לא הועילו להם...

האם באה השעה הגדולה? האם יבואו כולם תחת קורת־בנינו ובארץ תקום ממלכת־האמת?

לא... אלה העמים החלשים גועו, וחדשים באו על חרבותיהם – הבריאה הצמיחה כבר יונקות צעירות מעפר־העבר הרקוב. והעמים החדשים יגנו מן העבר הזה ויבוא כרקב בעצמותם, ויהיו העמים פראים, מוצקי־ברזל, שואפי קרבות ודם. בצמאון שכרו את דם־אויביהם, ורק יש אשר תבעתם רוחם, ואז יסגפו עצמם לפני אלהיהם האכזר, אשר רחמן ומלא־אהבה קראו לו. וגבורים היו בני־האדם ומאומה לא יראו, מלבד את הספק והאמת. וכאשר הביטו אל הרוח בוישו ממעשיהם, כי תחת מבטו התכוין כל שקר ונשיפה כנעורת בהריחה אש. האם נטפה עליהם מפת־הרעל של הנצה? האם נסרה גם בהם תולעת־הספק? מדוע זה חשבה לנפול אמונתם, אשר התבצרו בה כבחומת־ברזל, כאילו נגע בה. חידה־נצה?

וייראו מפני הרוח ויאמרו: מדוע שונה הוא מאתנו? לכו ונהרגו!

ויתנפלו עליו ויורו בו את הציחה, וטאלפי פצעים זב דמו, והם לא ידעו, כי המות לא נתן להם...

מִי־אֵדֶמוּ הַשְּׂכִירִים, וּמִלֵּאֵי־חַמָּה הוֹסִיפוּ לַעֲנוּתוֹ, וַיַּעֲלוּהוּ עַל הַמוֹקֵד. וְהוּא – לֹא נִכְהַל וְלֹא זָע, הָאֵם יָבְלוּ הֵם לַעֲנוּתוֹ יוֹתֵר מֵאוֹתָהּ הָאֵשׁ הַפְּנִימִית, אֲשֶׁר לֹהֵטָה אוֹתוֹ כָּל הַיָּמִים?

וַיֹּאמְרוּ: אִם־לֹא נִיבֵל לְגוֹפּוֹ–אֵת נִשְׁמָתוֹ נִרְמֹס וְנִדְכָּא לַעֲפָר... וַיִּדְרֹסוּהוּ כִּיגְלִיחִים וַיַּעֲפְרוּ עָלָיו בַּעֲפָר, וַיִּצְווּ עָלָיו לְזַחֹל לַפְּנִיחַם כַּעֲבָד. וְהוּא–כַּעֲבָד זָחַל וּנְפִשׁוֹ לֹא שָׁחָה, כִּי כִכְלָבִים הָיוּ בַּעֲיָנָיו, וַיִּקְחוּ מִמֶּנּוּ אֶת הַכֹּל וַיִּגְרְשׁוּהוּ מֵאֶרֶצָם.

וַיִּסַּע טַשֵּׁם קִדְמָה וַיּוֹבֵא אֶל אֶרֶץ אַחֶרֶת, וְגַם בָּאֶרֶץ זוֹ יָשַׁב בְּדָד וְגַם וְהוֹסִיף לִשְׁכַּלֵּל אֶת בְּנֵינּוּ, כִּי רַק כֹּאשֶׁר בָּא לְתוֹכֵוּ הָיָה שׁוֹכַח אֶת אוֹיְבָיו וְאֵת אֲשֶׁר מַסְכִּיב לוֹ–וְרִמָּט שֶׁל יוֹצֵר הַתְּחִיל לַפְּעֻמָּה, וְשֵׁם הָיָה בּוֹנֵה מַגְדָּלִים וְנִפְלָאִים וְעַמּוּדֵי־שׁוֹהֵם, וּבִמְעַשֵּׂי־רִקְמָה וּבִשְׂשֻׁר הָיָה מִפָּאָר וּמִקֶּשֶׁט אֶת קִירוֹתָיו.

בְּנֵי־הָאָדָם לֹא נָתְנוּ לוֹ מְנוּחָה, לְכָל רוֹבֵד־הַצִּיץ לְמִטְרָה הִיָּה–מִטְרָה נִצְחִית, וּבֵין כָּל פְּשִׁישׁ וְסֹדֵן נִמְצָא הוּא. הָאֵם נִקְמַת־הַבְּרִיָּאָה הָיָה עַל אֲשֶׁר הָעִזּוּ לְמִרּוֹד בָּהּ וּלְהִקִּים לוֹ מַמְלָכָה אַחֶרֶת? הָעַל כֵּן הִפְגִּיעָה בּוֹ אֶת טְלָאכִיָּה הַנּוֹרָאִים–אֶת בְּנֵי־הָאָדָם?

בְּצִמְאון שֶׁתַּתָּה הָאֶרֶץ אֶת דְּמוֹ, וְכָל כְּדוּר־הָאֶרֶץ הוֹר לֹא רוּחַ מִמֶּנּוּ, אֵין שַׁעַל אִדְמָה שֶׁלֹּא הִשְׁקָה אוֹתָהּ, וְאֵין מְקוֹם שֶׁלֹּא בַּעַר שֵׁם מוֹקֵד־אִשׁוּ. וְאַלֵּה הַיִּסּוּרִים אֲשֶׁר נִתְּסִי לֹא הָיוּ כִּיסּוּרֵי הַגִּבּוֹר בְּמַלְחָמָה, אֲשֶׁר עַל יָדָם זֶר־נִצְחון עַל רָאשָׁיו וּבְגַלְלָם יִקְנֶה לוֹ שִׁם־גִּבּוֹרִים, דְּמוֹ הָיָה מְהוּל בְּרוּק, וּבִשְׁטִיט וּבַעֲפָר הָיָה רִמּוֹס כְּבוֹדוֹ...

וְהוּא–הוּא שֶׁר אִזּוּ שִׁירָה אַחֶרֶת:

”הַבּוֹז לְבְרִיָּאָה – הַחֲזוּגָת בְּלִי חִמְלָה אֶף יִלְדִים הַמְּלָאִים תַּקּוּוֹת, יִלְדִים – פִּי־חַיִּים, הַמַּצְמִיחָה חַיִּים–וּבְכָל חַיִּים הַלִּיטָה מוֹת, הַמְּדִיקָה שְׁפַעַת אוֹשֶׁר–וְלִתּוֹךְ כָּל כּוֹס אוֹשֶׁר מִסְכָּה רַעַל מִסּוֹתֵר!

הַבּוֹז לְבְנֵי־הָאָדָם–הַעֲבָדִים הַכּוֹפּוֹתִים לָהּ, אֲשֶׁר כִּכְלָבִים רַעֲבִים עַל עֵצִים הֵם נוֹשְׁכִים אִישׁ אֶת אִחִיו עַל כָּל כְּבִרַת־אִדְמָה, אֲשֶׁר כִּקְבָצִים שְׂפָלִים הֵם פּוֹשְׁטִים יָד לְכִרְאָת כָּל רִסְסִי אוֹשֶׁר וּכַעֲבָדִים נִיצְעִים הֵם אוֹהֲבִים אֶת כִּכְלִיָּה הַקָּשִׁים!

”וְהוּא – הוּא לְכָדוּ בִּדְחורִין, חֲפָשִׁי מַעֲוִלָּה; אֵין מְקוֹם, אֲשֶׁר יִהְיֶה קִישׁוֹר אֵלָיו – וּכְצִפּוֹר הוּא נוֹרֵד מִמְּקוֹם לְמְקוֹם, לְנִצָּחָה. הוּא–רִס אֶת הָאִמָּת יֵאָחֵב, נִדְכָּה וּמִתְבוֹסֵס בְּדִמּוֹ וְחֲזוֹה עֵרוֹם עוֹמֵד הוּא לַפְּנֵי הַצִּיד־הַבְּרִיָּאָה, אֶת כָּל רַעֲמִיָּה, אֶת כָּל מַגְפּוֹתֶיהָ תִּשְׁלַח אֶל לְבוֹ–הוּא וּבְנֵינּוּ, בְּנֵי־הָאִמָּת, לֹא יִירָאוּ מִפְּנֵיהָ. הוּא יִלְעַג לָהּ, יִלְעַג לָהּ, יִלְעַג לָהּ...”

דִּירוֹת כִּמוֹ וְדוֹרוֹת נִמְחָה, וּבְגִדִים חֲדָשִׁים לְבִישָׁה הָאִדְמָה–וְהוּא לְכָדוּ מוֹסִף לַחֲזוֹת,

בלי תמורה וחלופים. ויגד מארץ אל ארץ ככוכב הנווד בהושך, בלי תכלית ומטרה. וישת את כוסידיסורים. אך קרקע לא היה לכוסו, בלי קץ ותכלה היתה...

ד.

עברו ימים רבים.

תקופה חדשה באה על הארץ.

השליך האדם מעליו את מגן-הברזל, אשר היה המושך בו, הלאה זרק את עונו וגבורתו, ויעמוד קל וערום כנחש ולבו היה כלב-אשה. את מגן-הברזל כתת ויעש לו מהם בריאות-חדשות—חיות-ברזל, מכונות-קישור לעיון-הארץ ואכזריות היו המכונות: כל אשר עמד על דרכן העבירו עליו אופן, והן רצו ורוצצו שהורות ומפוחמות. נשימתן הבושרת מלאה תבל ותחת שקשוק-אופניהן רעדה ארץ. והאדם—דומה, כאילו שלא ברצונו טולמל הוא עליהן בשריקה ובהמולה לתוך תהום חשכה, הלאה-הלאה. וחוש-ברזל נטוו מכל העברים, וברשת-ברזל נתכסתה הארץ, והאדם עצמו נלכד בה, ובלי אונים היה מפרפר בתוכה, מנצח ומנוצח. והארץ, אשר לפני היתה מלאה סודות, אשר בה היו גן-עדן והיריחושיך והרבה תעלומות ורחבה היתה עד אין סוף—דללה וקטנה ותהי לכדור קטן, לכדור-משחק ידוע ופשוט. האם אמרו מכונות-הברזל להכריע גם את אינדיהסוף?

והוא, הרוח, לבדו בין כל החיים והעובדים עמד עלייד בנינו, בנין-האלמונים. הוא נצח. הבריאה לא היתה צריכה לו. אבל גם הוא לא היה צריך לה. מיותר היה הפעם. ויאמר להסתכל במעשי-האדם, זה לו ראשונה—אחרי הרבה-הרבה שנים, כל אלה האורות החדשים, אשר נראו בארץ—אוריה-חשמל ותרועת חיות-הברזל, התמיהוהו והבהילוהו. איזו חדשה נהיתה בארץ. מה עושים בנייה-האדם? וכי בוראים הם עולם חדש? וכי מְדַמִּים הם ליצרים ובוראים גם הם?

מלאות-חידות היתה העבודה בשבילו. הוא, שראה אה חידות-בראשית, לא היה יכול להבין את הנעשה סביביו. מה הם עושים?

ושנית התעורר בקרבו הצמאון לדעת הכל, לראות הכל... מסביב לו הוסיפה הבריאה לשחק את שחוקה השוכב, לברוא עולמות מפרפרים ולהחזירם לתהו. מאין נתעורר בו הצמאון?—מי יודע? אולי הבריאה היא, אשר קמה עתה מתוכו פנימה, ותך במְטָה, ותעורר בו את מעיני-החיים, מעיני-ההווה?

שאלות חדשות נעורו בקרבו. לאן הולכים בנייה-האדם? מדוע הם עושים את מעשיהם במוחים ושלזים, כאופנים במכונה אחת? היודעים הם איזה דבר, אשר נעלם ממנו? השותים הם מאיזה מעין, אשר נסתם בשבילו?

והוא הביט אל הבנין, אשר בנה לבנייה-האדם. עמד בנין-הסלעים, מרווה בדמו...

ואז הבריקה שאלה במוחו. לאט-לאט הבריקה כשחר הבוקע ועולה מעט-מעט:

— ומה אם אני, ברנע הגדול הוא, נעלם ממנו הנצח ואינדיהסוף האמתי?

אז, כשדָּלַג בפסיעה בוסחת וגאיונית על כל שערייה-בינה והשליך אחריו את

חייה הרגע, והלך לבקש בהיים את האמת האמתית ולבנות לו את בנייה הנצח-האם לא דחה מעליו את איידיהסוף? ומה אם אז המיר את איידיהסוף בד' אמות, ועליכן כל ים איידיהסוף נעלם ממנו? אולי שם, באותו הרגע, היה טמון הנצח--באותו הרגע, אשר מאם בו, היה כרוך איידיהסוף?--כי מהו הרגע, אם לא ברק המבריק בחשכת-האפס ומאיר מסוף הבריאה ועד סופה, עד ירכתי איידיהסוף?--שם, מתוך הרגע, מציץ הנצח, וגדול הוא רק זה האמי, שיודע לקרוע את מסכת-הרגע מעל פני הנצח ולגלות את פניו האמתיים. פעם אחת אהב אדם או בכה--ועמד האמן ונצח את מראה-הרגע, ואחרי אלפי שנה באים בני-אדם ומחשמים במגלות עבושות--והוגנים את הנצחון, שנחל האדם והנחילו לדורות... לצעדי האדם קדימה ילעג. המנצח הדורך על עייה-העבר-אליו יביטו פסילי-האמנים מימי ילדות-האדם ויאמרו לו: מאתנו לא תמלט!

כן, ומה אם אז, יחד עם הרגע, אבד גם את איידיהסוף, שהיה אצור בו וגלום בתוכו, והוא לא ידע?

ומר היה הרעיון הזה, וצחוק מר היה בו, לעג לעצמו...

לאבד את איידיהסוף! איידיהסוף של ה-אחרי, של הסלע המוצק--הנה בנייה-האמת אשר בנה. ואותה האמת, שעליה מספרים שדות-דבר ועליה מדברים ראשי-האילנות בנוח עליהם הרוח--אֵיך?

ומנקרת השאלה הזאת בעמקי-נשמתו... ומשא-הנצח, אשר נשא עד עתה בשמחה,--פתאום הכביר עליו והיה לכובר-אבן ונטל-עופרת, אשר לא ימי שצוארו ממנו. ויבקש תשובה על שאלתו.

הוא בקש תשובה בימי-עלומיו, כאשר ישב עוד בארצו ומעיני-חיים המו בקרבו לפעמים... אך רחוקים ממנו הימים האלה ותמונת-ארצו כבר מושטשה בקרבו, כי קמו בה תמונות ארצות איי-מספר, אשר תעה בהן, ויהיו לחלום-יועה אחד, למפלצת אחת... הוא בקש תשובה בכל העבר שלו, כאשר יצא מארצו לנוד בנכר. ויזכור את כל הדרך הארוכה, אשר עבר ומשא-הנצח על כתפו, ויבקש שם תשובה. אך מן העבר הזה לא נשאר בנשמתו כי אם מדברי-שממה, לא נותר לו מכל הימים האלה אף רעיון חי ורענן אחד...

ואל ארץ יביט ובקש שם מענה. ויבדוק במבט חודר את רשמי-צעדיו, את כל המסלה העקובה מדם, הארוכה בלי קץ והפתלתולת, שהשאיר מוכה פצוע על דרכו. אך אנה פנו רשמי-דמיו?--נעלמו לנצח. בלעה אותם האדמה, והכל חיים, כאילו לא אירע כלום. היא, הבריאה, מחתה את כל רשמי-צעדיו ותעטוף אותם בירק-משי, וגם בנשמתו עטפה את פצעיו מוך ומשי...

ואל בנייה-האדם העובדים במכוונת-הברזל יביט, ובקש מפניהם מענה. שחורים היו פניהם וקשים כפני המכוונות. שכחו המית-יער ושירת-צפרים, ויגעים ורצוצים עמדו אצל המכוונות הקשות; ויש אשר דפקו גם הם על שערי-הנצח...

והוא הציץ בכנייה-האדם--כצללים הלכו, יגעים וקודרים... גם הם צמאי-נצח היו, ואחרי האמת--האמתית רדפו...

וירא אותם – ותמהון אחזהו: הוא ראה כי בידיהם הוא האין־סוף ובלבם בוער הנצה. כשמש בער בדם אין־הסוף, וגלי אור אין־קץ זרמו ממנו, וכעמוד־אש היה לפניו...

והם... הם לא ראו זאת, כמו־כיסנורים היו בתוך ים־האור. ולשוא חפשוהו, בכל הארץ תעו ולתוך מעמקי־הים התאוו לרדת, ונבוכים ואובדים עמדו... עורים היו כולם! בן, הוא יפקה את עיניהם – הוא יראם, כי בקרבם הוא אין־הסוף – הוא ילמדם ל־שואב אותו מכל קרן־אור, למצוא אותו בכל המית־גל... הוא ילמדם את שפת־הבריאה, למען ידעו אותה כולם למקטנם ועד גדולם...

את אין־הסוף יתן להם, ולא יוסיפו עוד לעמוד נדהמים לפני תהומות־ההווה, ולא ישיבו עוד הומר ותבן למען סתום את לוען השחור. קלים כצפרים יהיו, למעלה־למעלה ישומו, בין שואל ובין שמים...

הוא ילך אל ארצו – במקום אשר מבין סוכת־ירק משקיפים קרעי־השמים, ושם ישאל את האדמה ותגיד לו: הוא ילך למקום אשר גלגלי־המכונות משקשקים שם ברעש ויחה עם בני־האדם ירקע את המפתח, אשר יפתח לכולם שערי אין־סוף – שערי־הנצה. הוא יתחיל עתה מבת־הלה... האם איננו עוד צעיר אהרי אל־פ־השנה? האם לא נישמרו בו כחות־עולמים, ככאדמה תחת רגבי־השלג? –

... אבל כאשר עמד לעבוד בחד עם בני־האדם, דחפו אותו מפניהם ויאמרו לו: – לך הלאה!

כי כל הארץ היתה כבושה, ומקום לא היה לו.
והוא – רוח היה, וזר היה בין כלם.

בדד עמד בין כל מעיני־היופי, שבני־האדם נאותים לאורם... יודע הוא: כל אלה הארמונות מלאי־האור, שבנה לו האדם, כל אלה המכונות אשר יצר – יהיו לעפר והאדמה תכס עליהם והוא ישוב על מפתחם... אכן, מה קצה נפשו לבלות יופי ולשבת על קברים!

לו היה יכול לשכוח את הכל, את כל עברו!

כאש בער בו הצמאון לחיים, צמאון, אשר מעולם לא שברו עוד, במשך כל ימיו...
היו הארוכים... ושפתיו היבשות והסדוקות מצטא רחשו תפלה:
– ה! קח לך את הנצה – אך לך הוא, בשר הבה לי!

האם זה היה רגע של הולשה, שהתגנבה לתוך לבו, – ואך ברגע כזה נכנע מפני הבריאה, אשר נלחם בה תמיד? או זו היתה גבורתו היותר גדולה – הנצחון על כל חיו?
החרישו השמים הקודרים כעשן־הקיטור, צעקתו אבדה בין שריקות היות־הברזל.
והוא עמד בקדם, כפוף תחת משאו, ענק – ונצח...

מִמְרָאוֹת־יְחִזְקָאל.

I.

הָיְתָה עָלַי פְּתָאם יִדְאָדְנִי ...
הוּי לָמָּה זֶה הָיְתָה עָלַי ? ...
הָיְתָה נִשְׁמָתִי כִּז תָּמָה וּבָרָה
לִפְנֵי אֱלֹהִי,

וּמַהוֹרֵי־מֵאֵינִי	וּבִקְרָן נִסְתַּרָה
וּקְדוֹשֵׁי־נַעֲנוּשֵׁי	אֲרָגְתִּי שִׁיר־תִּי,
לְתַעֲרומוֹת אֵל חֵי ...	נִשְׁאָתִי עֲנוּי,

אִז אֶלֶיךָ בְּשָׂדוֹת, אַחֲפֵשׁ בִּיעָרִים
דְּמוֹת אֵלֵי וְרוּיִן נִפְלְאִים, נִסְתַּרִים.
בְּבִרְקִים—אֲשֶׁר־עֵינִי, בְּרַעְמִים—עוֹקֹלוֹ,
צֶל־פְּעֻמּוֹ—בָּעֵב.

הִגִּיעַ אִז עָרִי	מִזֶּה־רִיזוּמִי, מַעֲרָפְלִי־לִילִי,
וְאֲשַׁמַּע קוֹל־מְבוֹדִי	מִרֵּיחַ צִיץ־שָׂדֵי,
שֶׁל יוֹאָרִי הַשָּׁב.	מִדְּמִי־נֶעַר וְהָדוֹ

אֵךְ הָיְתָה עָלַי פְּתָאם יִדְאָדְנִי —
הוּי, לָמָּה זֶה הָיְתָה עָלַי ? ...

כִּז בּוֹדֵד הָיִיתִי בְּעַמִּי, אֶת שׁוֹחַ וְשִׁיגוֹ וְנַחֲתִי,
יִרְחוֹק מִעֵיר וּמִתִּים, לְבָדִי, וְאוֹרִי בְלֵב, הִתְחַלֵּתִי;
זוּ בְּדִידוֹת־הָאֶשֶׁר הִנְעַלָה לְבֶן־אָדָם, וְמִיר־נֶעַר חֵי וְשָׂר.
שְׁטִיפ־אוֹר חֵי הַיָּמִים וְרַב־מִזְרוֹת חֲלִילוֹת,
וְאֲנֹכִי תַעֲיִתִי בְּהָרִים וְאֶעֱבֹד בֵּין סֻלָּעִים וְחֻלּוֹת,
וּפְעַם עִם שַׁעַת בֵּין־הַשְּׁמָשׁוֹת הִנְעַתִּי עַד מִימֵי נְהַר־כְּבָר ...

מִחֶרֶף אֶל מְשֻׁנְהוֹ נְהַר־כְּבֹד יִשָּׂא חֶרֶשׁ
 אֶת מִימֵי הַזִּכִּים .
 עַל חֶפְזוֹ נִצַּבְתִּי וְאַרְאָה: שֵׁם דְּוָמָם,
 בְּזֹרֶם, לְמַרְחָקִים
 עֲדֹמֵי נִשְׂאִים... מִתְרַחֲקִים, נַעֲלָמִים
 וְנָגַר אִם דָּמָם...
 שֶׁקָּעָה הַשֶּׁמֶשׁ. הַמַּעֲרָב הַתְּעֹרֶפֶל
 וְדְבַר־מָה רַע זָמָם.

וְאֶשְׁמַע קוֹל־רֵעַשׁ יוֹד אֵלֵי שְׁלוּחָה
 "קָרָא מְגִלַּת הַקִּינִיִּם וְהִי,
 וַיִּשְׂרֹף אֶת נִשְׁמָתָהּ וְקוֹם לֵךְ אֶל הַגּוֹלָה
 וּלְנִבְיָא דְעֵמָּה תְּהִי..."

וְאַלֶּךְ... וְעֵתָה, עֵתָה, אַחִי, הִנֵּה רִיקָם שְׁבִתִּי,
 קָנָה רָצוֹן; נִפְשִׁי לֹאָה וּמַה־מָּאֵד עֵיפָתִי.
 וּמַה אֶסְפָּרָה עוֹד לָכֶם? — הֵן רַב הַכָּאֵב וְנוֹרָא,
 אֵין גִּטְרָטִל לַנֶּפֶשׁ עוֹד, בְּרָב אֵין קֶרֶן־אוֹרָה.
 וְאַנִּי יִרְעָתִי נִפְשִׁי בְּאֶשֶׁר נִגְלָה אֵלַי
 וַיִּצְוֵנִי, כִּי אֲנִיבֵא דְאַחִי שְׁבַגּוּלָה.

בְּכַה הַתַּפְּלִלָּתִי אֵלָיו וְכֹה אֲזִי הַתַּחֲנֻנָּתִי:
 "עֲזֹרְהֵנָּה אֲנִי, אֵל, וְלִנְבֵּא דְאֵהֱסַבְנָתִי.

עִם צְפִירֵי־דְרוֹר, עִם דְּשָׂאִים, עִם עֲלִי־אֵילָנוֹת
 אוֹבֵל דְּרָבָר, לְהַמְתִּיק מוֹדוֹת, לְהַרְבּוֹת תַּפְּלָה, רִנָּנוֹת
 אֵל בְּנֵי־אָדָם אֵיכָה אֶלְמֵד—וְאַנִּי גִדְּלָתִי פָּרָא?"...
 אַךְ כֹּה הָיָה דְּבָרוֹ: "אֵל תְּהִי מָרִי בְּבֵית־הַמְּרִי!
 נָבִיא תְּהִיָּה לְבִנֵּי עֵמָּה, שׁוֹפֵט וּמוֹכִיחַ,

בְּרוּל אֲשִׁים רִגְשׁוּתִיָּה, נִפְשָׁהּ אֶקְשִׁיחַ.

תִּדְעַ קִלְלָה, תִּדְעַ נַחֵם, תִּלְמֵד דְּבִיוֹ, דְּחֶרֶף..."

וְאַדְעַ: אוֹרֵי הוֹלֶךְ יְדוּעָה, מַעֲוִיר־נִפְשִׁי חֶרֶב.

וּבְנֵי־עַמִּי רִנַּע אֵף לֹא רָעַד קֶרְפֶּם וְהֶמָּה

דְּבָרֵי־רַעַל; וְהֶמָּה בְּאֶבְנֵי־מִדְבָּר, חֶרְשֵׁי־נִשְׁמָה

אֲשֶׁר בְּרִבְת־אֵל עֲדִיהֶם לְעוֹלָם לֹא תִגִּיעַ
וְרוּח־קָדִים מִתְנוּמָתָם אוֹתָם לֹא תִזְיַע.
אֲנִי יִסְרַתִּי וְזִקְנִי-עָמִי לָעָנֹי לֵאמֹר! „שָׁלוֹם,
שָׁלוֹם. אֲכֹן מִיַּיב־נִגְן וּמִמַּשָּׁל-מְשָׁלִים
זֶה הָאִישׁ וּמִלִּיצָה יָפָה בָּחַר לוֹ וְנִשְׁנָכָה“...
וְלֹא יָדָעוּ — מְשָׁלִים בָּפִי וּבִנְפָשִׁי אֵשׁ צָרָבָה. —
וְאַפֵּן כֹּה וְכֹה וְאַשְׁאֵל עֲצָה וְאַתְּבוּנָן:
אֵין אֶת מִי לְרַפָּא עוֹד וְאֵין עַל מִי קְהִתְאוּנָן.
וְאִיךְ אֲיַסֵּר פֶּגֶר חַי וְאַשְׁלַח בּוֹ הֲרוּנִי? —
הֵן אֵין מִתּוֹם עוֹד בְּכָל הָעָם, כְּכֹר הַשְּׁלִים עִם אֲסוּנֹו.
וְאַרְאֶה אוֹ אֵין-אֲוִינִים: עָמִי תוֹעָה בַּחֲשֻׁכָּה
וְדִרְךְ אֵין לָעָם, שֶׁכְּפֹלוֹ-אוֹד שְׁנִתֵּר תוֹכוֹ,
לֹא יִצְרַח עוֹד לְבָנָיו, אֵף לֹא יִצְלַח עוֹד לְבָעֵר...
וְאֶת מִי אֲנַחֵם עוֹד וְאֶת מִי אֲבַרְךָ עוֹד אוֹ אֶאָר?...

וְעַתָּה מֵר פִּי-שָׁבַע יְגוֹנִי וְקָר, כֹּה קָר לְנִשְׁמָתִי,
וּפְנִת־יַעַר אֶתוֹר לִי, שָׁם אֲשֻׁב עִם אֲנַחְתִּי,
וְלִילָה, לִילָה אֲבִיט אֶלֵּי מִסְּלוֹת-הַבּוֹכָבִים,
וְאַחֲוֹד, אִם יֵשׁ תִּקְוָה עוֹד לְכַפִּי-סִי־עַץ נִרְקָבִים...

II

הִיתָה עָלַי פְּתָאם יִד־אֲרָנִי.
הוּי, לָמָּה זֶה הִיתָה עָלַי?...

רְבוֹת בַּשָּׁנִים כְּכֹר עָבְרוּ; נִשְׁכָּחִים
שְׂרִידֵי בְנֵי-עָמִי אַחֲרוּנִים מוֹנָחִים.
שְׂרִיר פְּגָרִים נִרְקָבִים, וְעֶרְמוֹת עֲצָמוֹת
יִבְשׁוֹת, דּוּמָמוֹת, לְנִצָּח נִרְדָּמוֹת
כְּמוֹרֵד נִהַר-כְּכֹר שָׁם, בְּבִקְעָה אֶפְלָה.
עֶרְפֹּל שָׁב אַחֲרֵי וְעָב אַחַת גְּדוּלָּה
חַפּוֹן כַּמְלִית הַפְּרוּשָׁה מְקַמְעָה.
וְרוּחוֹת מְנַסְרוֹת שָׁם יוֹמָם וְלַיְלָה;
מְנַסְרוֹת וּבּוֹכוֹת הֵן, סָרוֹת וְהוֹמִיּוֹת,
כְּסוּפּוֹת עִם-הִיָּה וְלֹא יָשׁוּב עוֹד קְדִיוֹת...

וּפְתָאֵם וַתְּהִי עָלַי יַד־אֲדֹנָי:

„קום כֵּךְ אֶל הַיָּא“...

שֵׁם פִּשְׁמָה דְּמִיָּה קוֹדֶרֶת, מַחְנִיקָה,

וַיִּבְשׁוּת כְּמוֹ אֲזוּ נָחוּ עֲצָמוֹת־הַבִּקְעָה.

אֲזוּ יִשְׂאֵל כִּי אֱלֹהִי, וְאֲנִי כְּלִי־תְמִיָּה:

„הָעֲצָמוֹת הָאֵל—הַתְּשַׁבְּנָה לְתַחִיָּה?“

וּבְעוֹד כְּבִי הוֹכֵם: „מַה־יְהִיָּה מַה־יִּבָּא?“

וְאִשְׁמַע קוֹל־דְּבָרָיו: „קְרוּחוֹת הִנָּבֵא!

מֵאֲרַבַּע הָרוּחוֹת תִּבְאָנָה, תִּפְחִינָה

בְּעֲצָמוֹת הָאֵלֹהִים—וְדָעִם רַב תְּהִינָה...“

כִּי יִגִּיד עוֹד וַיִּרְן וְחִי בֵּית־יִשְׂרָאֵל

וְשִׁמְשִׁי עַל גֵּיא וְהָ עוֹד יוֹרֵחַ וַיִּהְיֶה,

וְעַרְפְּלִי־נִצָּחִים, שְׁאֲרָנוּ פֶּה סוֹדֵם,

יִגְוּ, יִמְגוּ עַד צִלָּם וְאָדָם“...

וַנִּבְאֲתִי, וְאַחֲרַד. בִּבְקָעָה עֲצָמוֹת

מִתְרוֹמְמוֹת קְאָטָן... הֵן עוֹמְדוֹת, הֵן קָמוֹת...

וּמִשְׁק שֶׁךְ שְׂדָדִים, וְרַעַשׁ, וְדְּמִיָּה...

הוּא, אֱלֹהִי, מַה־קָּרָה? הוּא, אֱלֹהִי, מַה־נִּהְיָה!

הַיָּאֲרַע הַפָּקָא, הִיִּהְיָה הַגֵּם

וַיָּשׁוּב עוֹד קְרָאוֹת בְּחַיִּים הַמֵּת?...

אִךְ לִמְשׁוֹת גְּזֻגּוֹת כִּי חוֹרֵי־עֵינֵיהֶן

וּמְזוֹרוֹת הֵן אֵימָה וְחִיד סְבִיבוֹתֵיהֶן.

וְאַקְשָׁב רַב־קֶשֶׁב, וְאַרְאָה מִבְּטָן:

כֹּא תִקּוּם הַגְּאוּלָּה! בְּכָר נִצַּח הַשָּׁטָן...

הֵם לִחְשׁוֹת חֶרֶשׁ וְתַחֲנָה מִפִּידִים—

הַשְּׂדָדִים הַחֲרָדִים, בְּכִי קוֹד וּבְכִי מִלִּים

וּבְחֲרָד־תְּצַלְמֹת דְּקוֹד הַמֵּי־הָרוּחַ:

„בְּן־בְּנוֹי, הוּא, לָמָּה לֹא תִתֵּן לְנוֹחַ!...

„הוּא, לָמָּה, בְּן־בְּנוֹי, תַּעֲוִירֵנוּ מִשְׁנֵת?

„כִּחְנוּ כְּכָר אֶפְסֵם, לְחֵנוּ כְּכָר נָם.

ממראות-יחזקאל

„לא נסיף עוד דחיות, ואם עוד לא נמות,
הן נהיה רק שְׂלָדִים, רק גַּלְי־עַצְמוֹת.
הן פחד-החיים פָּכַר אֹרֶב מְזוּיָה –
וְמוֹב שְׂבָעִתִּים מִמֶּנּוּ הַמּוֹת“...

אֲנִי הִבְחַנְתִּי הַתַּחֲנָה. אֵךְ אֵלִי
לא ירע אֵת נִפְשִׁי, לא הִבְחִין אֵת קוֹלִי,
שֶׁנֶּחֱנַק בְּגִדֵּי וַיֵּאבֵד בְּנִשְׁמָתִי.
אֲנִי הִחַרְשֵׁתִי, הַמִּתִּי אֲנִקְתִּי...
וְאַשְׁמֵ לִי מִשֶּׁם אֲזוּ וְאַעֲזֹב בְּנִיָּא
אֵת אֵלֵי הַמִּקְוָה לְעִמּוֹ הַחֵי...

.III

„וְהָאִישׁ לְבוּש־הַבָּדִים, גִּבֹּהַּ וְצָעִיר,
שְׂבִיב־חֹלֶם בְּעֵינָיו, וְהוּא אֲמִיץ וְמַהוּר,
וְנִפְשׁוֹ זִיז־אוֹר קָה, בִּרְתָּמִים, וְהִתְחַסֵּד, –
הוּא יִבְנֶה – נָם אֵל קִי – אֵת בְּנִי־הַעֲתִיד...
כִּי מִי אֲשֶׁר חָזָה רַק מוֹת וְשִׁאֵה
הִיתַקַּע בְּשׁוֹפָר, אִם יִקְרָא לְתַחֲיָה? ...

וְצוּעֵד הַצָּעִיר בְּטוֹת וְאִיתָן:
„הַעֲצָמוֹת הִיבְשׁוֹת – עוֹד אֲשׁוּב חַנוּתָן,
מִד אֶרְעִיף עַד שְׂלָדִים וְאַפֶּח בָּם נִשְׁמָה,
צָרִי־חַיִּים בָּם אֲזִיד וְלִשְׁד־הָאֲדָמָה...
אֲמַת־בְּנִין בְּיַד לוֹ וְרִשְׁפִי־אֵשׁ בְּעֵינָיו:
„הוּא יִבְנֶה הַבַּיִת, הוּא יִקְיֵמוֹ עַד מְכוֹנוֹ“...

וְאַתָּה, אֲחִי לְבוּש־תְּבָדִים, אֶרְךְ־הַבְּנָפִים,
עוֹף וְטוֹם וִיבֹשֶׁר בּוֹאֵךְ דְּרוֹר נְחִיִּים.
וְאֲנִי בְּרֹאשׁ סָרַע בּוֹדֵד אֲמַצָּא כִי הִרְוַחָה,
וְאִם יָבֵא זֶה הַחֲלוֹם, וְאִם לֹא, אֲצוֹ קֶה הַבְּרָכָה...

מ. ז. וולפובסקי.

העתונות הערבית.

מאת

ד"ר נסים מלוי.

I.

העתונות הוא דבר חדש בלשון הערבית, שעוד לא עבר עליו דור שלם. היא התפתחה ביחד עם התחיה הערבית, באופן שהאחת משתי אלה היתה סבת הצמיחה וההתקדמות לחברתה. ופרקים שונים עברו על העתונות הערבית, שבהם השתנתה לרוח-הזמן וההדרגה לא-מלאה בהתאמה להמצב המדיני, החברותי, הכלכלי, ועוד. כדי שישג הקורא מושג יותר נכון מדברי-ימיה, מחלק אני אותה לארבעה פרקים, או זמנים: הפרק הראשון הוא מיום הוסדה, כלומר, משנת 1799, עד שנת 1863, היא השנה, שישב בה הכריב ישמעאל-פחה על כסא-הכריבים במצרים. הפרק השני הוא ימי-מלכותו של ישמעאל-פחה משנת 1863 עד הדחתו, בשנת 1879. הפרק השלישי הוא משך ימי-מלכותו של הכריב הקודם תופי-קפחה, כלומר, משנת 1879 עד שנת 1892. והפרק הרביעי הוא מראשית מלכותו של הכריב הנוכחי עבאס-פחה חלמישני עד היום, זאת אומרה, משנת 1892 עד שנת 1914.

(א) הפרק הראשון: משנת 1799 עד 1863.

העתונות הערבית צמחה בארץ מצרים, בעיר קאהירה, בידי המשלחת הצרפתית, שהיתה שם בפקידות נפוליון הראשון קיסר צרפת, כשהיה מפקד-צבא בשנת 1799. כי המלאכות המדעית, שבאה עם נפוליון מצרימה מצרפת, הביאה עמה מפארים רפוס בהנהלת שני אנשים צרפתיים, האחד חכם והשני פועל פשוט. חכם זה היה המתמזרח (אורינומאליסט) יוחנן יוסף מרסאל. והדבר הראשון, שעשתה מלאכות זו, היה – שהדפיסה שלשה עיתונים בבת אחת ברפוס ההוא. האחד ערבי, בשם *אל־חַוַּאֲדַס־אַל־יַמְקִיָּה*-חדשות-היום-בעריכת איש ערבי, השני צרפתי בשם: *Décade Egyptienne*, והשלישי גמ־כן בצרפתית, בשם *Courier d'Egypte*. אבל שרשת העתונים האלה חדלו רצאת בשנת 1801, כשחזרה המלאכות הצרפתית אל ארצה.

ואחרי בלבולים מדיניים במשך 27 שנים, שלא היה בהם אף עתון אחד, קנה מוחמד ער־פחה, ראש המשפחה הכריבית במצרים, שהוא ידוע במלחמותיו עם האנגלים, הוואבים, הסודניים והיונים, את הרפוס שג יוחנן יוסף מרסאל שהזכרתי ותקן אותו. וכשראה את הנחיצות ליסד עתון כדי לפרסם את פקידות

הממשלה ומורעותיה וגם את שאר החדשות הרשמיות, הוציא את העתון „אלוקאיע" אלמצריה". המקרים במצרים—בשנת 1829, שהוא יוצא עד היום. עתון זה יצא תחלה במורקית, ואחר־כך יצא בשתי הלשונות, ערבית ומורקית. ועכשיו הוא יוצא רק בערבית. שלש פעמים בשבוע בשנים־עשר דפים.

העולם הערבי נשאר בלא עתון במשך שלושים שנה בערך, עד שיצא עתון אחר „חדיקת־אלאכבאר"—גן־החדשות—בבירות בשנת 1857. אבל גם עתון זה כעתון „המקרים במצרים" היה מוצא על־ידי הממשלה. העתון הערבי הבלתי־רשמי הראשון הוא „המאסף „מנ־מוע־פ־איד"—קובץ־תועליות—בבירות, שיצא בשנת 1851. בשנת 1855 יצא העתון „מר־את־אלאחואל"—המראה של המצב בקושטה, בשנת 1860 יצא עתון „אלראיד־את־ונסי"—מורה־הדרך התוניסי—על־ידי מוחמד זאריק פחה, הבין התונים, ובשנת 1861 הופיע עוד עתון „אלג־א־א־ב".

כפי מה שאנו רואים, נולדה העתונות הערבית במצרים, אבל קושטה קדמה לה בעתונות המדינית. אחר־כך צמחה עתונות ערבית בבירות ות־נים. ובשנת סעיד פחה, הכריז השני, וישב ישמעאל פחה, הכריז השלישי, עד כסא־המלוכה במצרים, בשנת 1863, לא היה בכל המזרח הערבי, אלא העתונים האחרים הנזכרים, שסגנונם היה רק וקלוש מאד ולא היה להם לא סדר ולא מנחה מדינית.

(ב) הפרק השני: משנת 1863 עד 1879.

הכריז השלישי, ישמעאל פחה, היה אוהב את התרבות האירופית והיה הילך בעקבות זקנו (אב־אביו) להשליט את מצרים שלמִן עצמי (כי מצרים היא עד היום כאופן רשמי רק אחת מן הִנְלִיּוֹת שתחת הרשות העותמאנית, ואז היתה כך אף בפועל) על־ידי תחית הלאום הערבי והלשון הערבית. ועל־כן היה מקרב אליו את הסופרים ואת המשוררים והעתונאים והיה מסייע גם לעתונים המופיעים בבירות ובקושטה. וירבו הסופרים בימיו לבוא מצרימה קבוצות קבוצות. ובאותו זמן הרבו הסורים ללמוד בבתי־הספר הגבוהים שבבירות ובמקומות אחרים. אבל אחרי המאירעות, שהיו בסוריה בשנת 1860, כשהתקוממו הדרוזים, עברו הרבה מן החניכים האלה מצרימה והשאר נשארו בסוריה. וכך נתרבה מספר העתונים המדיניים והמדעיים במצרים ובבירות. אבל מספרם היה בבירות יותר מרובה במצרים. וראוי לציין, שבפרק זה היו רובם של סופרי העתונים—סורים, והרבה מהם השתקעו במצרים. והיתה הממשלה עוזרת לעתונים בכל כחה ומכרת את פקידיה שבכל מדינה, עיר וכפר לחתום עליהם: אילמלא כן, לא היתה העתונות הערבית יכולה להתקיים. והוויזיר המצרי, ריא־ד־פחה, הושיט לה גם היא את עזרתו החמרית והמוסרית.

בינתיים התקדמה הלשון הערבית על־ידי התקדמותה של העתונות, כי העתונאים היו מוכרחים להמציא הרבה מלות ערביות, שלא היו ידועות מאז. ובזמן ההוא היו העתונים חפשים עד הקצה האחרון גם במצרים וגם בסוריה. במצרים—מפני שהכריז ישמעאל השתדל להמציא תחיה ערבית לשם אותה מטרה מדינית שהזכרתי, ובסוריה—מפני שהסורים היו כבר מושפעים מאותה התחיה, שנתעוררה על־ידי העותמאנים החפשים בקושטה, שדחו את השולטאן עבדול־עזיז מכסאי והשליטו במקומו את השולטן עבדול־חמיד.

בשנת 1876, ואחר־כך בא פְּתִיחַת־הַה – אבי־החירות – לסוריה ועזר גם הוא לעתונות הערבית.

ויהי מספר העתונים הערביים במשך הפרק השני הזה ארבעה ועשרים עתון, ואולם לא נשאר מהם עד הפרק השלישי כי אם שישה.

(ג) הפרק השלישי: משנת 1879, עד 1892.

הפרק השלישי מתחיל מראשית מלכותו של הכריב הקודם, משנת 1879. כשישב הכריב תּוֹפִי־קִפְחָה על כסא הכריביה המצרית היתה העתיוֹת הערבית, כמו שהוכרתי, חפשיה במצרים חופש גמור ובלתי־מוגבל, למרות מה שהעתונים מפחדים היו תמיד מן: הכריב הקודם לזה, ישמעאל־פחה, ובפרט אחר לדבר בדברים הנוגעים בנכרים המתנוררים במצרים, מפני שהיה מכבד אותם הרבה כדי למשוך אותם אליו, שיתישבו במצרים. כי אנשי־הארץ הלאומיים כבר התעוררו לקראת דרישת־החירות, והם הבינו היטב את כל מה שדברו העתונים בכל הנוגע לזכויות, שאך לא היו יכולים לדרוש אותן בפרוש מפחדם מפני ישמעאל־פחה. אבל כשמלך תופיק נתרחב חוג־החירות העתיוֹת. כי תופיק היה מלא אהבה לאומית למולדת ולהחברה הערבית. ומאז התחילו להופיע עתונים ריבולוציוניים, שאחר־כך פחדה מפניהם גם הממשלה והתחשבה עמם, עד שחקקה חוק מיוחד להגביל את זכויותיהם של העתונים בשנת 1881. אבל אף חוק זה לא הועיל כלום בהיות שהריבולוציוֹת כבר הכתה שרשים בלבות אנשי־הארץ. ותוצאות הדבר היו – כבוש־אנגליה, שכבשה את מצרים בשנת 1882. הכבוש האנגלי היה צעד מדיני גדול, ששנה את המצב במצרים לגמרי. וגם העתונים הערביים נשתנו על־ידי כך. הם הוכרחו לעזוב את שאיפתם היחידה, שהיתה להם לפני הכבוש: להגן בעד מצרים החפשיה ומלכה ולדרוש זכויות לאומה הערבית. עד הכבוש לא היו מהעניינים בכל בשום ממלכת אחרת ואפילו בממשלה העותמנית. אבל אחר הכבוש האנגלי נחלקו העתונים הערביים המצריים בשאיפותיהם לשנים: ההלק האחד ההנגד לכבוש האנגלי וצדר בזכותה של עותמאניה או של מצרים עצמה, והחלק השני הראה על התייעלת המרובה, שהביא הכבוש האנגלי למצרים.

העתון הראשון, שנלחם בעד האנגלים, היה „אל־זמן” – הזמן – ובעקבותיו הלך „אלמוקסם” שהופיע בשנת 1888. הלאומיים התרעמו על העתונים האלה ויסדו את העתון האישלאמי „אלמואיד”, שהעיר את המושלמים ליצור עתונות לאומית, ובתחלה עזרו המושלמים לעתון זה הרבה. בכלל היתה תנועת העתיוֹת הערבית במצרים במשך תקופה זו שלילית וחיוֹבית. בראש התנועה השלילית (במובן הלאומי) עמד „אלמוקסם” ובראש החיוֹבית עמד „אלמואיד”. ורובם של העתונים, שהיו נגד אנגליה, היו נתמכים עִל־ידי השולטן עבד־א־חמיד, שהיה מפריש להם סכום שנתי ידוע.

מספר העתונים הערביים, שיצאו משנת 1829 עד 1892, הגיע עד מאה וחמשים; ולא נשאר מהם עד שנת 1892 אלא החלק השלישי. במצרים היו 6 עתונים מדיניים, 8 מדיניים־מוסריים, שנים מדיציניים, שנים משפטיים, אחד חקלאי ושנים רשמיים.

באלכמנדריה נשארו חמשה עתונים, מהם שלשה מדיניים ושנים מוסריים.

העתונות הערבית בעותמניה. מצבה של העתונות הערבית בעותמאניה בימי השולטן עבד-אל-עזיז היה כאותו של חברתה במצרים בימי ישמעאל-פחה. אבל כשמלך השולטן עבד-אל-חמיד הוציא פקידה, שצריך להשגיח על העתונות ולבקר אותה. וכך שלל ממנה את החירות, שנתן לה השולטן עבד-אל-עזיז. ולפיכך היתה העתונות העותמאנית של אותו זמן כנוף בלי נשמה. היא היתה צריכה להלל ולקלם את השולטן יום-יום ולהתפאר בצדקתו ובישרו. ואוי ואבוי לאיש, שהיה מדפיס איזה דבר, שלא היה נותן למשגיח הממונה ממעם המשלה לבקר קודם ההדפסה ולקבל רשיון ממנו! ולפיכך הוכרחו רובם של הסופרים הסוריים לצאת מן הארץ אל ארצות אחרות: למצרים, ללונדון, לפאריס, למרסיליה, לאמריקה והצפונית, לתוניס, למארוקו ולמקומות אחרים, כדי להנצל מהשגחתו של המבקר העותמאני וממוראו של השולטן עבד-אל-חמיד. ואחרי שקודם היו העתונים המצריים מעתיקים מן העתונים הסוריים את רוב המאמרים, התקדמו הראשונים, והשניים נסוגו לאחור מחוסר אנשים ומעול הבקורת החמידית.

ובפרקדזמן זה הופיעו גם עתונים ערביים בקושטה. עד סוף הפרק, כלומר, עד שנת 1892, הופיעו שם שמונה עתונים מדיניים, שלשה מאספים מדעיים-מוסריים, אחד דתי-מושלמי ואחד משפטי.

עתוני בירות היה מספרם בסך-הכל 20 עתון, מהם: אחד רשמי, 14 מדיניים, 3 פרוטסטאנטיים, 1 קתולי ואחד אורתודוכסי, ומאספים 16, מהם: 10 סדעיים, 1 פרוטסטאנטי, 3 אורתודוכסיים, 2 קתוליים. בדמשק היו 3 עתונים מדיניים. בארם-צובא, בלבנון, 3, בבגדאד אחד, בטרפופוליס המערבית אחד (רשמי), בצנעה (בתים) אחד (רשמי) ובמצול אחד (גם-כן רשמי).

ואולם גם באירופה נוסדו עתונים ערביים, כשגלו בימי עבד-אר-חמיד העתונאים והסופרים הערביים מארץ-עותמאניה, כמו שהזכרתי, וכל אחד מהם הלך אל מקום, שימצא לו מנוח בו מרדיפות המבקר העותמאני, התישב רבים מהם באירופה, וגם הם הוציאו עתונים והיו נלחמים בעד המולדת העותמאנית. ועל-פי מספר העתונים, שהופיעו באירופה, שאני מזכיר בזה, אפשר להכיר את ערך התקדמותה של העתונות הערבית גם באירופה ואת התפתחותה בכלל:

בלונדון היו יוצאים ששה עתונים מדיניים ושלשה מאספים מדעיים-מוסריים. בפאריס היה מופיע 21 עתון מדיני. וראוי לציין בזה, שמן 21 העתון היו 9 מופיעים ערדירי בן-עמנו הסופר הערבי המפורסם (המנוח) ר' יעקב צנוע, המכונה בשם אבירנדארה (בעל-המשקפים). במרסיליה היה יוצא יתון אחד מדיני, ובמגניר עתון אחד (גם-כן מדיני). בנאפולי, באמיליה, הופיע 1 ובנאליארי (אימליה)-1, שניהם מדיניים. במלטה יצא עתון אחד מדיני ובאיסקפריסין - שני עתונים מדיניים.

(ד) הפרק הרביעי: משנת 1892 עד 1914.

העתונות הערבית במצרים (1892-1900). כשמלך הכדיב הנוכחי עבאס חלמיס-פחה, היה מעשהו הראשון-לכבול את חוקי-העתונות, שהוציא הכדיב הקודם, הופיק פחה. על-ידי כך צעדה העתונות הערבית במצרים צעדים ענקיים הרבה תיזר מכשאר ארצות, ובפרט שהרבה כחות מפרוהיים באו אליה

מסוריה, כפי שהזכרתי למעלה. העתונים חזרו וכתבו בחירות גמורה, בקדם, והרבה עתונים חדשים נוסדו אז, רובם שבועיים. וכל אחד מהם הולך בעקבותיו של אחד מן העתונים הגדולים הנזכרים: או בעקבותיו של „אלמוקטם“, או בעקבותיו של „אלמואיד“. וחוג המשא-והמתן בעתונות התרחב על-ידי כך. וכל העתונים הערביים במצרים היו אז או „מוקטמיים“ או „מואדיים“, זולת „אלאהראם“, שהיה מצדד בזכותה של צרפת.

ומצב זה של העתונים נמשך שמונה שנים (1892 — 1900). במשך הזמן הזה הופיעו כמאה וחמשים עתון ערבי במצרים, וכל אחד מהם או גיטה לצד „אלמוקטם“, או לצד „אלמואיד“. אנו רואים, איפוא, שמספר העתונים, שהופיעו במשך שמונה שנים אלו, כמעט מתאים למספרם של העתונים הערביים-המצריים, שהופיעו במשך 63 השנים הקודמות. והסבה כבר ידועה היא למדי: זוהי החירות הבלתי-מוגבלת, שניתנה לעתונות בזמן ההוא. הסופרים היו כותבים כל מה שרצו ואיך שרצו, בלי שום יראה ופחד, וגם לא היה מעצור לשום אדם להוציא עתון, בעוד שקודם לא היתה אפשרות להוציא עתון אלא אחרי קבלת רשיון מאת הממשלה, והמוציאים היו צריכים להשליש סכום ידוע בידי ממשלה בתור ערבון ולקבל את כל תנאי העתונות. אבל רובם של העתונים האלה היו מפרסמים עצמם או בתור שבועונים וירחונים מדעיים או מוסריים, מאחר שההוצאות, שאלה צריכים להן, מועטות הן לעומת ההוצאות של העתונים היומיים המדיניים, הגם שגם אלה היו מתעסקים על-פי רוב בענינים מדיניים. והאות, שלא היו העתונים האלה עומדים על בסיס כספי נכון — שרובם חדלו להופיע אחרי זמן פחות או יותר קצר, ולא נשאר מהם בחיים אלא אחדים.

והדבר המכבדל תקופה זו משאר התקופות העתוניות הקודמות, הוא — שבתקופה זו נתגברה והובלטה התנועה הלאומית נגד הכבוש האנגלי במצרים. העתונים הרבו לכתוב על היחס של מצרים לעותמאניה ועל ה„כליפות האישלאמית“, ביחוד עוררו את הלבבות לקראת טורקיה אחרי נצחונה של עותמאניה במלחמתה עם יוון. אז גדלה תקותם של המצריים בכדיב והרבו לערוך תעמולות-כבוד בשבילן, כדי שישתדל, שיהא למצרים שלטון עצמי וחפשי לגמרי, ויפרוק את עול-הכבוש מעליה. והכדיב היה מבטיח להם, שישתדל בזה, ומראה להם, שאוהב הוא את ארצו, מקנא הוא לשלמונה העצמי ורוצה בכל לבו להנצל מעול הכבוש האנגלי. אבל עתונים אחדים חשדו את הכדיב, שמטרתו רק להשקט את הרוחות ולא יותר. ועל-כן השתמשו בהודמנות, שבאה לידם בזמן ההוא ער-ידי קרירות-היחס, שהיתה בינו ובין הנציב האנגלי אז, לורד קרומר. אז מצאו העתונים המתנגדים לעתונים הצוררים-לכדיב האלה מה לכתוב בדבר הזה כדי להגן בעד הכדיב, ועל-ידי זה נסתבך הפולמוס המדיני בעתונים ונתרבתה ההתנגדות ביניהם.

העתונות הערבית בסוריה, באירופה ובאמריקה 1892 —
(1900). במשך תקופה קצרה זו נרדמה העתונות הערבית בסוריה (לגמרי מפני הדריפות המדיניות של עבד-אל-חמיד, אף-על-פידיכן הופיעו אז 4 עתונים

בכירות, 3 בקושטה, 2 בלכנון ועתון אחד בטרפופלי הדמשקית (טרבלוס-אל-שאם), ובאירופה הופיעו 2 בפאריס, 3 בבראזיליה, 1 במרסיליה, 3 בתוניס, 2 בארגנטינה ו-5 באמריקה. ארבעת העתונים, שהיו יוצאים בסוריה, לא האריכו ימים ברובם, מפני הרדיפות, והנשארים היו במצבו של החוליה הנוספת, שבכל שעה ובכל רגע היא חושבת בעצמו, שעוד רגעים אחדים—וישאר גוף בלי נשמה, וכשהוא רואה את עצמו, שעוד רוח-חיים בו, הוא ממחר לשפוך את שיחו לפני קרוביו, מכיריו וידידיו...

העתונות הערבית במצרים בשנות 1900 — 1910, בראשית שנת 1900 מתחיל להופיע העתון הלאומי „אל-ליוא“ — הדגל — על-ידי מוצטפה-כאמיל-פחה, אבי התחיה הלאומית במצרים, שמת בשנת 1910, עם עתון זה וסופר זה באה תקופה חדשה בדברי-ימיה של העתונות הערבית הלאומית.

גם בין העתונים המצריים, שקדמו להופעתו של העתון „אל-ליוא“, היו (כמו שראינו) מתנגדים לאנגלים, אבל הם לא יצאו נגד אנגליה ביד רמה ובסערת הרגש הלאומי, ואילו אך עלה מוצטפה-כאמיל-פחה על במת העתונות התחיל לעירר את הרגשות הלאומיים-הערביים הנרדמים, יצא בבקורת חריפה וגלויה נגד הממשלה והסית את המצריים לדרוש מאנגליה, שתצא מארצם, כפי בריתה אשר כרתה עם הממשלה המצרית, שהרי היא לא באה מצרימה אלא כדי להשקיש את הרוחות הסוערות לרגלי המהפכה, שבאה על-ידי עוראבי-פחה⁽¹⁾. מוצטפה-כאמיל נסע גם לאירופה כדי להשתדל בדבר זה לפני הממשלות האדירות על-ידי נאומים ומאמרים בעתונים והוא פנה אל ראשי הוועידות האירופיות בדרישה להתערב בדבר ולשחרר את ארץ-מצרים מידי האנגלים. לסוף יסד חברה עתונאית-כספית (והיא החברה הראשונה ממין זה, שנוסדה במזרח הקרוב, ובפרט לעתונות הערבית), והכרה זו הכניסה ברשותה את עתונו של מוצטפה-כאמיל „אל-ליוא“, והוציאה בהשתדלותו עוד שני עתונים, האחד באנגלית בשם The Flag — „הדגל“, והשני בצרפתית בשם Le Drapeau — גם-כן „הדגל“ — ותעודתם של שלשת העתונים-הדגלים האלה היתה—למחות נגד אנגליה בכל תוקף ולדרוש ממנה בכל עון, שתצא ממצרים, והוא שהעיר את „ענין-דינשיוואי“⁽²⁾. הוא עורר את

(1) עוראבי-פחה זה היה ספסד-הצבא בימי הכדיב ישמעאל-פחה והיה חושב, שהוא יהיה לכדיב במקומו של ישמעאל על-ידי השפעתו ובהותיו הצבאיים, וכשנמנה תופיק-פחה לכדיב, הכריז מרד בממשלה, ותוצאות הדבר היו—שאנגליה הביאה את גדודיה למצרים כדי להשקיש את המרידה, כהיות שמצרים היא הדרך היחידה, שיש לה להודו, דרך „תעלת-סואי“.

(2) „דינשיוואי“ הוא כפר במצרים התחתונה. אל כפר זה נסעו אחדים מן הצבא האנגלי בשנת 1900 לצוד מין עוף, שהוא מצוי שם במספר רב, וכאשר ירה אחד מהם באקדחו על עוף אחד, הפול חלל במקרה איש מתושבי-הכפר, ובצראו הערביים כך, התנפלו עליהם והרגו את הרוצח, וכנראה, רצחה אנגליה להראות את כחה אז ודנה אחדים מן הכפריים לסיית, אחדים קענויים קשים ואחרים למאסר, וכל זה עשה בשביל שאחד מאנשי-צבא נרצח על-ידי גואל-הדם של המצרי, שנרצח על-ידו. אז הוכרז המאורל-אמנש האנגלי לחקור היטב בדבר ונתחוק המשא-ושתן שם ביחוד נגד הוועיד הראשונים החיצוניים אדוארד גריו.

הלכבות על מעשה נירא זה, באופן שגם הממשלות האדירות התערבו בדבר וקבלו על אנגליה, ועל המחאה, ששלח מוצטפה-דכאמיל אל הכריב על שלא התעניין בדבר, היו חתומים 12,500 איש מנכבדי מצרים. ומהיום ההוא והלאה אהבו אותו המצריים אהבה עזה. על-ידי זה צעדה העתיונות הערבית במצרים צעדים חשובים קדימה והממשלה ודעת-הקהל התחילו מתחשבות עמה יותר מאשר לפנים.

מן היום הראשון, שכבשה אנגליה את מצרים, היו הרבה אנשים מצריים מתנגדים לכבוש זה; אבל אותם האנשים היו תמיד מפורדים ומתפורים וכמעט אין איש מכיר את רעהו. ואולם כשהתחיל מוצטפה-דכאמיל להציא את העתון „אל ליוא“ יסד סיעה לאומית רשמית ומסודרת, שה„ליוא“ היה כלי-מכתא, והוא נבחר לנשיאה של סיעה זו. ובדרך-מקרה החליפה אנגליה את לורד קרומר, נציבה במצרים, באחר — ושמוח האומיים הרבה ובראשם הסיעה האומית שתחת הנהלתו של מוצטפה-דכאמיל. הם חשבו, שחלוף זה הוא תוצאות התעמולה שלהם, ועל-כן התחזקו בדרישותיהם והתאמצו בעבודתם האומית, והמשיכו לדרוש ביתר תוקף ויתר עז את שחרור מצרים מיד אנגליה. ובכלל, הופעתו של העתון „אל-ליוא“ הוא צעד גדול וחשוב בדבריימיה של העתונות הערבית, וכיחיד של העתונות במצרים. אפשר לומר, שזוהי תחית-העתונות.

בינתיים הוכרזה הקונסטיטוציה בעותמאניה. וכשראו המצריים כך, גדלה תקותם, שגם הם ישיגו אותה חירות, שהוכרזה בעותמאניה, והתחילו דורשים מן הכריב בגלוי על-ידי נאומים ומאמרים לתת לארץ את החירות הדרושה לה, והסיעה האומית נעשתה ראש לדורשים. אבל באותו זמן נתמטרה הוויזיה המצרית הקודמת ואת מקומה מלאה הוויזיה של בוטרוס-נאלי-פחה. והוויזיה החדשה הזו רצתה לשים קץ לתנועה האומית וחזרה והשתמשה בהוקי-העתונות הישן. אף-על-פי-כן כמעט לא היתה יכולה להשפיע על-ידי זה על העתונות הערבית האומית והחירותית.

בשנים המועטות האלו, משנת 1900 עד שנת 1914, שאנו עומדים בה, השיגה העתונות הערבית במצרים הרבה מאד:

(א) ניסדו עתונים על-ידי חברות כספיות בעלת-מניות. ואת המניות האלו קנו העשירים שבין הפאטריוטים המצריים. הראשון, שיסד חברה כזו, הוא מוצטפה-דכאמיל-פחה. אחר-כך נוסדה חברה אחרת והוציאה את העתון „אלגרידה“ — „העתון“. זוהי חברה של גדולי מצרים ועשיריה, שהוציאו עתון זה על חשבונם, בלא מניות. אחר-כך יסד מוציא העתון „אלמואיד“, שיד על יוסף, חברה בעלת-מניות, ולא מסר את העתון, והוא, שיד על יוסף, נבחר למנהל ועורך ראשי לעתון זה.

(ב) גדלו העתונים והוכפל מספר-עמודיהם. קודם היה העתון הערבי במצרים בן ארבעה עמודים, אבל במשך שנים אלו יצא בשמונה עמודים. קודם לכן היו העתונים נדפסים על-ידי מכונות-דפוס פשוטות, ובתקופה זו הובאו בשבילם מאירופה מכונות-דפוס חשמליות. העתון הראשון, שנדפס במכונה השמלית, הוא „אלמואיד“ בשנת 1906.

ג) נתרבה מספרם של קוראיה העתונים וגדלה השפעת העתונות. אחרי שהיה מספר הקוראים שלשים אלף עד סוף הפרק השלישי, התחיל מספרם להתרבות במשך הפרק הרביעי והגיע עד מאה אלף. אבל בזמנים יוצאים מן הכלל, וביחוד בימי מלחמת עותמאניה ויון, היו לעתונים הערביים במצרים קוראים פי שלש וארבע. וכשנסדו הסיעות וגתרבו חבריהן, התעוררו הלכבות, ובפרט לבותיהם של תלמידי בתי-הספר הגבוהים של הממשלה, שהתעסקו בעניני הסיעות ועזבו את למודיהם. הצעירים המצריים התעניינו בכלל בעתונות ביותר מפני רוח התחיה, ההתלהבות, אהבת-המולדת וחירות-הדעות, שנשבה בהם. באופן שאחד מן התלמידים האלה סכן את עצמו זה לא כבר בעד המולדת המצרית.

ד) כנהוג בעולם, נוסדות בארץ סיעות מדיניות; לכל סיעה מדינית יש שיטה או שאיפה ידועה: שיטת-החפשים, שאיפת-הקיצוניים וכדומה; וכל סיעה וסיעה מוציאה עתון אחד או עתונים אחדים, שהם כל-ימבטאה של אותה סיעה ומנינים על שאיפתה, אבל במצרים לא כן הדבר. שם העתונים הם שהמציאו את הסיעות. העתון הראשון, שקדם בזה לשאר העתונים, הוא „אל-ליוא“—„הדגל“—שהמציא את הסיעה הלאומית המצרית; „אלמואיד“ המציא את סיעת-התקונים; „אלגרידה“ המציא את סיעת-האומה. וכל אחת מסיעות אלו מגמתה לדרוש שלטון-עצמי או קונסטיטוציה, וכל אחת מהן משתמשת בשיטה מיוחדת ובאמצעים מיוחדים. אבל העתונים של הסיעה הלאומית היו היותר נלהבים בדרישותיהם.

ה) נתרבו העתונים הערביים במצרים, ואחרי שהיתה העתונות שלפני תקופה זו בידי הסוריים, תפסו על-ידי תחיה אחרונה זו את רובה הערביים המצריים, ולא נשארו בידי הסוריים אלא עתונים אחדים.

ו) התרחבו העתונים במקצועותיהם ונעשו אמצעי לאחד את לבותיהם של המושלמים למרות התפוזותם בארצות שונות. העתונים הרבו לדבר על הקשר האישלמי והכנסי המושלמית, התעניינו בעניני המורח הרחוק, תרגמו מעתונים היוצאים בלשונות שונות, כמו: ההודית, הפרסית, הרוסית והטורקית לבד האנגלית והצרפתית, למדו את הסגנון האמריקני באופן-הכתיבה ובשמות המאמרים המושכים את לבות-הקוראים, דנו על השאלות המדיניות, החברתיות והכלכליות בכובד-ראש ושקידה מרובה, ולקחו להם לעורכים את הסופרים היותר מפורסמים.

ז) עלתה שכירות העורכים ושאר פועלי-הדפוס. דבר זה אירע אחר שיצא העתון „אלגרידה“. כי עתון זה הכריז קודם צאתו, שצריך הוא לעורכים וסופרים, שיקבע להם שכירות גדולה. והציעו את עצמם סופרים הרבה ופועלים למאות, מפני שכל אחד קבל שם מחיר כפול מכפי שהיה מקבל במערכת אחרת. וכשראה עתון זה, שטעה במעשהו זה, רצה להפחית את המחירים; אף-על-פי-כן נשארו גבוהים.

ח) מיום עצמחה העתונות במצרים עד התקופה הרביעית, לא היתה לה השפעה על הממשלה במדה שאני רואים עכשיו. כשרצתה הממשלה המצרית להמשיך את זמן חכירת „תעלת-סואי“ להחברה הנוכחית, עמדה

העתונות נגדה בכל תוקף והכריחה לאסוף לאסיפה את חברי „החברה הכללית“ כדי להתייעץ עמה בדבר, והממשלה הרשתה לסיעה הלאומית ולשאר הסיעות לערוך תעמולות ולישא נאומים של מחאה נגד המשך החכירה, וסוף-סוף נצחו את הממשלה והיא הוכרחה למסור את הדבר אל „החברה הכללית“, וזו האחרונה עשתה כפי דרישתם של העתונים, וגם כשנרצח ראש הוועידה המצרית מלאה את מקומה ווידרה חדשה, שמראה את נטיתה אל הסיעה הלאומית בגלוי, משתתפת עמה בדבר צאת אנגליה ממצרים ותימכת אותה בשאיפתיה ודרישותיה. כל הדברים האלה באו על-ידי השפעתה של העתונות, ואילמלא אותה ההשפעה לא היו המצריים נחשבים כלום בעיני ממשלתם מצד אחד ובעיני העולם האירופי מצד שני.

ט) העתונות הערבית במצרים היתה יוצאת קודם רק בכירות-מצרים; בקאהירה ואלכסנדריה, אבל במשך התקופה האחרונה הופיעו עתונים אחרים ב„אסוּט“, מאַטָה, מְנוּרָה ושאר ערי-מצרים.

י) בתחלת צמיחתה של העתונות הערבית במצרים בפרט היו האנשים חותמים על העתונים או בהכרח, בהיות שהממשלה היתה מכרחת ביחוד את פקידיה לחתום על העתונים, או בתורת-נדבה, כדי לעזור להמוציא; והחותמים גם לשם זה וגם לשם זה היו חושבים, שהם מוכרחים לשלם את דמיו החתימה כמו שהם מוכרחים לשלם את מסירה-ממשלה. אבל מתחלת התקופה האחרונה התחילו האנשים לחתום מאליהם על העתונים והמאספים, ורובם מישלמים את מחיר החתימה למפרע.

יא) ניסדה חברה של עתונאים בשם „החברה העתונאית“, וזהו צעד חשוב מאד בשביל העתונות הערבית.

וכך הגיעה העתונות הערבית במצרים בשנים האחרונות למדרגה גבוהה יותר מבחקיפות הקודמות, והיא הולכת ומתקדמת משנה לשנה. מספר העתונים הערביים, שהופיעו משנת 1900 עד שנת 1910 במצרים, עולה עד 120 עתון ומאסף. מהם מאה הופיעו בקאהירה ועשרים בשאר הערים.

העתונות הערבית בסוריה, אירופה ואמריקה בשנות 1900 — 1910, כבר דברתי על מצבה של העתונות הערבית בסוריה ואמרתי, שרובם של הסופרים והעיתונאים, מרוב לחץ-הממשלה על-ידי חוקי-העתונות וההשגחה על כל הדברים הנדפסים, הוכרחו לגלות למצרים ולחוף-לארץ, כדי למצוא להם מפלט מחוק זה. על-כן היתה העתונות הערבית כל-כך דלה ורזה עד שנת 1908, שאז הוכרזה הקונסטיטוציה בעותמאניה, ואולם מאמצע חודש יולי של השנה ההיא התחילו העתונים הערביים בסוריה בפרט לכתוב בחירות גמורה, וכמעט אין להאמין, שחירות רחבה כזו ניתנה להם באמת. מפני כן הופיעו הרבה עתונים ערביים חדשים כמעט בכל ערי סוריה והיטב גם מצבם של העתונים, שהיו מופיעים מאז, ובעוד שער הקונסטיטוציה לא היו מופיעים עתונים אלא בקושטה, בירות, לבנון ודמשק, התחילו להופיע אחר-כך גם בארם-צובא, טריפולי-הדמשקית, ירושלים, חיפה, יפו ועוד. — מספר העתונים הערביים, שהופיעו בשתי השנים 1909 — 1910 בכירור-לבד, מגיע עד 15 עתון, ומהם 6 יומיים.

בכֹּל עוֹלָה מִסְפַּר הָעֵתוֹנוֹת הָעֵרֵבִיִּים, שֶׁהוֹפִיעוּ עַד שָׁנַת 1910, קְרוֹב לִשְׁש־מֵאוֹת. אֲבָל לֹא נִשְׁאָר מֵהֶם עַד סוֹף הַשָּׁנָה הַהִיא אֲלֵא כִּמְאֵה וְיָשִׁים עֵתוֹן. מֵהֶם שְׁמוֹנִים הָיוּ מוֹפִיעִים בְּמִצְרַיִם, וְשְׁמוֹנִים הוֹפִיעוּ בְּסוּרִיָּה וְאַמְרִיקָה וּבִשְׂאֵר מְדִינוֹת־אֵירוּפָה. זֹאת אִימָרְתָּ, שֶׁהוֹמָן אוֹ הַמִּצָּב הַשְּׂפִיעַ עַל חֲמִשָּׁה וְשִׁבְעִים חֲלָקִים מִמָּה וְהַשְּׂאִיר רַק 25% מִן הָעֵתוֹנוֹת הָעֵרֵבִית בְּכֹלֶּיָּה. תַּמְצִית הַדְּבָרִים: הָעֵתוֹנוֹת הָעֵרֵבִית הִתְחִלָּה לְהוֹפִיעַ לְפָנֵי חֲמִשִּׁים שָׁנָה בְּעֶרֶךְ וְהָיָה אִזּוֹ קִטְנָה וְדֹלָה, וּבִמְשָׁךְ 25 שָׁנִים לְעֶרֶךְ הִיטָה מִצְוִיָּה רַק בְּסִרִּיָּה וּבְמִצְרַיִם. אַחֲרֵיכֵךְ הִתְפַּשְׁטָה עַל־יְדֵי הַסּוּרִים בְּאֵירוּפָה וּבְאַמְרִיקָה: הוֹפִיעָה בְּצִרְפָּת, בְּאַנְגְלִיָּה, בְּרוֹסִיָּה וּבְאַמְרִיקָה הַצְפוֹנִית וְהַדרוֹמִית. בַּהֲמִדּוֹת הַמְּאוֹחָדוֹת וּבְבְּרָאִיִּלִּיָּה הָיוּ עֵתוֹנִים עֵרֵבִיִּים מוֹפִיעִים לְעִשְׂרוֹת. וּמִלֵּב הַמְּדִינוֹת הָאֵלֶּה, הוֹפִיעוּ עֵתוֹנִים עֵרֵבִיִּים גַּם בְּאַרְגֵּנְטִינָה, בְּמִקְסִיקָה וּבְקָאנָדָה, וְגַם בְּמִזְרָח הָרְחוֹק: בְּהוֹדוֹ, בְּקִינְ, וְעוֹר.

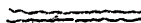
הָעֵתוֹנוֹת הָעֵרֵבִית בִּשְׁנוֹת 1910—1914, בְּמִשָּׁךְ אַרְבַּע הַשָּׁנִים הָאַחֲרוֹנוֹת הִתְחִלָּה הָעֵתוֹנוֹת הָעֵרֵבִית לְהִתְבַּסֵּס פָּחוֹת אוֹ יוֹתֵר מִן הַצֵּד הַחֲמִרִי. וּמִן הַצֵּד הַמְּדִינִי נִחְלָקָה לְשְׁנֵי חֲלָקִים, כְּמוֹ שְׁחִיב טֵבַע הַמִּצָּב הַמְּדִינִי בְּטוּרְקִיָּה. כִּשְׁהוֹכִיחָה הַקּוֹנְסְטִיטֻצִיָּה בְּטוּרְקִיָּה הָיוּ כָּל הָעֵתוֹנִים הָעֵרֵבִיִּים מְאוֹחָדִים בַּהֲשָׁקָתָם הַמְּדִינִית: כּוֹלָם פֶּה אֶחָד הָיוּ מוֹדִים וּמַחֲלִילִים אֶת סִיעַת „אַחְדוֹת וּקְדֻמָּה“, שֶׁהִשְׁתַּדְּלָה לְהַעֲבִיר מִמְשַׁלַּת־זֶדוֹן מֶאַרְץ־הָעוֹתְמָאנִים וּלְפָרוֹק אֶת עוֹלָו שֶׁל עֲבֵד־אֱלִי־חֲמִיד, שֶׁהִכְבִּיד אֶת יָדוֹ עַל הָעַמִּים הַשּׁוֹנִים שֶׁבְּטוּרְקִיָּה. כָּל אֶחָד מִן הָעֵתוֹנִים הָעֵרֵבִיִּים הָיָה מִשְׁבַּח אֶת מַעֲשֵׂיהָ שֶׁל סִיעָה זוֹ, שֶׁהִבִּיאה גְּאוּלָּה לְעַם־הָעוֹתְמָאנִים שֶׁבְּאַרְץ־הָעוֹתְמָאנִיָּה בְּלִי הַבְּדֵל דָּת וְלֹאֻם. הָעֵתוֹנִים הַקִּיִּצִיִּים שֶׁבְּאַמְרִיקָה וּבְאֵירוּפָה הָיוּ מַצְלִמִּים אֶת הַשּׁוֹלֵטֵן עֲבֵד־אֱלִי־חֲמִיד בְּתַמוֹנוֹת הַתּוֹלָיוֹת שׁוֹנוֹת, וְיֵשׁ מֵהֶם גַּם שֶׁצִּלְמוּ אֶת פָּנָיו בְּדַמּוֹת מַעֲרָה מִלֵּאָה חַיּוֹת טוֹרְפוֹת, זֹאבִים וְנִמְרִים, וּמֵהֶם צִלְמוּ אוֹתוֹ וּמִרְגָּלוֹ סִבִּיבוֹ בְּתַבְנִית מְנַעַל מְלֹא וּבְלֹוִי, וְכֵן הִלָּאָה. אֲבָל הַדְּבָר הַיּוֹתֵר מַעֲנִיָּן, שֶׁהָיוּ הָעֵתוֹנִים הָעֵרֵבִיִּים עוֹסְקִים בּוֹ, הוּא — עֲנִין הַתְּקוּנִים בְּעוֹתְמָאנִיָּה, שֶׁתִּתֵּן סִיעָה זוֹ, — סִיעַת „אַחְדוֹת וּקְדֻמָּה“, — שֶׁכִּשְׁם שֶׁהִסִּירָה אֶת עוֹלָו שֶׁל עֲבֵד־אֱלִי־חֲמִיד מֵעַל הָאַרֶץ וְתוֹשְׁבֶיהָ, כֵּךְ תִּתֵּן מֵהַ שְׁעוֹת הַשּׁוֹלֵטֵן הַהוּא וְתִסְיַע לְהַתְּפַחְחוֹתָהּ שֶׁל הָאַרֶץ. וְדְבָרִים כֵּאלֶּה רַבִּים הָיוּ בְּעֵתוֹנִים הָעֵרֵבִיִּים בִּימֵי־הַחִירוֹת הָרֵאשׁוֹנִים, אֲבָל לֹא הִסְפִּיקָה שָׁנַת 1911 לְבֹא — וְהָעֵתוֹנוֹת הָעֵרֵבִית גַּם בְּמִצְרַיִם, גַּם בְּסוּרִיָּה וְגַם בְּאֵירוּפָה וּבְאַמְרִיקָה נִחְלָקָה לְשְׁנֵי חֲלָקִים עַל־יְדֵי הַסִּיעָה הָעֵרֵבִית הַחֲפִשִּׁית, שֶׁמִּרְכּוּזָהּ הָיָה בְּבִירוֹת וְשֶׁהָיָה יְדוּעָה בְּשֵׁם „סִיעַת הַהִסְכָּמָה הַחֲפִשִּׁית“. סִיעָה זוֹ מִתְנַגֶּדֶת בְּמִטְרוֹתֶיהָ וּשְׂאִיפִיתֶיהָ לְסִיעַת „אַחְדוֹת וּקְדֻמָּה“. וְהִנֵּה חֲלָק אֶחָד מִן הָעֵתוֹנוֹת הָעֵרֵבִית נִשְׁאָר נֶאֱמָן לְ„אַחְדוּתִיִּים“, וְהַחֲלָק הַשְּׁנִי נַעֲשֶׂה „הַסְכָּמָתִי“ גְּמוּר. וּבִהְיוֹת שְׁחֹק מְדִינִי־חֲבֵרָתוֹ הוּא בְּמִזְרָח הַקְּרוֹב, שֶׁהָעֵתוֹנִים הֵם הַמְּמַצִּיָּאִים אֶת הַסִּיעָה וְלֹא לְהִיפֹךְ, כְּמוֹ בְּאֵירוּפָה (כְּמוֹ שֶׁהִזְכַּרְתִּי), עַל־כֵּן הִיטָה הַסָּבָה הָעִיקָרִית לְיִסוּד סִיעַת „הַהִסְכָּמָה הַחֲפִשִּׁית“ — הָעֵרִוּתֶיהֶם שֶׁל עֵתוֹנִים עֵרֵבִיִּים אֲחֵרִים עַל מַעֲשֵׂיהָ וּפְעוּלָתֶיהָ שֶׁל סִיעַת „אַחְדוֹת וּקְדֻמָּה“, שֶׁלְּפַעֲמִים הָיוּ מִתְנַפְּלִים עָלֶיהָ הָעֵתוֹנִים וּמַשִּׁימִים אוֹתָהּ אֲשֵׁמוֹת נוֹרָאוֹת, בְּאוֹפֶן שֶׁהַמְּשַׁלָּה הַיּוֹכְרָחָה לְחֹק חֹק מִיּוֹחַד לְעֵתוֹנוֹת וְלְעֵתוֹנִים, וּמִיד סָגְרָה

עתונים אחדים בבירות, קושטה ודמשק ואסרה על עתונים אחרים, המופיעים במצרים, באירופה ובפרט באמריקה, להכנס לעותמאניה, כדי שלא לתת לרעיון ההתנגדות ל"אחדותיים", שיפשט בעותמאניה.

אבל הלא חוק ישנו בעולם, שההכרח מביא לידי ההמצאה והלחץ הנפרז מביא לידי מרד. ועל-כן, כשהפסיקה הממשלה עתונים אחדים וסגרה את שערי-ארצה בפני העתונים הערביים המופיעים בחוץ-לארץ, העירה את תשומת-לבם של הערביים להתנגד ל"אחדותיים" ביותר, ועל-ידי כך נתחזקה ה"סיעה ההסכמתית החפשית". ועם כל קשי-החוקים היו העתונים, שיש להם יחס אל סיעה זו, מבקרים את מעשיה של הממשלה ושל ה"סיעה האחדותית" בחריפות, ואילמלא פחדה זו האחרונה, שהיא היא הממשלה העותמאנית, ממהפכה ומרד, היתה סוגרת את כל העתונים המתנגדים לה ועונשת את סופריהם ועורכיהם עונש חמור.

לא הספיק המצב הזה להמשך ששה חדשים עד שנפלו ה"אחדותיים" וה"הסכמתיים" תפסו את רסן-הממשלה בידם. ואז התחילו גם הם לרדוף את ה"אחדותיים" ואת עתניהם — מדה כנגד מדה. ובמקום שהיה כל עתון ועתון, המתיחס על ה"אחדותיים" חושב את עצמו, שהוא הוא הממשלה, היה מפחד אחר-כך, שמא יופסק על-ידי הממשלה החדשה, הבריעה הכף של הסיעה ההסכמתית את הכף השניה של ה"אחדותיים" במאזני-המדינה ונשתנה על-ידי זה גם חוקי-העתונות. אבל לא ארכו הימים לשלטון ה"הסכמתיים", כי לאחר חדשים אחדים הוחזר חוק זה לישנו על-ידי הכבוש, שחזרו וכבשו ה"אחדותיים" את רסן הממשלה. ואז חזרו ונסגרו אותם העתונים, שהם נודעו בהתנגדותם ל"אחדותיים", ביחד עם עתונים אחרים, שהלכו בעקבותיהם בימי מלך ה"הסכמתיים" בארץ. ומראשית שנת 1913 הולך חוקי-העתונות ומכביד את עולו על העתונאים בכלל ועל המתנגדים לממשלה ביוחד, באופן שאין אף עתונאי אחד בעותמאניה כולה, שלא תתבע אותו הממשלה למשפט, לכל הפחות, 2—3 פעמים בשנה. ולפעמים אף נפסק העתון לזמן מוגבל. ובנוגע לאותם העתונים, שהם מופיעים מחוץ לעותמאניה, ענשם היחיד הוא — למנוע אותם מלהכנס למדינות-עותמאניה.

(סוף יבוא).



קִרְיָוִית

(מאירעות-עבודות-רשמים-מחשבות).

XI

מבעי הוא הדבר, שבין הידיעות הבאות ממערכות-המלחמה מושכות עליהן את עיני-היהודי ביותר-הידיעות מנבורותיהם של החיילים העבריים. העתונים הליבראליים הכלליים מפנים לידיעות אלו מקום רחב בכוונה שקופה למדי: יראו האנטישמיים סכל המינים, שהיהודים פאטריסטים נמורים הם וראויים לזכויות. והעהונים הישראליים מוסיפים על כוונה זו עוד אחרת: ראו, אין אנו, היהודים, נופלים משאר האומות ואף בנינו מצטיינים בכחם וגבורתם במלחמה. ואולם ידיעות אלו ראויות, כמדומה לי, להשומת-לב מצד אחר לגמרי. כשאהה קורא יום-יום על הגבורות המפליאות ממש, שמראים החיילים מישראל, אי-אפשר שלא יעלה עד דעתך הרעיון, שבאומה הישראלית הולך ונעשה שנוי-ערכים גמור. שנוי-ערכים לא ספרותי ואידיאולוגי, אלא מציאותי, חיוני; שנוי, שלא נברא על יסוד תיאוריות חדשות וספרים חרשים, אלא נשתלשל ובא מהוך השתנות כל סדרי-החיים הישראליים בהשפעת החיים שמבחוץ ומכפנים. עדיין לא רחוקים הימים, שהיהודי היה נבהל מפני קול הרועת-מלחמה ורוער מפני כל לבוש בנדי-שרד כעלה נדף מפני רוח. הבדיחות, שלא רק שונאי-ישראל, אלא אף היהודים עצמם, ביניהם לבין עצמם, היו מספרים בדבר הגולן היהודי, בדבר קצירי ומרעיי שלנו, שמראהו בלבד של רובה מביא רעד בעצמותיהם, ידועות הן לכל. מה היה ליהודים?— ממש אין להכירם! יהודים נלחמים כאריות, יהודים באים אל המערכה בתור מהנדסים, יהודים מחדפים נפשם למות לשם הצטיינות, הם עתה מעשים בכל יום. והיהודים, שקבלו אות-הצטיינות על גבורותיהם במלחמה, מרובים הם בערך עד מאד. נניח, שהעתונאים מפריזים על המדה. אבל אפילו אם נאמר, שאך מחצה או שליש מן המסופר בעתונים על הגבורות של היהודים אמת היא, אי-אפשר שלא יעורר חיון חדש זה מחשבות בלבותינו.

בעיני הסופרים מישראל, באיוו לשון שיכתבו, עדיין מצטיירים היהודים אותו ציור. ה"מטירי", שהיה אמת-לפני חמשים שנה. אנו כולנו יוצרים על-פי רוב את מושגנו מן היהודי של ההווה על-פי הספרות העברית הישנה או על-פי תכונותיו של היהודי בן הדור החולף. והדבר מבעי. הרי רק יהודי זה חי על-פי המסורת הישראלית, ועל-כן אך הוא נראה לנו יהודי גמור. היהודי החדש סר מעל מנהגי-אבותיו, ועל-כן הוא נראה לנו כאיוו תערובת משונה של יהדות ולא-יהדות, שאינה מפוסית בשביל האומה הישראלית. ולפיכך אין אנו מביאים יהודי חדש זה בחשבון. ואולם סוף-סוף—אם טוב ואם רע הדבר—אך יהודי זה הוא היהודי-העתידי. היהודי המסרתי עובר לבלי שוב. אפשר וראוי להציל ממנו. שארית-פליטה—את פליטת-השומרון; אבל את כללו לא נציל ואפילו לא את רובו. בארצות-המערב כבר גדל ספוס יהודי חדש, שהוא כגוי גמור! בעיני היהודי המסרתי—ואף-על-פי-כן הוא יהודי גמור בעיני הגוי. ואף על-ידו מתקיימת היהדות, ואף הוא יכול להשתתף בבנין-האימה; ולא עוד, אלא שתנועת-הבנין, תנועת-התחיה, מוצאת בו עובד יותר

חרוץ, ולפעמים אף יותר מועיל, מביהודי המסרתני. צריך, איפוא, להשלים עם יהודי חדש זה. כי הוא הוא הדור הבא אחרינו. הוא הוא היהודי-האדם, שיהדותו קבלה צורה חדשה—צורה אנושית-כללית, ועל-כן חושבים הרבה מאתנו בטעות, שאינו עיד יהודי כלל. וכך הוא מנהגו של עולם, כך דרכה של ההשתלשלות ההיסטורית. אף היהודי שלפני מאה שנה חשב את היהודי שלפני חמשים שנה ליהודי לקוי ופגום—ל"יהודי חדש", שהוא "פוחת והילך" ביהדותו. אם הראשונים כמלאכים—אנו כבני-אדם—וכו'.

ויהודי חדש זה שבזמננו יש לו אותן המדות הנפשיות, שבהבדל מן המדות הרוחניות המצע שלהן הוא גופני ורק גילוייהן הם רוחניים. עד עתה הציינו היהודים בגלותם במדות הרוחניות המהורות: ענוה, צניעות, טוב-לב, קבלת-היסורים—באהבה, כבוש-היצר, הסתפקות, וזתרנות, ועוד. מדות אלו מלחמה להן בגוף ותשוקותיו כל הימים. ואולם יש מדות אחרות, שאף הן נראות כרוחניות, אבל באמת מקורן באותה הנפש הבריאה, שאי-אפשר לה בלא גוף בריא: אומץ-לב, כהדתמדה, זריות, עיוז-נפש, בוז למות, כבוש הכאב הגופני, ועוד. כל המדות הנפשיות הללו, אם לא תמיד יש בהן קדושה מוסרית ורוחניות מהורה, יש בהן הוד ורוטמות והדרת-גאון. מהן נובע אותו הפחם האלוהי, שמלווה כל מעשה גדול וכל מאורע נשגב וכל מחשבה עליונה. והיהדות הקדומה ירעה להוקירן לא פחות מן היונות והרומיות. רק הנצרות התיחסה אליהן בחשד מפני שמקורן הוא האדם החזק בגופו וברוחו ולא העניו ושבור-הלב ושפלה-רוח; אבל הנוצרים ידעו לטפחן ולרבותן ולהתן עליונות על כל שאר המדות, ובהן סוד-הצלחתם של העמים הגדולים במדיניותם ובתרבותם כאחד, ובהעדרן מאתנו במשך מאות-השנים האחרונות סוד אסוננו הלאומי—מה שהיינו לעג וקלס בגוים. הגב הכפוף והשררה העקימה של היהודי בן המאות האחרונות הם שגרמו לנו, שהכל דורכים עלינו ברגל-גאווה, חששנותו היתירה של היהודי לכאב גופני כל-שהוא ולחולי גופני משהו כבר היתה למשל ולשנינה. כל חדרי הרופאים המפורסמים וכל מקומות-המרפא שבאירופה מלאים וממולאים חולים יהודיים, כמו שראינו ביחוד בימים האחרונים, כשהתחילה המניסה ממקומות-המרפא של מערב-אירופה. האמית היהודיות גזעות מפתח כשילדיהן חוששים באחד מאבריהם. מפתידם כחרדל מחרדת את היהודי חרדת-מות. ומתוך כך נשתרשו בתוכנו פחדנות משונה וגם רשלנות ורפיון-ידיים בכל צורותיהם. אין אומץ-לב אמתי, שיש רק במי שבו לכאב גופני כמו לרוחני, ואין ההמדה בעבודה ושקדנות וזריות, שהן באות רק מתוך התאמצות כל הכחות, הגופניים והנפשיים כאחד. ואין גם אותם הבטחון-העצמי והאמונה-להתחבר, שבאים מתוך שלות-הנפש, ששום יראת כאב וענויים אינה עוכרת אותה.

ומדות נפשיות אלו עלולות שתתגלנה ביותר במלחמה. בודאי אין השפוכת-דמים כשהיא לעצמה אידיאל בשביל עסיהנביאים. בודאי אין אימה בעולם, שהשלום יקר לה כאומתנו, ואין עם רחוק מלברוע בדרך לפני האגרוף הגם כישראל. אבל המעולות שבמדות הנפשיות, שמתגלות ביחוד במלחמה, הן תמיד עדות נאמנה על נפש כריאה השוכנת בגוף בריא. ולפיכך אין אומה נזקקת להן כאומה הישראלית. שהרי אם יש דבר משחית כל חלקה מוכה בעמנו הרי זו הרפיפות, מה שהרוסים קוראים *дряблость* והגרמנים *Laxheit*. מיראת היסורים והמחכור עלול היהודי של עכשיו לכל דבר אסור—אף למכור את עכו ואת

אלהיו. אילמלא יראה זו-ודאי שלא היו בתוכנו מומרים במספר מרובה כל-כך. ואילמלא יראה זו-לא היו בינינו במספר עצום כזה יהודי-מהיפתי גם מן השפוס הישן של האדוקים וגם מן השפוס החדש של המתבוללים. ואין ספק בדבר, שאילמלא יראה זו היה כל מצבנו בגויים שונה לגמרי ממה שהוא. ואולם הגב הכפוף והשררה העקימה של היהודי הולכים ומתישירים. גרמו לכך ההשכלה והאירופיות של היהודי החדש, ובמדה ידועה-אפילו החקיי לגויים, מצד אחד, והגאון הלאומי והשאיפה לקרקע ולמדינה מצד שני. והמדות הנפשיות התחילו מתגלות בתוכנו, ולפעמים-אף התחילו תופסות את מקומן של המדות הרוחניות. דבר זה ראינו בחבורת ה"מנינים" לפני עשר שנים ובחבורת ה"שמרים" בארץ-ישראל בחמש השנים האחרונות, -אולם ה"מנינים" וה"שמרים", שבלא פקפוק הקריבו את נפשם אלה על מובחצ'עם והלכו על מובחצ' ארצם, עכשיו מתגלות מדות נפשיות אלו גם בחיילים היהודיים. אם ילמדו שונאי-ישראל מגבורותיהם של אלה דהוקיר את היהודי ולזכותו בזכות-זהו דבר מוטל בספק גדול. אבל אנו יכולים ללמוד מזה הרבה והרבה. אנו יכולים ללמוד מזה, שבקרב אומתנו הולך ונעשה שנוי-ערכים גמור, שממנו תוצאות גדולות אף לעתידותינו הלאומיות ההיסטוריות. אנו יכולים ללמוד מזה, שהיהודי הישן, המסרתי, חולף ועובר ומפנה מקום ליהודי חדש, שעל גבו לא יחרשו חורשים, ומפני מפת-דם לא יבהל, וחולני כל הימים לא יהיה, ואת האויב לא יירא, ומהיפתי לא ישיר לו. ובטחון-בעצמו ואמון-לחובתו וכח-התמדה יהיו בו, שלא היה לבית-הכואבים. וחזק ואמיץ יהיה, אשר לא יחת מפני כל. והוא אשר לא יוכל להיות בלי ארץ, והוא אשר ינחל אותה וינחילנה לדורות הבאים. הנה הוא הולך, היהודי החדש, היהודי-לעתיד! את פעמירגליו אנו שומעים בהליכתו דרך עמים זרים וארצות נכריות אל עמו ואל ארץ אבותיו.

XII

אחד מן המומנטים היותר יפים, שקדמו להמלחמה האירופית הגדולה, הוא המשא-והמתן האחרון בין הקאנצלר הגרמני ובין הציר האנגלי בברלין. זה האחרון דרש דרישה נמרצת, שלא תעבור גרמניה את גבול-בלגיה, שהרי ניימראליותה של זו נהאשרה עלידי אמנה כתובה וחתומה בידי אנגליה וגרמניה כאחת. הקאנצלר הוכיח, שאי-אפשר לו למלא אחר דרישה זו מיראה, שמא יעברו הצרפתים את גבול-בלגיה, ואמר, שהוא מוכן לתת כל מיני בטוחות שבעולם, שגרמניה לא תעשה שום רעה לבלגיה, תקנה ממנה את הכל במחיר ולא תתפוס אף שעל מאדמתה. אבל הציר האנגלי עמד על דעתו: יש כתב-אמנה כתוב וחתום, וממנו אין לזוז!

נתרעם הקאנצלר וקרא:

— ובכן בשביל פסתי-נייר מוכנת אנגליה להלחם בנו?!

ועל זה השיב הציר:

— כן, אבל על פסתי-נייר זו חתמה בריטניה הגדולה!

יש איזו 'הררתיגאון' בתשובה זו. אמנם כן! כך יכולה להשיב רק

בריטניה הגדולה!

ומכיון שכן, יש לקיות, שתשים בריטניה הגדולה לב עוד ל"פסתי-נייר" אחת, שלא רק חתמה אנגליה עליה, אלא גם כתבה אותה עלידי ביקונס-פירד ראש-השרים שלה: זהו האמנה הבריטית, שעל-פיה נתחייבה רומיניה

לזכות את יהודה בזכויות שוות עם שאר תושביה. שלשים וחמש שנים עברו מיום שנחתמה אמנה זו על-ידי אנגליה וחברותיה, ועל-פי דרישתה של אנגליה הוכנס לתוכה סעיף מ"ד בדבר שוויהזכויות של היהודים-ורומניה הקטנה מעוזה שלא לקיים סעיף זה. ומי חייב לדאג שיתקיים אם לא אנגליה?—הלא "פסת"נייר" זו כתבה ועליה חתמה בריטניה הגדולה!

XIII

תוצאות ישרות ותוצאות מעוקפות.

התוצאות הישרות של המלחמה האירופית הגדולה בשביל עמנו מדכדכות את נפשו של כל יהודי ראוי לשם זה. חורבן כלכלי גמור מצד אחד וחירבן רוחני ומוסרי מצד שני. כמעט בכל רחבי תחום-המושב, ואף בגאליציה ובפוזנה, נהדלדלו היהודים דלדול אחר דלדול. העשירים והאמידים ירדו מנכסיהם והעניים באו עד כבד-לחם, ומצבם של בתי-הספר העבריים ושל הספרות העברית, והרמה המוסרית, שעמדו עליה היהודים בכל איתם המקומות, אף הם עלולים להביא את היהודי הנאמן לעמו כמעט לידי יאוש. וארץ-ישראל והתנועה הציונית כולה הוכו גם הן מכה גדילה, שתמאן להרפא עד מהרה.—ואף לחוות עתידות מיבוס לעתיד הקרוב, מיד אחר כריתת ברית-השלום, אין לנו שום יסיד על-פי מהלך-הענינים עתה. הרי אף הבטחה לא הובטחה לנו בנידון זה ושום סימני-הקלה לא ראינו.—התוצאות הישרות של המלחמה הנוראה בשביל ישראל אינן, איפוא, אלא חורבן והרס חמרי וכשולן רוחני ומוסרי.

ואולם למלחמה גדולה כזו אי-אפשר שלא תהיינה גם תוצאות בלתי-

ישרות, תוצאות מעוקפות וממוצעות.

העולם חרג ממסגרותיו, ומיידמים משתפכים והריפגרים נערמים ומתגנבים בלב אירופה, וגם באסיה ובאפריקה. מיליוני חיים צעירים מקופדים עשרות מיליארדי-שקלים מתבזבזים. מתגלם בכל ניראותיו מאורע כביר, שאין ההיסטוריה יודעת דוגמתו. ומלחמה איומה כזו, תהיינה תוצאותיה הישרות מה שההיינה, אי-אפשר לה לא חריה בלא זעזועים גדולים, דוגמת הזעזועים של הריגועש אחרי שכבר הריק את עיקר לבתו. זעזועים אלה לא יפסקו בליכך מהר. הריגועש יעשן עוד הרבה-הרבה זמן, ומי יתן ולא יתגעש שנית ושלישית. זעזועים אלה אי-אפשר שלא יביאו לידי שנויים כבירים במצבו של כל העולם כולו, במצבם של רוב העמים האירופיים והאסיים. זעזועים אלה, לא "חבלי-הלידה", אלא החבלים-של אחרי-הלידה (Nachwehen), ישנו בעל-כרחם, לאחר זמן מועט או מרובה, בדרך ישרה או בעקפים. גם את מצב ישראל ואת מצב ארץ-ישראל, אחרת אי-אפשר שתהיה. אי-אפשר שצרות נוראות כאלו תעבורנה בכדי. אי-אפשר שמאירעות כבירים כאלה יעברו בלא שיגורו אחריהם שנויים גדולים במבונה העולמית, שאף ישראל הוא גלגל אחד-ולא מן הקטנים והפחותים!—בגלגליה העצומים!

אם יהיו השנויים הרחוקים האלה למזבה ולא לרעה?—אבל לא דחנם מקובלנו. אנו בני-ישראל, שאין הישועה באה אלא אם תכפו הצרות תחלה. אלא שלא מהיום ולמחר תבוא הישועה.

עם-העתיד אנו-האמנם רק עם העתיד הקרוב ולא עם העתיד הרחוק?

דיז יוסף קלוזנר.

בְּתוֹצֵאוֹת יִשְׂרָאֵל

(השקפה כללית).

XXX (*).

צמצום ההקף הישראלי, בישראל ובעמים, הצד הפילנתרופי והצר הלאומי-הסדני, העתונות שלנו, תקוות כוזבות, העלילות של העתונים השחורים, הרצאתו של בינדאסיוק, עורתם של יהודי אשכנז ואויסטרית, יחוסם של יהודי-אנגליה למצב-אחיזה, השתדלותו של זנגוויל, מעשיהם של יהודי-אמריקה, עורה לארץ-ישראל, השנה יותר רחבה, הועידה של ציוני-אמריקה, הרעיון של ציוני-הולאנד, קצת נחמה.

רחבי ה,השקפה' שלנו על פני תפוצות-ישראל' נצטמצו הרבה: נעלמו מאתנו השטחים הגדולים של חיי אחינו בארצות גרמניה ואויסמריה, ואף בשאר ארצות נתכוננו כל עניני החיים הלאומיים שלנו ונכנסו לתוך ד' אמותיה של המלחמה בלבד, אמנם, אף בשאר האומות דחתה המלחמה את כל שאר הענינים במדה טרובה: אבל שם יש סדר סדיני ערוך והוא ממשיך את פעולתו פחות או יותר גם בשאר מקצועות-החיים. סוף-סוף לא בטלו לגמרי גם שאר המיניסטרוונים והדיפארטמנטים שלהם זולת אלה של המיניסטרוון לענייני-הצבא: בתי-הספר פתוחים, בלאבורטוריונים יש עובדים; גם בספרות ואמנות יש איזו תנועה של חיים, ומכונת התעשייה והמסחר אף היא לא עמדה לגמרי. המלכות דואגת סוף כל סוף לכל צרכי המדינה החזריים והרוחניים והיא מטלאת את הצרכים הללו, ולו גם במדה לא גרושה כל-כך, ואולם אנו אין לנו לא סדר ערוך ולא רשות לאומית דואגת לנו; ומכיון שכל מעיינינו רק במלחמה, הרי עומדים שאר מקצועות-חינוך ליתר-בטח. ואמנם, מצדדים שונים מגיע אלינו קול-צעקה על מצב ענייני-הצבור שלנו, שברע הם: בתי-הספר שוממים מאין מקור להחזקתם, המורים גוועים ברעב, מוסדות החסד והצדקה, כל כמה שאינם באים למלאות את תביעותיה המיוחדות של המלחמה, אין להם תומך געוור; עבודת-התרבות, זולת בתי-הספר, פסקה כולה: האגודות הספרותיות הפסיכו את פעולתן, מן העתונים חדלו, אי-אלו לצאת והשאר ממלאים את גליונותיהם הצנומים קש וגבבא מן העתונות הרוסית, ושם, במקום שבוראת לה האושה את עתידותיה, – גם שם חדרה ומבוכה...

ובימים רעים כאלה עוד הטיל עלינו הזמן חיובות לאומיות חדשות וחשובות מאד, שנובעות מתוך שני הערכים המדיניים, שבאו ושעלולים עוד לבוא להגלי המלחמה. מצד אחד אנו עומדים לפני הצורך לעזור לאלפי רבבות האומללים, שסבלו מי המלחמה באופן

ישר או בלתי־ישר, ומצד אחר מחויבים אנו לקום לעזרת־האומה בכללה ולהיות ערים לכל הנעשה עכשיו והעומד ליעשות בעולם המדיני, כדי להגין בשעת־הצורך על קיומנו הלאומי בין הגויים ועל בנין עתידנו הלאומי. עד כמה הבין הצבור היהודי את שתי חובותיו אלו ועד כמה הובעה הבנה זו בספרותנו?

לצערנו, ראינו גם בחיים וגם בספרות, שרק הצד הפילאנתרופי הובן בקרבנו פחות או יותר, בעוד שלהצד הלאומי־המדיני כמעט לא הושם לב כלל. צריך להודות, שכרוב קהלות־היהודים התאזרה האנגליה הצבורית שלנו עוז ולא הניחה שום הזדמנות, שלא תוציא ממנה את התועלת האפשרית בשביל מעשה ההסד להחולים והפצועים במלחמה או לאלה שסבלו ממנה באיזה אופן שיהיה. הפילאנתרופיה היתה תמיד קרובה ללכותיהם של בני־עמנו מן המחשבה המדינית הרחבה והעמוקה, ועכשיו נשארה הראשונה שלטת־יחידית ברוח הצבור שלנו. המוסדות והעסקנים היחידים מתהרים אלה באלה וטי שעלה בידו לעשות דבר־מה, שבע נחת מעצמו, כמי שמלא את חובתו האנושית והלאומית לעמו... ומובן, שיש כאן גם הרבה התפארות ורדיפה אחר כבוד והצטיינות כמו בכל העבודות הפילאנתרופיות למיניהן... ואולם מה שזר בעינינו יותר הוא – שגם העתונות שלנו לא יכלה לעזוב את החוג הצר הזה ואף היא צמצמה את מחשבתה בנכולות־הפילאנטרופיה בלבד, כאילו אין לנו עוד בעולמנו כלום זולת – קופסת־הצדקה...

זה כבר הוטעמה בספרותנו העובדה המעציבה, שהרבה מן הסופרים הגדולים שלנו אינם חשים ביעוזי הנפש הלאומית ואינם משיגים להשוב את מחשבתה הגדולה, מהשבת הגאולה והיעוד הלאומי. מצבנו עתה רק אשר וקיים עובדה זו. בשעה הרת־עולם כזה, לא מצאנו חזון מסופרינו ומשוררינו ולא נמצא לנו „נושא דע למִדְחֹק“. עכשיו אולי נחתך גורלה ההיסטורי של האומה, ושם עומדים עיניה של אותה אומה, מוריה ומדריכה, ומעוררים לצדקה ולנדבות בלבד!.. העתונות שלנו ריבובה אינה דנה עכשיו כלל בשאלות־היום שלנו, ואם פה ושם בא לפעמים, על־יד התרגומים מן העתונים הכלליים, גם איזה מאמר, אין הכותב מתרומם לידי גובה סובליציסטי־לאומי ואינו יוצא מחוגה של הצדקה כמו שחיא מובנת לעסקני־הקהלות מן הסוג הכתואר למעלה. סופר כציִיטלין קורא יום־יום לנדבות, וסופר כפרישמן אף, כשהוא תופס בשעה זו את העט בידו, אינו מוצא חזון אחר בלבו מלבד כפורי־המעשיות על אכזריותם של האשכנזים, כאילו מעטים ברוסיה גם בלעדיו הדואגים לסכורי־מעשיות אלה... ומובן הדבר, שגם כנגד המיליטא־ריסמוס הגרמני לא היה די לוחמים בין תופשי־העט באירופה, אילמלא היה בא שלום אש לעזרתם... אף סופרינו מצאו לנחוק להתערב בריבות לא־יהודים ולהיות מתפללים עם הצבור הנכרי לא לבד את התפלות השוות לכל נפש, אלא אף את התפלות המיוחדות רק לאוהם הנכרים בלבד, שבהן יוצאות מפי יהודי הן מעוררות רק צהוק וגועל־נפש. הרי נמצאו אפילו יהודים, שתארו את המלחמה כתור מלחמת־מצוה עם הגרמניות בעד הסלאביות... דבר זה אפשר לבאר אולי רק בתקנות המזרחות, שנולדו פתאום בקרבנו בתחלת המלחמה: שעוד מעט יתחולל שנוי כביר בהלך־דרכו של השלטון ופתרון חדש תפתרנה כל השאלות הארוכות, ובתוכן גם שאלת־היהודים, ואמנם, נעשתה

הנחה למשפחותיהם של החילים המנוחים בנוגע לישיבה מחוץ לתחום, וכמובן הותרה הישיבה בפמרוגראד (הוא פמרוג) לזמן מועט להשבים מחוץ-לארץ או לננועי-המלחמה. כיוצא בזה נדחתה, לעת-עתה, ההגבלה הגדולה במסצוע הפעולה המסחרית של היהודים – הגבלת השתתפותם של היהודים בהנהלת החברות האקציונריות. ודבר זה נתן מקום לחשוב, שגם במסצוע ההשכלה לא יוציאו אל הפועל לפחות את ההגבלות החדשות, שעדיין לא הספיקו לגשמן בחיים, למשל, את ההגבלה עם החומרה החדשה שלה: שעומדים לגורל לא הילדים מישראל שעמדו בבחינה, אלא אלה שהגישו בקשה, ואם הזוכים בגורלי לא עמדו בבחינה, באים נוצרים על מקומם ואין היהודים נכנסים אפילו בגורמה הקבועה להם. אילו היו הגבלות חדשות אלו במלות, היו היהודים רואים בזה אות לשובה ורמז לעתיד. אבל תקוה זו לא נתמלאה ואפלי אבות ואמות שבו מבית-הספר בחרפה ושברון-לב...

והעתונות השחורה יודעת את אבוס-בעליה ואף היא התחילה לשוב אל עלילותיה על היהודים והיהדות. אילו באנו להזכיר בזה אף שמץ מכל אותן העלילות הנתעבות, שבאו עלינו בכל העתונים הצוררים לנו, לא היינו מספיקים. די רק להזכיר את המעשה הפראי, שספר העתון Новое Время בדבר הליות ארון של מת, שנמצא מלא מאות מיליונים אדרכמוני-זהב, שהיו היהודים מובילים אל מחנה-האויב. ער עלילה זו אמרו בצדק, שקשה להגביל מה יש בה יותר, מן האכזריות או מן המפשות. ואולם צוררי-ישראל הפיצו גם ספורים אחרים, נכונים ומאומתים בדבר רכבות עגלות של תבואה, שהיו היהודים נכונים להספיק לצרכי המחנה של האויב, אלא שהשלטון הרוסי עמד על זה ועצר בעדם במועד הנכון. וזה האות: בתחנות המוכות לגבולים היו צבורים אוצרות עצומים של תבואות שונות, שהיו נועדים לאכספורט ולא הספיקו לעבור את הגבול עד שהזכירה המלחמה... ואולם Новое Время הגיע גם לידי חוצפה, שלא נשמעה עדיין כמותה בעולם – להטיל על יהודי רוסיה אשמה בשביל שיהודי המלכיות הנלחמות בנו נאמנים גם הם לארצותיהם ולמלכיהם!

ואם לא די באלה, בא גם הרוסי האמתי החדש בינדאסיוק והרצה לפני האחרים הסלאבית על צרכי גאליציה ותעודותיו של השלטון הרוסי במדינה הנכבשת על-ידו. הרצאה זו מצאה חן בעיני שומעיה, שהם בעלי השפעה גדולה במדינתנו, והחליטו להרסיסה בחוברת מיוחדת ולהפיצה ברבים. על-ידי כך נעשית הרצאה זו ראויה לתשומת-לב מיוחדת מצדנו. בהרצאה זו נאמרו גם דברים קשים כנגדנו. בינדאסיוק דורש לקחת מידי יהודי-גאליציה את אדמתם ולשלול מהם את הפריווילגיות היתרות, שהיו להם במשך שנות מאות. באשמת השלטון האויסטרי השוכב... ומעניין להזכיר, שבינדאסיוק זה הוא גבור האשפט המפורסם, שהיה זה רק לפני חדשים אחדים בלבוב ושהשתתפו בו בתור עדים גם חברי הדומה הרוסית עם הגראף בוכרינסקי בראשם. בינדאסיוק זה נאשם בעוון בגידה במלכות אויסטריה והוא נשבע שבועת-אמונים, כי נקי הוא ומעולם לא חשב הוא וחבריו לבגוד במלכות-אויסטריה, ועל זה העידו גם העדים. והשופטים הפולניים והיהודיים לא יכלו למצוא את עונו וזכוהו בדיו, אז נתפעל Новое Время מאד משפטי-

צדק זה זוכר לטובה גם את השופטים היהודיים, גם הבטיח להם, שיתזכר דרם צדקתם זו. והנה היא נזכרת...

שונה לגמרי מיהוסנו שלנו היה יחוסם של יהודייהוץילארץ אל המלחמה ואל הפרספקטיבות הקשורות בה. דבר מובן מאליו הוא, שגם הם מלאו באמונה את חובתם האזרחית בנוסח, בממונם ואף בנפשם. ואולם הרגשת החוב האזרחי לא העבירה אותם על דעת־קונם ולא השכיחה מלבם את רגש האהבה הלאומית. יהודי אשכנז ואיסטריה לא יכלו להבליג על רגש זה אפילו בנוגע ל"אויבים", כלומר, לאחיהם מן הארצות העומדות בקשרי־מלחמה עם ארץ־מולדתם. כל העתונים הרוסיים מלאים שנח ותהלה לעסקי הצבא היהודי בגרמניה ובאוסטריה, שהושיעו עזרה רחבה לא רק ל"רוסיים" במרכאות כפולות, אלא אף לרוסים ממש—ואף לצור־ישראל מפורסמים—בשעה שאלה היו שם בכל רע לגילוי הכיזת המלחמה, מפני דרכי־שלום, ולא שמענו, שאפילו השובניסטים מבני־מדינתם היו מוכיחים אותם על זה. מה שעשו יהודי גרמניה ואוסטריה עם אחיהם נתיני־רוסיה לא היה מעשי־צדקה בלבד, אלא מאניפסטאציה נהדרת של רגש האהבה הישראלית ואחדות־האומה. שנתגלה דוקא בעת־צרה כזו, בשעה שנתגלתה גם בדירותה האיומה של כנסת־ישראל בעולם...

ובאנגליה הובלט רגש זה על־ידי השתדלות חשובה לתכלית הטבת גורלם של יהודי־רוסיה בארץ־גורם גופה. יש להצטער על שאין העהונים הישראלים שמחוץ לרוסיה מגיעים עתה אלינו לא לבד מארצותיהם שד הנלחמים בבעלי־ההסכם, אלא גם מארצות־הברית. אבל גם על־פי ידיעות המקוטעות, שהגיעו אלינו, יכולים אנו לשפוט, שאמנם היתה השתדלות זו של יהודי־אנגליה חשובה מאד. לפי גירסה אחת לא הסתפקו שם אחינו באניטאציה עתונת בלבד, אלא מראו גם למיטיגנים, ובאחד מהם דבר מר ישראל זנגביל דברים קשים, עד שמצאה הממשלה האנגלית לנכון לשימו במאסר; אבל מיד שחררוהו, ואז היה לו ראיון עם המיניסטר גריי, וזה הבטיח לו הבטחות מוחלטות. לפי גירסה אחרת לא ניתן זנגוויל במאסר, ואך היתה לו שיחה ארוכה עם גריי, שהבטיח לו הבטחות ידועות. על כל פנים יצאו זנגוויל וחבריו בעתון Times למען בעד זכויותיהם של יהודי־רוסיה. ועוד ידיעה אומרת, שבאה לתכלית זו גם מלאכות מיוחדת של יהודי־אמריקה, שלקחה דברים עם גדולי היהדות האנגלית ובהסכמתה של זו נסתה דברים אל ראש ממשלת־אנגליה. בכל אופן חשו יהודי אמריקה ואנגליה את החובה הלאומית המוטלת עליהם ולא נמנעו מלמלא אחריה. אף־על־פי שיש כאן מקום למתנפלים להראות בזה על פגם ברגש הפאטריוטי שלהם. ואמנם נסה העתון "טיימס" (שבשנים האחרונות נעשה דומה בהרבה דברים לעתון. נבוייה וורמיה"), להעיר על זה ולהאשים את מר זנגביל בהטא נרא: שיהדותו קודמת אצלו לאנגליותו...

והיהדות האטריסנית השה עוד יותר את החובה הלאומית המוטלת עליה לא לבד בנוגע לחל־הלאום הנתונים בצרה, אלא יותר מזה—בנוגע למרכז פעולותיה ותקוותיה של האומה כולה. זה כבר מדברים בתוכנו על העתקת המרכז של הגולה מאירופה לאמריקה. ואמנם, היהדות האמריקנית נעשתה בשנים האחרונות כח מוסרי ומדיני איתן ורבי־השפעה

ופורה בכל הבחינות. כל התנועות הישראליות מוצאות להן הזקק וסיוע חשוב בקרב היהדות שמעבר לים האטלנטי, וכרוך כזה של אכסניה יהודית זו, כן תרם השפעתה וכן ישמע כולה בכל שאלות האומה הכללית. הנה זה לא כבר הוטל בידה גורלו של מוסד ראומי עליון, שהיה לסלע-מחלוקת בין שתי אורגאניזאציות ישראליות-גורל המכניסם שבחפפה. וכך נקבעה המחשבה בלב רבים, שאותו שנוי-המרכז כבר התחיל מתהווה לאט-לאט, ויש חולמים, שכל ההגמוניה בגלות תעבור מיהודי-רוסיה ליהודי-אמריקה. בחלום זה היה עד עתה הרבה יותר דברים בטלים מדבריי-אמת. אבל עתה, אחרי ההורבן הנורא, שחרבו האכסניות היותר גדולות שזו היהדות באירופה, אולי באמת יקום דבר החלום הזה. ואולם איך יהיה הרי ברנע הזה בודאי צריכים יהודי אמריקה לקחת על שכמם את כל דאגותיה של היהדות העולמית. הלא אנו, יהודי-רוסיה, ידנו אסורות, קהלותינו נשמות ורבענו שודר; ואם יש עוד מעט כח בנו, הן מוכרחים אנו להגרז כדי להחזיק כעמד בצוק העתים הללו. וכמונו גם יהודי אשכנז ואויסטרליה, ביחוד אלה האחרונים, נמצאים בצרה גדולה ואין כח בידם למלא גם את הובתם לכלל-האומה. נשארו, איפוא, רק יהודי-אמריקה, שלא נוזקו מן המלחמה וכחם רב לעשות ולפעול. חנה החזקנו שנים רבות את ארץ-ישראל ואת הספרות העברית—אלו שני העמודים, שקיום-הלאום נשען עליהם בזמן הזה. עתה רפו ידינו והגיעה השעה להם, לאחינו שבאמריקה, שיקחו את מקומנו—לפחות לפי שעה ולזמן קצר. אנו נשאנו את הדגל הלאומי לפני היהדות כולה; עתה הנה הוא נופל מידינו, כי דלנו מאד; יטהרו נא אחינו המאושרים מאתנו לקחתו מידינו ולשאת אותו, לכל הפחות, עד שנחליף כח!

והנה בנוגע לארץ-ישראל נראה, שהיהדות האמריקנית הבירה באמת את תעודתה באותה שעה והיא נכונה למלא אחריה. בשעה שהיינו מלאים דאגה לגורלה של ארץ-ישראל וידנו קצרה להושיע, הגיעתנו פתאום בשורה משמחת, שהציר האמריקני בקושיטה, היהודי מורגנטאו, שבקר בראשית השנה שעברה את ארץ-ישראל והראה שם חבה גדולה לגורלה וצרכיה—המציא לה עתה, בשעת דחקה כרבע מיליון פראנק של זהב, שנכנס בתורנית זה ראשונה מאת ועד-הקהלות, מאת ההסתדרות הציונית ומאת מר יעקב שיף כמעט בסכומים שווים, ועוד ידם של הנדבים באמריקה נמיה לתמוך ביד עניי ארץ-ישראל, הסובלים עתה לחץ-משנה אחרי שחבר מקור-מזחם התמיד—החלוקה. בכסף זה נפתחו בירושלים וביפו בתחתיתו בוול וניתנה עזרה מהירה להזקקים לה. וזה לא כבר נשלח משם לא"י שנית כסום הזה בשביל מוסדים שונים.

ואולם ציוני-אמריקה תפשו את הפרובלימה גם במובן יותר רחב. לא לבד החלוקה חרבה לגמרי, אלא גם המוסדים המודרניים העוסקים ביישוב הארץ. רוב בנין ומנין של מנדגי הקרן הקיימת הרי הם יהודי רוסיה, אויסטרליה וגרמניה—ואלה לא יתנו לה בשנה זו כלום, או קרוב ללא-כלום. כמובן גם חברת התמיכה של "חובבי-ציון" אין לה תקווה לאסוף בשנה זו סכומים מספיקים. וההסתדרות הציונית העולמית הלואי שתספיק את עצמה. מלבד מה שהרבה קהלות נהרסו וחרבו ושכל הידים מלאות עבודה בשביל הזקקים לעזרה המקומיים, הלא גם הסדר המדיני, שהוקם לרגלי מצב-המלחמה, אינו נותן לעשות דבר בשביל א"י. במצב כזה רק יהודי-אמריקה בלבד יכולים להושיע עזרה להארץ

ולמוסדותיה. הרי הקימונו שם בשעת־הפולמוס עם חברת־ה"עזרה" בתי־ספר חדשים ומורים מינינו להם. – כלום ניתן לבתי־הספר ליחב ולמורים—לגווע ברע? הן הדילונו שם בפעולה רחבה ורב־תערך במקצוע קנית־אדמה – וכי ניתן להתחלה זו שתעלה בתוהו לדמי־הקדמה שילכו לאבוד ולשעת־הכושר שתעבור לבלי שוב? איך נעשה דבר כזה וחשנו לעמנו ולאדענו חמאה גדולה? – אבל אנו כאן אין אנו יכולים לעשות בשעה זו אלא מעט ובקושי מרובה גם מפני המצב השורר במדינותינו וגם מפני היחסים השולטים בין מדינותינו ובין מוריקה. יהודי־אמריקה נמצאים מחוץ למצב זה לגמרי והם יכולים לעשות וצריכים לעשות.

ואף אשנב סבלו עליהם לעשות. הועידה שלא מן המניין, שנתועדה שם על־ידי הפידיראציה הציונית ביום 30 לאבגוסט, עברה—כפי שמודיעים—בהתרוקמות־רוח מיוחדת ובתהלהבות עצומה. הנאומים, שבהם נתבארו מצבי־הענינים בארץ־ישראל וחובתה של היהדות האמריקנית לעת כזו, מצאו שם הבנה שלמה והתכוננות למלא אחרי התביעה הלאומית. הכחות של המפלגה מתקבצים לקול־הקריאה והם נכונים לעבוד מתוך הכרה, שאנו עומדים על סף של מאורעות גדולים בעולם, שאין אנו יודעים עדיין באיזו מדה יגעו גם בעניני־היהדות הכלליים ובמשאת־נפשם ההיסטורית... נצנצה שם מחשבה גם על קריאת קונגרס עברי כל־לי, ואולם רוב הנאספים לא מצא לאפשר להחליט בזה ומסר את הרעיון ל־קמיטיה. ועל־פי השתדלותו של בריינין סופרנו אף הוחלט לקרוא בחנוכה הבאה ליום־העברים. – בכל אופן עינינו הרואות, שיהודי־אמריקה מרגישים בחשיבות־הרגע והם מתעתדים לא לבד להציל את עמדותינו מהרס וחורבן, אלא גם לעמוד בפרץ בשעה שתעמודנה על הפרק שאלות הנוגעות לעצמ־חיינו ולעתידנו הלאומי.

והרגשה זו הולכת ומתעוררת לאט לאט גם ביהודי שאר הארצות. מקרב ציוני־יהול אנד יצא הרעיון לסדרעבודה מאוחדת של ציוני הארצות הנייט־ראליות, שיקחו עתה על שכמם את משא העבודה הלאומית בארץ ובגולה. רעיון זה, שהוא יפה ונכון מצד עצמו, אינו יכול לצאת אל הפועל, מפני שאוכלוסי־היהודים בארצות־אירופה הנייט־ראליות הם מועטים מאד ואין להם אותו הכח המוסרי, שהוא דרוש לעמוד בראש היהדות העולמית. הארצות המרובות באוכלוסים יהודים, או הארצות שיש בהן יהודים בעלי השפעה מרובה, כמעט כולן נסחפו בזרם המלחמה—מלבד אמריקה. כי גם על נייט־ראליותן של רומיניה וטורקיה אי־אפשר לסמוך הרבה. ואולם מצינים אנו ברצון את הופעתו של רעיון זה מצד עצמו, שהרי דבר זה מראה לנו, שעוד חי, חי בקרבנו רגש האחזה הלאומית ועדיין יש בתוכנו רגש של אחריות מוסרית בעד גורלה של האומה. הנה כי כן גם בצוק העתים הללו לא אלמנה היא כנסת־ישראל לגמרי, וכששוקעת השמש מצד אחד, עולה היא לעומת זה מצד שני. במחשבה זו אנו שואבים נוחם ומרפא למכאובינו ובטחון בתקומתנו. שבע תפול בת־ציון—

וקמה עוד הפעם להים חדשים ואיתנים. עת־צרה היא ליעקב—וגם ממנה יושע!

יהודי פשוט.



עולם מתהווה

(רשמי מסע בארץ-ישראל).

חלק רביעי

(סוף-הספר).

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

ה.

כשאך קרבה הספינה אל חוף-מצרים, הרגשנו מיד, שאנו בידי „אומה קולטורית“, מחמת חשש-החלירע בדק אותנו רופא אנגלי-מצרי. והנה את הנוסעים במחלקה ראשונה ושניה בדק רק בדיקה קלה, למראית-עין, כי על-כן דם אדום נוזל בעורקיהם; ואולם את הנוסעים במחלקה השלישית, שדמם אינו אדום, כידוע, סחבו השוטרים במצותו של איזה פקיד בדוגית פשוטה למקום בלתי-ידוע, ששם בדקו אותם בדיקה חמורה. בתור נוסע במחלקה שניה נשארת בספינה, אבל לבי ראב למראה צאן-אדם אלה, שהוליכו אותם צופים כמליחים בחבית, — והכל בשם הקולטורה ובשם המדע ובשם ההומניות...

הבדיקה בבית-המכס (גם-כן על-ידי פקיד אנגלי-מצרי) לא ארכה הרבה, ומיד ירדנו אל חוף פורט-סעיד, ולא האמנתי למראה-עניי: עיר אירופית גמורה ורחובותיה רחבים ובנויים רבעים-דרבעים כרחובות ברלין או לונדון, ואף המחסנים והחנויות שבהם אינם נופלים מאותם של בירות-אירופה.

נכנסנו לקנות נוצות-הנעמית (בת-היענה), שהן כאן בזול. דרשו מאתנו מחיר גדול לפי ערך, ועל-כן אמרתי לאשתי בעברית, שבודאי לא יבינה החנוני ומשרתי, שיש לתת רק מחצה מן המבוקש. ואולם נער משרת אחד כבן חמש-עשרה פנה אלי פתאום בעברית ואמר, שבמחיר כזה לא תמכר הנוצה בשום אופן. שאלתי: מהיכן הוא והאיך הוא יודע לדבר עברית? — ועל זה השיבני, שהוא מיפו ולמד בגימנסיה, אלא שאביו עזב את ארץ-ישראל ונתישב כאן, ומחמת דחקי מסר את בנו להיות משרת בחנות זו. שאלתי, אם יש כאן עוד יהודים ואם יש ביניהם יודעים עברית, והשיב לי, שיש כאן יהודים הרבה, ואף מארץ-ישראל לא-מעט, אבל שום אדם אינו שם כאן לב להלשון העברית כפרט ולענייני-ישראל בכלל.

דבריו הממוני. הכיצד? — מדברים אנו על ארץ-ישראל, שהיא הולכת ונעשית „מרכז רוחני“ ומשפעת על כל תפוצות-הגולה, — וכאן, במרחק שתיים-עשרה שעות מארץ-ישראל, כבר תש כחו של „מרכז“ זה! — וכשהייתי באלכסנדריה ובקאהיר נוכחתי עוד יותר, כמה קלושה היא השפעתה של ארץ-ישראל על יהודי-מצרים, למרות מה שבכל הערים הללו יש, לצערנו, יהודים ארצי-ישראליים למאות, וביניהם מי שהיו קולוניסטים... מה סבת-הדבר? — קשה לי להשיב על שאלה זו. אפשר שזוהי השפעתה של אנגליה, שבקולטורה העשירה והחפשית שלה היא מדכאת מאליה, שלא ברצונה, את התנועה התרבותית העברית, שעדיין אינה אלא בחתוליה. ואפשר שמפני שבאים למצרים רק אלה, שנואשו מארץ-ישראל, על-כן אין השפעתם הרוחנית ניכרת. על כל פנים, כדאי שישומו לב לעובדה מעציבה זו כל אלה, שמצפים בכליון-עינים, שתבוא ארץ-ישראל, כמצרים, תחת חסותה של אנגליה...

שאלתי את הנער לבית-מלון עברי והראה לי על הוֹטֵל ממדרגה שלישית, ששם „ציון“ נקרא עלינו. אבל שום דבר „ציוני“ לא מצאתי בו וכל „יהדותו“ לא נתגלתה אלא במה ששנים שלשה יהודים-נמושות אכלו בו בראש מכוסה ונמצאו בו גליונות „החירות“.

בצהרים הלכנו לראות את פורט-סעיד. היא הפליאתנו בגדלה וביפיה. למרות מה שנוסדה רק בשנת 1859, עם התחלת חפירתה של תעלת-סואץ, ועד שנת 1869, שאז נפתחה התעלה, לא היתה אלא מושב קטן לעוסקים בחפירת התעלה, כבר מגיע מספר-יושביה לחמשים אלף איש והסחורה העוברת דרכה עולה במחירה עד חמשים מיליון פראנק לשנה. בעיר האירופית הרחבה והמסודרת, שאפילו מרכבת-כרז רתומה לפרדה במקום סוס עוברת אותה על פני כולה, יש כל מה שאפשר למצוא בכל עיר גדולה. ואף עיר זו מחוברת העיר הערבית, שאף היא אינה צופה ומעופשת כהרבעים הערביים של ארץ-ישראל וסוריה, אבל היא יותר עניה ואינה נאה, — והערביים רואים את האירופיים והנה הם תופסים בארץ הערבית את הרחובות היותר נאים ואת המחסנים היותר עשירים ומתענגים על רב טוב יותר מאורח-הארץ, — והם חורקים שן מקנאה ומכעס... יבוא יום ואשה-קנאה תתלקח, ומי יודע, אם יחזיקו אז האנגלים מעמד, למרות מה שבאמת עושר-הארץ בא בכספם ובשלטונם המוחכם, שהרי סוף-סוף בא ביגיע-כפיהם וזעתם של הערביים...

הלכנו לראות את הרציף של פורט-סעיד. הוא נחמד מאין כמוהו: רחב הוא מאד ובנוי בטוב-טעם. והמראה מעליו על מאות הספינות שבתעלה הנפלאה מרהיב את העין. באמצעיתו עומדת מצבת-זכרון נהדרת להבונה הגדול של תעלת-סואץ, פֶּרְדִּינַאנד לֶקְסָס, שכמעט גורלו של קולומבוס היה צפוי לו, כמו לכל מחדש גדול... על-גבי המצבה רשום רק שמו ושנת לידתו ומותו: „גדול מרבן—שמו“. ואמנם, מה יש להוסיף על שמו של אותו אדם גדול, שנועז לחולל מהפכה שלמה ביחסים שבין אירופה, אסיה ואפריקה על-ידי חבור היס-התיכון עם ים-סוף, על-ידי חבור

מצרים וערב ופרס והודו מצד אחד וחבור אסיה ואירופה עם אפריקה כולה מצד שני? — ומה כל ה"מעילות", שנאשם בהן בצדק או שלא בצדק (במעילות כאלו אשם על-פי רוב לא הממציא הגדול, אלא עושיר דברו הקטנים, שרעיון גדול אין להם, ועל-כן יש להם פניות קטנות ושפלות), לעומת המפעל העולמי הגדול, שיעמוד לדורידורים? — הגנה הוא עומד, הענק, על כנו של שיש ומראה בידו על פועל-כפיו, עד חפירת תעלת-פאנאמה לא היה דומה למפעל זה; אבל אימלא תעלת-סואז, מי יודע אם היה לספס נועז לגשת אל תעלת-פאנאמה?

בערב יצאה ספינתנו מפורט-סעיד. מראה אלפי האשים המנומרות והמנוונות, שהורקו פמגדלונים המרוכים של התעלה ובמאות הספירות שעמדו שם, נסך עלי רוח-קסם. הייתי כמכושף. זה היה אחד ממראות-הפלאים; שמי שראה אותם לא ישכחם לאורך-ימים.

בערב שבת, ט"ו סיון, באנו לאלכסנדריה של מצרים. פגש אותנו בחביבותו מר יודילוביץ, שעומד בראש הסניף למכירת יין-כרמל" שבאלכסנדריה ושידעתיו על-פי מאמרו ב"הצבי" ו"האור", ועוד. בנמל היתה בדיקה שניה לחפצינו בבית-המכס, והבורק היה, לתמוהני, יהודי רוסי, שתחלה נסה לדבר עמנו אשכנזית משובשת, וכשנוכח, שיהודים רוסיים אנו, התחיל מדבר עמנו ז'ארגין משונה מאד. ברעש ושואן עשה את מעשיו והיה ההפך הנמור מחבריו האנגליים, שעשו את הכל בנחת ובחשאי.

עברנו במרכבה בחוצות-אלכסנדריה האירופיים והערביים, והנה האירופיים דומים לחוצות ברלין או פאריז ודערביים — לחוצות-אסטמבול. הנה כי כן האירופיות והשמיות מצויות זו בצד זו גם באלכסנדריה החדשה כמו שהיו ההילניות והשמיות מצויות זו בצד זו באלכסנדריה העתיקה... היונים הם גם עתה עיקר הסוחרים שבעיר ואחרי הערביים הם באים בה בראש, כמו לפני; ואולם היהודים של עכשיו תש כחם הגדול לפני. אין באלכסנדריה, שיש בה חצי-מיליון של תושבים, אלא 15,000 יהודים, ואף אלה נחלקים לעדות ולשבטים, כנהוג, והשפעתם אינה מרובה. הספקתי רק לראות את בית-הכנסת הראשי הגדול והנהדר מאד שבעיר, שמעיד על עשירות ידועה של הקהלה. ובחצר בית-הכנסת יש כעין תלמוד-תורה לנערים ולנערות. נסיתי לבוא בדברים עם הנערים הלומדים בו-ולצערי, מצאתים יודעים רק לדבר עברית מעט, כי יש להם מורה מארץ-ישראל, אבל לא יותר.

ועוד קודם שהלכתי לבית-הכנסת הספקתי לנסוע נסיעה של מיל רמלה, כלומר, להחלות" שעל חוף-הים, ששם עומדות ה"ווילות" היוהר מציניות של עשירי-קאהירה. בדרך ראיתי בחצרות שונות גנים, שלא ראיתי דוגמתם מימי. רק כאן הכרתי בשפעתו האגרית של הטבע המזרחי. היו באי אילנות עביניזע ומשופעי פרחים אדומים, שבשום גן בוטאני לא ראיתם, ואיי צורך לומר בגן פרטי. היו כאן פרחים וצמחים, שהעין כמעט נסתמאה מיום והדרם. והווילות הן ארמונות ממש, היכלי-חמד, שקוהלת בשעתו לא חמד לו גדולים וטובים מהם. והכל — ביגיע-כפיו של הערבי ובכספו וחכמתו של האנגלי. ביום-השבת לא הלכתי לשום מקום, כי עיף הייתי מאד וגם תקפו עלי

הגענועים על ארץ־ישראל, שעזבתי זה לא כבר. כל סגולות־אלכסנדריה לא הניחו את רוחי. להפך: הן רק הראו לו יותר ויותר, כמה שפלה ודלה היא ארץ אבותי מפני שפלות־ידיהם של יושביה הנכרים וכפני חוסר־אונם של בניה־מישביה. ביום הראשון בבוקר רציתי לבקר את ה„דלתה־שד הנילוס, ששם ישבו אבותינו בישוב צפוף ומגיע לרבוא־רבבות, שם היה פילון האלכסנדרוני שם גם פרצה־ראשונה השנאה ליהודים בשתי צורותיה המפוסיות: בצורת כתב־ישמנה של אפיון, מצאני־תון וחבריו ובצורת פרעות והריגות ושדירות מצד ההמון—התלמיד־המקשיב של כותב־השמנות. אבל הוגד לי, שלא נשאר אפילו זכר לדלתה זו חוץ מקברים אחדים מן התקופה הרומית המאוחרת... זה פרי העבודה הקולטורית של אלה, שבקשו לאחד את היהדות עם ההרבות הזרה בארץ נכריה, שלא על ארמית־מטעה של האומה, בלא בסים ארצי... רציתי ללכת אל המוזיאון האלכסנדרוני—והניאוני מזה מפני שהוגד לי, שכל מה שאראה במוזיאון שבאלכסנדריה אראה כדוגמתו—ועולה עליו כפלי־כפלים—במוזיאון שבקאהיר. רק שני דברים חשובים ראיתי באלכסנדריה: את העמוד של פומפיוס ואת הקאמאקומבות. על פן של אכן עומדת מצבת זכרוננו של המפקד הגדול והחמסן הגדול, מהרס מלכות בית־חשמונאי ומביא את יהודה בעול־רומי, שהתחיל בחורבן השלטון המדיני של ישראל עד מנת שיגמור אותו מיסוס. אפילו עמוד־זכרון זה מעיד על חסנותו: החומר לכנו גזול מבנינים יותר עתיקים, ועד אחת מאבניו עדיין נכרים צורתו וציור־שמו (בכתב־החרטומים) של המך המצרי האדיר הקדום מאד (לערך 1360 לפני ספ־הנ), ש ת ה ר א ש ו ן (Sethos I).

אבל מעניינות הרבה יותר הן הקאמאקומבות. אלו הן חצרות של קברים, שיש בהן בתי־קברים למשפחות ודירות־קברים ליחידים. בשכר לא־גדול הכניסנו השומר לתוכן והיה לנו למנהל. קודם שירדנו היה „חושך־מצרים“ בקברים—ופהאום והנה—אור גדול: המנהל הדליק פנס־ידה של, שעוברים בכל המבואות והשבילים של הקברים. חשמל בקברותיהם של המצריים הקדמונים... הנגוד הגדול בין קבריהם־המערות בני אלפיהשנה, מעשה ידי הקדמונים, ובין החשמל, ההמצאה היותר חדשה של האחרונים, נעשה לי כעין סמל: הנה הוא היווג בין התרבות העתיקה ובין החדשה! האדם החדש מאיר את קברותיהם של העמים העתיקים, מפיץ עליהם אור גדול—והעצמות היבשות שבות לתחיה מרוח־פיה של התרבות החדשה. והישן והחדש מתמונים ליצירה נעלה אחת, שיהיה בה מן הטוב ומן היופי שבשניהם כאחד.

נכנסנו אל תוך מבוא מפולש ארוך. שמשני צדדיו היו מבואות אל כיכים ומערות שונים. על־גבי המבואות היו עמודים יפים. לפני אחדים מהם עמדו פסל־אדם גבוהים כמלוא קומת־איש, שלא נכרו את טפוסם הרומי. במקומות שונים היו נראים עוד עקבות פתוחים וציורים עתיקים. על־גבי הרבה קברים היו כתבות מצריות, רומיות ויוניות. על מצבות־אבן אחדות היו סימני־מסתורין מצריים עתיקים, ואולם על אחדות מהן היו כבר סימני־קדושה נוצריים. כפי הנראה, היו קאמאקומבות אלו מערות־קברים עוד במאות הראשונות לספירת־הנוצרים, כשהאלילות והנצרות עדיין שמשו באלכסנדריה בערבוביה.

יותר מעשה מיילנו בתוך הקברים ולא שבעה עיני לראותם. זהו מקום עתיק, שכל הייר צריך לבקר, הוא לא רק רואה כאן הרבה, אלא אף לומר כאן היבה: תקופה שלמה של דברי הימים. נסקברים של יהודים נשתמרו באלכר סנדריה מן התקופה הרומית המאוחרת, אבל מחוסר פנאי לא הספקתי לראותם. כי מצויים הם מקצה העיר השנית. ואף לא נשתמרו כראוי בה. קאמאקומבות. עוד ביום הראשון, יזן מיון, יצאנו לקאהירה. נסענו במסע החפזון, שעובר את השטח הגדול של קרוב למאהים קילומטרים רק בשלש שעות וסחצה, ולמרות מהירות זו ראיתי בדרך הרבה מאד. זמן מרובה הולך המסע על שפתה של תעלת סואץ מודיה. מימין נראה יאוריא בוכיר ומשמאל - ברכת מאריוט" היא יאוריא מאריאטים, שבימקדם היה מאיחד עלידי תעלות הרבה עם הנילוס, וכך היו מוליכים את יבול מצרים לאלכסנדריה. סביבותיו של יאיר זה היו פוריות מאד והוראציוס ווירגיליוס, משורירי רומי הגדולים, משבחים את היין הלבן, שהיה נעשה כאן. ואמנם, האדמה כולה משקה. פלגים עומדים כאן לכל מראה עיניך. עוד מעט ונראו שטחים גדולים נטועים צמרנפן. בתיחמר נמוכים ומנוערים נראו פה ושם, ומומן לזמן ראיתי בנינים כמראה צלוחית, שהוכינו את יר אבשלום, שמחוץ לחומת ירושלים: וראי בניינים קברים הם כמיתה. אחרי שעברנו את העיר טאגטה - שיש בה קהלה יהודית בת 800 איש ובית ספר לחברת כל ישראל חברים, עבר המסע על אחת מהדעותיו של הנילוס. זו היתה הפעם הראשונה, שראיתי חלק מן היאיר בהיא הידיעה, ונפשי צהלה לקראתו כלקראת מכיר ומדע ישרן, מימיה הילדות.

כחצי שעה קידם קאהירה הפליאני הגנים הנפלאים והגילול" הנאות שבסביבות העיר הגדולה, העיר הראשה של מצרים. וכשבאתי לחיכה ושוטמתי ברחובותיה האירופיים, נראה לי, שאין אני בארץ הקדם כלל, אלא באחת מערי המלוכה האירופיות הגדולות. סרגו להוטל הנהדר שבמרכזה של העיר Eden Palace, שלעומתו התניס גן הצבור ע. י. ק. ה, אחד מפלאי ארץ הקדם בגדלו וביפו. והמחסנים הגדולים ברחובות הסוככים אותי היו יכולים להתחרות באיתם שבפאריס ובלונדון. גברים לבושי הדר ונשים מקושטות עלפי המורה האחרונה הגבירו את הרושם האירופי של העיר, ואילמלא הערביים והמצרים (הנפטים הקופטים) בתלבשותיהם המיוחדות והערביות והמצריות הרעילות, אי אפשר היה אף להעלות על הדעת, שאנו בעיר אפריקנית. אנכי: נשיי מצרים יוצאות אף הן בצעפים על פניהן; אבל יש בהם בצעפים הללו שני אחד: בעיד שבצעף הערבי, הסורי והארצישראלי יש רק שני חורים בשביר העינים, עשו להן הנשים המצריות כשני גלילים. שמאחרים את חלק הצעף העליון, שעל המצח, עם חלק הצעף התחתון, שעל הסנטה, באופן שנראים מבעדו קצהי הלחיים, העינים, החוטם והפה. עטיפה כזו, אף עלפי שהיא מגלה רק מפה ומכסה מפחיים, יותר משהיא מכסה היא מגלה ולא נעשתה כילה אלא כדי, לגרות את התיאבון. אין עוד במצרים התמויות המושלמות...

הלכנו לבקר את הכרמל המזרחי, שמוכר יין ארצישראל בקאהירה ברבד עשר פעמים יותר משנמכר יין כרמל בכל רוסיה כולה, עם "אדוקיה", חיוביה

והצינוניה. סבת-הדבר היא קודם כל, מה שהמכס וההובלה מארץ-ישראל למצרים עולים בזול גדול. אבל יש עוד סבה אחת: מה שאפילו עשירי-היהודים ברוסיה מבכרים את כל היינות שבעולם על יין ארץ-ישראל, בעוד שבעיני הנוצדים בקאהירה (להמחמדיים אסור לשתות יין, אבל עשיריהם שותים גם הם בחשאי) אין שם ארץ-ישראל, שנקרא על היין, לכל הפחות, חסרון ופגם...

לפנות ערב הלך עמנו במיבו מנהל הכרמלי, מר כהנוב, אל הפיראמידות. בקשתיו, שלא נסע מיד, אלא נלך כמה שאפשר, כדי שנראה את העיר. ואמנם, עברנו חרק גרול מן העיר החדשה וגם רחיבות אחדים מי העיר הישנה. זו האחרונה אף היא אין לה עוד מראה של עיירה ערבית צפופה ומרופשת, יש גם בה בתים גדולים ויפים. יש בה בתי-מסגד ובתי-ספר נאים בכנינם המזרחי המקורי, הרבה מזרקות מצינויות, ועוד. בתי הערביים העשירים בנויים במעם הערבי-הסרקני העתיק: אל רבים מהם כאילו מודבקת כעיי כליבה גדולה-גזורה סגורה מכל ארבע רוחותיה ומהורקת אל הכותל, שכולה כמעשה-ירשת, ועל-כן נראה מתיכה הכל, אבל עיני-זר וקרני-השמש אינן חירות לתוכה.

בעיר הישנה עברנו גם-כן על פני האוניברסיטה המושלמת היותר גדולה שבעולם - אל-אזהאר, שנוסדה עוד בשנת 971 ועכשיו יש בה עד 12,000 (שנים-עשר אלף) תלמידים, שמלמדים איתם 388 פרופסורים. "אל-אזהאר" הוא עכשיו המרכז הרוחני של האימלאם כולו כמו שהמקדש במכה הוא המרכז הדתי שלו וקושמה-מרכזו המדיני. מארבע כנפות ארץ-ממורקיה וערב, מפרס והודו, מסוריה וארם-נהרים וגם מארץ-ישראל - באים צעירי המושלמים לכאן וקנים שלמות בכל המקצועות של מדעי-הרוח, שהאימלאם עסק בהם בשעת פריחתו, אבל ברוח חדשה ועל יסודות המדע האירופי החדש. כאן הוא "בית-היצר" להנועה הערבית ולכל האידיאות הלאומיות, המדיניות והרוחניות כאחת, שמתהלכות בעולם המושלמי, ומכאן הן מתפשטות בין המצריים, הערביים, המורקים וההודים-המושלמים. כך עושה עם חי בית-מדרש עליון כלי-ישרת להרעיון המדיני... ואף-על-פי-כן אין "אל-אזהאר" אלא בית-מדרש למדעי-הרוח בלבד: מלמדים בו פילוסופיה והיסטוריה, דת ומשפט וספרות - ולא יותר. ואך המדיניים וה"מעשיים" שלנו, ריאליסטים הם עד כדי לחשוב אוניברסיטה לנגיד להעבירה המדינית והכלכלית, וככל הפחות, עד כדי לבז למדעי-הרוח באוניברסיטה עברית...

ויותר שחקרתי ודרשתי על האוניברסיטה הערבית "אל-אזהאר", יותר נתברר לי הצורך החיוני באוניברסיטה עברית בירושלים. רק דרך שני ימים מקאהירה לירושלים, ואם לא הבוא השפעה עברית גדולה לארץ-ישראל על-ידי בית-המדרש עליון, התנכר ההשפעה הערבית בארץ-אבותינו לאחר זמן ידוע... ויפה שעה אחת קודם! מי יתן ולא נאחר את המועד, כדרכנו מאז...

שקוע במחשבות כאזו רא החבונגתי כל-יכך אל הדרך שעברנו. אבל פתאום משכו עליהם את עיני אילנות מיוחדים במינם: שרשיהם היו כל-יכך ארוכים, עד שיצאו מן האדמה, נשתרכבו למעלה ועלו עד לצמרת-האילן. והיה האילן ראה כאילו אין לו שרשים בקרקע כלל והוא כולו תלוי באויר. אלה הם אילנות-

מאנגרובה" (Rhizophora, Mangrove-Baum), שמפני שהם גדלים בקרקע רך ושרטוני הם צריכים חזק, ושרשיהאוויר הללו מהדקים את גזעיהם ואת ענפיהם כמו בחבלים עבים אל הקרקע. בכלל, האילנות שנמצאים מפליאים בחסנם ובנבהם ובפרחיהם הנחמדים, כאן היא הפריה המרופית האבתית. והיכן גדלים אילנות חסונים כאלה? במקום שהגשם אינו יורד בו כמעט כלל ושבתרחה קטן ממנו מתחיל המדבר הנורא, מדבר-לוב. אכן, אחד מפלאי-העולם הוא הנילוס! הוא הופך מדבר לעדן, בעומק של מטר ומחצה כבר יש כאן מים. האילן המצוי נאחו מיד בשרשיו במים התחתונים – והוא כעץ שתול על פלגים, ומאחר שהוא גדל כל השנה, הוא נעשה חסון ואדיר מעין כמוהו. ואמנם, הנילוס היה קרוב אלינו: הנה הגשר האדיר שעל גבי הנילוס, עברנו את הגשר-הנילוס השתרע לפנינו בכך רחבו וגדלו. מראהו כהריוס בקרבת באסידיה השווייצית, אלא שמימי ירוקים-כחולים יותר, מה קטן ודל הוא הירדן לעומתו! ואולם הילד שצף בנילוס לפני כמה אלפים שנה בתיבת-נימא, בו, למרות מה שגדל בחצר-פרעה, לגאון-הנילוס והלך לנמוע את עמו על גדות הירדן הצר. והעם הקטן והירדן הדל שלו נעשו לקדושת כל העמים וכל הדורות, בעוד שהנילוס וארצו ועמה עם כל הפיראמדות וההיכלות שלהם יש להם ערך בעיני האנושיות הנאורה-זו שאינה שואפת רק לכסף ושלטון-רק עד כמה שבאו במנוע עם העם הקטן ועם הירדן הדל--

לאחר שעברנו את גשר-הנילוס ישבנו במרכבת-חשמל כדי לנסוע אל הפיראמידות. הדרך היא כשרת-נן אחת, ופתאום-וכל פריה זו פסקה לגמרי: מדבר-לוב לפנינו וכבר נראות מרחוק הפיראמידות של ג'זה, השקועות בחול. לא אבחר, שהפיראמידות לא עשו עני את הרושם המקוה. גדולות ומצוקות הן, אבל אינן יפות ולא נהדרות. אפשר מפני שהערכיים נצלו את צפויים המהודר מעליהם. הן נראו כי כצבורים ענקיים של אבנים אפורות-ודא יותר. הגדולה שבהן היא זו של פרעה-הח'ופו (ח'י'א'פ'ס), מן השושלת (הדינאסטיה) הרביעית, שעברו עליה כשלוש אלפי שנים, היא גבוהה עד מאד: יש בה כמעט 2,300,000 רגבי-אבנים ובכנינה צריכים היו לעסוק, על-פי ההשערה, מאת אלף איש במשך שלש שנים רצופות. ככל הפיראמידות, אף היא מפליאה במה שהאבנים שלה מחוברות זו לזו ברא מיד ומלט עד היום נראה חלל אחד בתוכה, שאבן גדולה סתמת אותו. זהו המבוא לקימה השניה של הפיראמידה, בקרבתה יש חדר-כרך, שעד הינם יש בה המאקופאנוס (הארון) שחופו, אבל גופת המלך המת אינה עוד בארון זה. קטנה ממנה בשליש היא הפיראמידה של פרעה-הפרע (ח'פ'ר'ן) ועוד קטנה מזו בשליש היא הפיראמידה של פרעה-מינקורע (מי'ק'ר'ינוס), בזה האחרונה מצאו את הארון של פרעה-מינקורע, שהיה אחד מפלאי האמנות המצרית. הוא הובל בספינה לאירופה, אבל עלייד חופי-פורמוגאל נשברה הספינה והארון אבד לעולם.

גדול ומצוק, אבל נסמך בלתי-נאה נוי אמנותי, הוא הספינקס הגדול שבקרבת הפיראמידות. זהו ארי עצום ואיום, שפני-נכר לו. והפנים איומים ופראיים מאד: איזה דבר אמצעי בין פני-אדם ופני-חיה. אולי הוא הוא הרעיו הגלום בספינקס זה: פרעה (פני הספינקס) היא, לדעת קצת חכמים, פני פרעה-

חופו, ולדעת אחרים—פני פרעה־מִן־מַתִּית הַשְּׁלִישִׁי, לערך 1850 לפני ספדיה, ופרעה־מִן־מַתִּית הַרְבִּיעִי, לערך 1435, רק תקן וחזק אהוה) הוא ארי מורף בדמות אדם, והוא נראה על כל מניינו. הספינקס עושה רושם אדיר מפני האימים שהוא מהלך ומפני גדלו וחסנו. אתה מסתכל ומסיף להסתכל. בפנים הגסים והזעזעים הללו, נדמה לך, שהם מבארים את אפשרות ההתהוות של הפיראמידות הגדולות, שבנה פרעה מלך מצרים: הוא לא חשב אדם. יגיע־כפיהם של רבבות אלפי עבדים לא נחשבו בעיניו כלום, ועליכן בנה לגופתו משב עדי עד כזה, ואף־עדי־פי־כן רק הבנין נשאר—ופרעה, הַשֶּׁלֶךְ, מקברו כפזר מיבם' —

ספינקס זה בעיקרו אינו אלא בנין שלם. היא מומל בתוך החול שד המדבר, ועל־כן יש צורך לנקותו מוזמן לזמן מן החול המצטבר סביבו. וכשנקוהו בפעם האחרונה נתגלה, שיש בו מדרגות רעלות על גביו. ובין כפותיו מצאו רחבה קטנה ומרויפת, שבקצה, רמול חזוה של הספינקס, מצאו בית־מקדש קטן ופתוח לרוחה ובתוכו—פסל של ארי ופניו מופנים אל הספינקס, שהוא ארי־אדם. מקדש זה נבנה עדידי מִן־מַתִּית הַרְבִּיעִי, מן השושלת השמונה־עשרה, שתקן וחזק את הספינקס, כאמור.

לא רחוק מן הספינקס ראינו שרידי בנין עתיק, שקוראים לו היכל־הַשִּׁישִׁי או, במעות, "היכל־הספינקס". הוא שקוע באדמה, אבל כתליו נתקנו מן העפר ושישו המלוטש מפליא ביפעתו, כאילו היה חדש לגמרי. חושבים אותו להיכל האל המצרי אוֹזִירִיס. זמן כרובה עמדתי על יד מבוא, משתאה לבנין אולמיו וחדריו, כמה יסודיים ומוצקים הם, כמה חסונים ומורכבים!—אבל יופי שר פשמות ואמנות של קלות ורחוף לא מצאתי אף באן.

למרות מה שכבר נמה היום לערוב, עדיין היה החום גדול מאד—חום אפריקני ממש. עליכן לא הסכמתי לעלות על הפיראמידה, שמראשה רואים מראה נהדר ביחוד בלילה־לבנה (והדילה היה ליל י"ח סיון והלבנה היתה במלואה). וגם לא עצרתי כח לרכוב על גמל בתוך המדבר כדי להגיע אל הקבוצה השניה של הפיראמידות. ולמרות קמיון זה בכחות הייתי כליכך עיף מן החים בשעה ששבנו לקאהירה במרכבת־חשמל, עד שלא יכוחתי להוציא מלה מפי. אז ידעתי את ההבדל שבין ארץ־ישראל ובין מצרים. באמת אין אקלימה שר ארצנו ההיסטורית אלא מעט יותר חם מזה של אירופה הדרומית. חום מרופי אין בה—אותו יש לבקש רק במצרים. היס־התיכון, שמקיף את ארץ־ישראל, מצנן את חומה. אפילו באלכסנדריה עדיין אין החום נראה כל־כך מפני שהים קרוב. רק בקאהירה, שים אין בה והמדבר קרוב אליה, גדול החים עד שלא לנשוא.

למחר, בי"ח סיון, הלכנו לבקר את המוזיאון שבקאהירה—אולי המוזיאון היותר מעניין שבכל העולם כולו. את הרושם, שעלה עלי מראה הפירענות החנוטים, אני יכול לצייר. לא תמונות אני רואה כאן, אלא גופות של מלכים גדולים כמו שהיו לפני ארבעה וחמשה אלפי־שנים, בפניהם, בידיהם וברגליהם, ואפילו בשערותיהם. הנה שרת הראשון—קדמון שבקדמונים—והוא כולו לפניך כמו שהוא, כאילו היה ישן שנת־צהרים. הנה רעמסס השני (סיוסטריס של היונים), שגופתו החנוטה נשתמרה ביותר—הלא זה פרעה

ש ב י ט י כ ש ה ואלו פניו, וזה מצחו, התיק של מוחו, שחשב מחשבות על העברים, שלא ייכפו על שונאיו, ואף שניו נראות מתוך שפתיו הפתוחות והשחורות, ואילמלא ארון-הזכויות שנסגר בו, הייתי יכול למשוש בידים-למשש קטע של היטוריה מלפני שלשת אלפים שנה ויותר. והנה פרעה-מֶרְנֶפְטָאָה בנו, שלדעת החוקרים היתה "ציאת מצרים" (במובנה המדעי) בימיו. הנה שני האַמְנֶהוּטִפִּים, השלישי והרביעי (אַמְנֹפִיס ג' וד' ליונים), שערידי כתבית לֵא-לֵעֵמֶאֱרֶנָה, שנמצאו בשנת 1887, הם ידועים לנו היטב גם בתור כושלים על כנען, שאו באו ה"חברים" (קרוב לודא-העברים) לכבשה. והאחרון שבהם, אַמְנֶהוּטֶפֶה־רִבְעִי, אף היה ריפורמאטור גדול, כי נסה לדחות את כל אל־ה־מצרים מפני האל האחר-השמש־רֶנּוּ. וזוהי אמונת־האחדות הבלתי־שלמה (ההינז'ואיסמוס) המצרית, שלא הצליחה, אבל אפשר שנתנה דחיפה לאמונת־האחדות, שהכריז הנער שגדל בחצר־פרעה - והצליחה... והנה לפני פרעה מרוסק ומקומע: בלי משים הוסרה העטיפה של שש, שעמפה את הנוף המת כשנמצא החנוט-ומיד התחיל החנוט בנער באש ולא נשארו ממנו אלא אברים, אברים, אברים, - מחזה נורא ואיום, שקשה לשאתו ביחוד בשעה שאתה זוכר, שחנוט זה נשתמר יותר משלשת אלפים שנה - - - וחצי־חנוטים ושלישיות ורביעיות של חנוטים וידים ורגלים בודדות של מושלים גדולים ואדירים מונחים לפניך במוזיאון על כל צעד ושעל - - כמעט נתעלפתי למראה־עיני...

וכשהתעוררתי ועברתי להמחלקות האחרות של המוזיאון לא שבעה עיני מראות את התלכשות ואת הקשומים ואת כלי־הכית, שנשתמרו באורח־פלא בעינם מתחת לאדמה במשך אלפ־שנים. הרי אֵוִיִּים ובני־אֵוִי, שהיו המצרים נותנים אל קבר־מתייהם, -ונתאבנו ונשארו עד היום. הנה גרעיני־חטה, שנמצאו בתוך הקברים, ולפי השמועה, נורעו וצמחו לאחר שהיו מונחים באפלת־קבר ארבעת אלפ־שנים! - הנה חִיִּילִים מצריים וצי מצרי־חמוכים בעץ לא־ירקב, שגם עליהם עברו יותר מאלפים שנה. הנה שמלות־נשים שר מלכה מצרית אחת מלפני שלשת אלפ־שנים, והדמיון שביניהן ובין המודות הפאריסיות של עכשיו גדול עד להשתוממות. הנה אבנים יקרות והכשימים וקמיעות עתיקים וחפושיות קדושות-ואין קץ להכונה. והנה טבלאות מלאות כתב־חרטומים ופאפ־רוסים מצריים ויוניים ורומיים, ופסלים-פסלים עד אין קץ: פסלי־מלכים ופסלי־שרים ופסלי־כהנים ופסלי מלכות ושרות וכהנות וסתם נשים כבודות, -ועל כולם- פסלי אלילי־מצרים בכל התמונות והתכניות והדמויות והצורות שאפשר. -שלש שעות בלינו במוזיאון נפלא זה, עד שלא היה בנו עוד כח לראות וכשרון־השתוממות־קהל-ויצאנו חוצה נדהמים-ולא ידענו נפשנו.

ואף־על־פי־כן-את האמת אניד-האמנות המצרית רק הפליאתני, אבל לא עִנְנָתְנִי. מלאכת־מחשבת היא זו, עשויה בדעת ובכשרון, אבל יש בה איזו כבודות, איזו רצינות, שאינה נותנת להתענג עליה. שכלנו יודע להזקירה, אבל אין היא מדברת אל לבנו. היא מחושבת יותר מראי ויותר מדאי בעל־מִשְׁקַל. אין בת־צחוק מרחפת על שפתיה. יש בה קצת מן הרצינות והקפאון של הסינים. ואולם האמנות האמיתית יש בה מן המשחק, מן הקלות, מן החירות של הצפור המשוררת. אפילו במצבות־האמנות המועטות שבארץ־ישראל אתה מכיר יותר קלות, יותר

נוי בן-חורין, מבמצבות המרוכות של האמנות המצרית. גדלות ורצינות תמצא בה והרבה כשרון ואמון יד וידיעות מכניות מרוכות, אבל אין בה אותה רוח-הקודש של האמנים בחסד-עליון, שעל-ידה הכל ניתן להם בלי יגיעה יתרה. הכל קבוע מראש באמנות המצרית, הכל נעשה בה ערפי כללים וחוקים, שאין לעבור עליהם. אתה יכול, אתה מוכרח כמעט לכבד את האמנות המצרית, שידעה לעשות עצמה נצחית-להעביר את שרידיה דרך ששת אלפי-שנים ויותר, כדי שיבלה אותם הזמן המכהיכל; אבל אין אתה נהנה ממנה הנאה אמנותית-בלי מחשבות הרבה, כדי הערכות, אך למראה-עינים בלבד, מתוך הסתכלות מהורה וברורה. אמנם, אף יצירות אמנותיות קלות והדרות יש למצוא במצרים העתיקה, למשל, הפסל הנודע בשם 'זקן-העיר' (שיך-אל-בלד), וכיוצא בו; אבל ברובה כבדה-היא האמנות המצרית ככובד-הפיראמידות, מורכבת בהרכבת כתב-החרטומים וגסה כנסיתו של פולחן-החיות. לא נחנם אין אמנות זו ברובה אלא אמנות של קברים ובתי-קברות...

מה נפלא הדבר: המצרים ידעו את רעיון השארות-הנפש עוד בימים היותר קדומים והעברים לא ידעוהו עד ימי בית שני, ואף-על-פי-כן לא חשבו מלכי-מצרים כל עמל ויגיעה מעבדיהם כדי שישאר גופו של כל פרעה בעין, בעוד שמלכי-יהודה בימי בית ראשון לא היו דואגים לגופותיהם ביותר ודואגים היה אך שדבריהם ומעשיהם יהיו נשארים לדורות — — —

בצהרים נסענו במרכבת-החשמל לעיר היליופוליס, שהיא רחוקה מקאהירה כששה קילומטרים. בדרכנו בתוך העיר עברנו את השוק הקאהירי המפורסם חן-חאליל. קשה לשער את גוני-הגונים של הלבוש, שראינו כאן. כמשקצפרות בצהרי-קיץ חמים היו שוקקים בו בני-אדם מכל האומות ומכל הגזעים, מכל הלשונות ומכל הצבעים. ראינו גם את הרובע הערבי עבסי, שאין קץ ליפיי המזרחי: לא לחנם קוראת שחקרוארה באלף לילה ולילה לקאהירה בשם 'אסיה-עולם'. בדרך-העברה שמתי עין על שלט צרפתי, שהיה כתוב עליו: école caraïte israélite, כלומר, בית-ספר לקראים ישראלים. כאן, שיש שוויוניות ליהודים כמו לכל שאר העמים, אין הקראים מסתירים את מוצאם היהודי ומכריזים עליו בגלוי, שלא כמו ברוסיה...

כשהגענו לקצה-העיר היליופוליס היה לפנינו-מדבר לוחם, ולא יותר. ובמדבר לוחם כזה, שאין בו לא אילן ולא נהר ולא הר ואף לא אחד ממחוזות-הטבע, שיהא מושך את הלב, החליטה חברה בלגית-מצרית בעלת הון של 50 מיליון פראנק לבנות עיר חדשה-עיר של מנוחה ותענוג בשביל בני-קאהירה העשירים זהו, כמדומה לי, הנסיון האחד והיחיד בעולם ליסד עיר של ווילות על אפו וחמתי של הטבע, במקום שאין אף צל-צללה של סבה לבנות מעונות-קיץ. ואולם, הכסף יענה את הכל, ורצונו של האדם המודרני חזק הוא, והמכניקה הגיעה עתה לידי התפתחות נבונה ביותר, ועל-כן ההכוננה עד מהרה במקום שעמדה לפני העיר העתיקה היליופוליס - עיר חדשה לכד משפחה וחוקיה, עיר יפה מאין כמוה. הובא מן החוץ עפר תחוח ועליו נוסעו גנים נחמדים. אחר-כך נוסדו כאן תיאטרון ולונה-פארק עם כל שעשועי בני-אדם בערים הגדולות. ובתי-ווילות נבנו, שפארים היה מהנאה בהם - ארמנות-

מלכים ממש. והוא אחד מצוי בהילופולים, שיש בו שלש מאות זעזעים חדרים; ואמנם, הוא משתרע על שטח גדול של ארבעה רחובות-עיר ממש. ועיריה הענוגים הילופולים עולה ופורחת...

זכרתי, שבמחוז-הילופולים, און העתיקה, עיר-החרס, היה מקדש-חוניו. אבל שריר ופליט לא נשאר ממנו, כמו שלא נשאר כלום מכל מה שהיה ליהודים במצרים - הקבוץ העברי היותר גדול על אדמת-נכר. כאן אין, כותל מערבי, כי עיני האומה לא היו תלויות אל בית-מקדש זה. מכל עתיקותיה של הילופולים נשארה רק נדר של חומת-העיר העתיקה או של מקדש לרע, אל-השמש. לא לחנם נקראה גם. עין-שמש וחכמיו, וכניהם גם אפלטון והירודוט. למדו תורה מפי החרטומים כהני-המקדש. ועמוד (אובליסקוס) גבוה ששים ושמונה רגל יש כאן, שאף הוא מוקדש היה לאל-השמש, שעיראון נעשתה מרכזו. על-ידי המלך הקדמון פנופס (אוספומס) הראשון, השני למלכי השושלת ה-13, שבה התחילה המלכות התיכונית המצרית (מלך לערך 1950 לפני ספחה) עתיקות הרבה לא מצאתי, איפוא, בהילופולים. אבל הרבה חדשות למדתי ממנה. בארץ-ישראל יש מקומות, שאינם מדבר של חול לוחם ושמש במקומה של הילופולים. יש שם מקומות למאות, שכאילו נבראו בשביל מעונות-קיץ. - האמנם אי-אפשר, לעשירינו לעשות שם מה שעשתה חברה בלגית-מצרית כאן?

— אבל אין, מיסדים ערים באופן מלאכותי-יאמרו לי. ועל זה אשיב:

— כלום יש עיר יותר מלאכותית מהילופולים? —

רציתי לבקר עוד את הפרבר פוסמאט, - קאהירה העתיקה, ששם נמצאה הגניזה המפוארת, זו שנתגלו בה אוצרות ספרותיים כנדיסירא העברי, ספר ברית דמשק, האגרת של יהודי כוזרי על מלכות-הכוזרים ועוד כתבי-יד יקרים לאלפים שם הרי ישב הנשר הגדול, אור-הדורות, הרמב"ם, ושם יש בית-הכנסת של עזרא (שאמנם, על מקומו נבנה בית-כנסת חדש לזמרי); שם מראים את המקום, שבו התפלל משה לה' בדבר הברד (שמות, ט', כ"ט), ושם מראים גם את המקום על שפת-הנילוס, ששם משתה בת-פרעה את משה מן המים, ועוד. אבל החום היה נורא והוכרחני לפנות ערב לברוח ממם מקאהירה לאלכסנדריה: בלילה הקידם כמעט נחנקנו מחום, אף-על-פי שחדרנו היה מרווח ויצא אל הרחוב, שבו נן-עופקיה הנזכר.

ולמחר, ביום ג', יום סיון, הפלגנו בספינה רוסית מהירה, שהולכת לאודיסה דרך אתונה, אזמיר וקושטה.

1.

יפה ומרווחת היתה הספינה שהפלגנו בה. והים היה נח ושקט כל ימי הנסיעה. נשתקעתי ברעיונותי על כל מה שראיתי והרגשתי בארץ-ישראל, ושני הימים, שארכה ההפלגה מאלכסנדריה עד אתונה, עברו עלי כמעט בלי משים. רק בו ביום (כ"א סיון), שנגשנו אל חופי-יון, תקפני איזה רגש מיוחד: האמנם אראה את הלאס היפה, - את יון זו, שהיתה בחלומות-ילדותי השניה במעלה אחרי יהודה? - ובהתרגשות מרובה המתנתי לרגע, שבו עמדה ספינתנו בנמל-פיריאוס, חופה של אתונה.

כשאך קרבה הספינה אל החוף ואנו ירדנו בסירות לבוא לפיריאוס כבר נגשו אלינו שני "מנהלים", האחד פילני והאחר—אך אלהים הוא היודע מאיזו אומה ולשון היה אדם זה—, וההחילו בתקופטים על המסחורה שנפלה לידם. התחילו ממטירים זה על זה הרפות וגדופים בלתי נאותים ליון היפה כלל וכלל. הפולני היה חצוף יותר—והיינו לו לשלל. הרושם הראשון היה לא מן הנעימים... וכשבאנו לפיריאוס העתיק, לפיריאוס של תמיסטוקלס ופריקלס, שהצי האתוני עמד בתוכן לפניו ושהיה מפואר בכל פאר בימייקדם, עוד התחזק הרושם הבלתי־נעים. כאילו היינו בחוף־יפו—בל־כך, היו הוזהמה והאבק מרובים כאן, למרות הרחובות הישרים, הרחבים והמרוצפים. פיריאוס, שיש בו עתה 75,000 יושבים, עיר חדשה היא לגמרי, כי מימי כבוש־הרומאים ועד התחדשות מלכות־יוון כמעט נעלם מעל מפת־יוון. ואף־על־פי כן הוא מזוהם ומרופש כעיררה מזרחית עתיקה ועניה. ההתווסף הרובצת בין יוון העתיקה ובין יוון החדשה מורגשת במדרך־כף־הרגל הראשון על אדמת־הלצס.

אך הנה אנו נכנסים אל מסע־החשמל המהיר, שהולך מפיריאוס לאתונה. המסע יאריך חצי־שעה ומחירו קצת פחות מאדרכמון אחד. שב לתחיה השם הפרסי, אדרכמון בצורתו היוונית, דרכמה, שיש בו מאה "לפסות", שכך פתרגם האיוונגליון את המלה העברית־החדשה, פרוטה". אף־על־פי שנאמרת אין ה"דרכמון" אלא פראנק וה"לפטה" אינה אלא סאנטים, הרי השמות העתיקים נשתמרו—ושמא מילתא היא—"הדרך יפה מאד. משני עבריה—תדהרים (פלאטאניס) לבנבנים, ענפים ורחבי־צמחה, שנראים כעציזיות ענקיים. הנה תחנה אחת ועליה כתוב באותיות יווניות גדולות "פאלירון" — הלא זהו הנמל השני של אתונה, שמשמש עתה מעון־קיץ לבני־אתונה. הלא כא נולד דימיטריוס פאליריוס, מיסר הביבליותיקה האלכסנדרונית המפורסמת, שלדברי יוסף פלאוויוס (קדמוניות היהודים, י"ב, ב', א') עורר את תלמי פילאדלפוס לדאוג לתרגום התנ"ך ליוונית, וכך גרם לתרגום־השבעים. עכשיו דבר אין לפאלירון לא עם המדע ולא עם היהודים. עכשיו מרובים בפאלירון לא הספרים, אלא האיכנות, ביחוד התותים והתדהרים, והוא כולו מובע בירק רענן, ומרחצאות־הים שלו מפורסמות לשבח ביון כולה. —

המסע דוהר הלאה, ובעוד רבע שעה — ואנו באתונה.

מה יפה היא אתונה החדשה ומה נחמדה! באמת כולה היא עיר חדשה, כי משנת 1834, שאז נעשתה עיר־המלוכה של יוון־החדשה ואילך, נבנתה כמעט כולה מחדש. רחובותיה נעשו רבעים־רבעים, והם רחבים, ישרים, נטועי עצי־הות מלבליים ורחבי־עלה משני צדיהם. והרבה רחבות יש בתוכה והרבה גנים יש בקרבה. והיא מוארה באור הגז והחשמל, ומרכבות־חשמל משתקשות בכל רחובותיה הראשיים. הנה אנו עוברים על־פני ארמון־המלך—בנין נהדר בפשטותו שכמעט אינו נראה מתוך האילנות הסובבים אותו. הנה האוניברסיטה האתונית—ארמון גדול, שמפליא בנויו ובמבני־העם־סגנונו. אבל מגמת־פנינו היא הודה וכבודה של אתונה—האקדמוליס, מכצרה־העיר, שבו נתאחדו עד היום רוב שכיות־החמדה העתיקות, שנשארו לפליטה מקנאותה של הנצרות הצוררת לאילול ומכל־זינם של הביזאנטינים, המורקים והוויניציאנים.

אנו עולים על האקרופוליס. לבי הולם בחוקה... מרחוק נראים הים, פיריאוס, סאלאמיס, ששם נשברה זרוע הפרסים בימי אחשורוש. על המעלות יושבים חיילים יוניים—שומרים—אחדים, שמקמרים את מקמרותיהם בשלוחה ואינם מעבבים אותנו. הנה לפנינו „אולם-העמודים“ או „הפרופיליאון“—שורה של עמודי-שיש, רובם בסגנון הדורי. שנבנו עוד במאה החמישית קודם ספירת-הניצרים. נאים וחסונים הם עמודים אלה, אך עדיין יש בהם כבדות ורצינות ידועה, שבסבתן נראה לי כאילו המלאכה מרובה בהם על האמנות. אך הנה לפנינו „קודש-הקדשים“ של האמנות היונית — הפארתניון או מקדש האלה אֶתֶנָה. זה היה בן זמננו, שהוא בנוי גס-כך בסגנון הדורי ומקושט עלידי-פידיאס, גדול-הפסלים של כל הדורות, בימי פריקלס, בתקפת החוסן והגדולה של יוון. הוא היה בנוי כולו אבני-שיש. עמודיו—שיש מהרפנטליקון ותקרתו—שיש ספארוס. אחרי שהמזריקים הפכו את הפארתיניון לאוצר של אבק-שריפה קלע אליו הדוכס מורוז'ינ, מושל-רוסיה, בשנת 1687 והרס את כל החלק האמצעי של הפארתיניון. ובשנת 1816 בא הלורד אלג'ין, הסיר ממנו כד מה שיכול להסיר (את הגיכופים השקערוקים, את מצבות-החיות ועוד) והוליך אותם ללונדון, אל „הבריטיש מוזיאום“. אבל גם מה שנשאר עוד מן הפארתיניון עלול לרתק אדיו את עיניו של המסתכל במשך שעות שלמות. העמודים המרובים שנשארו הם מרום האמנות המהירה. הם כלי-כך וקופים, קלים ואיוריים, הם כל-בך עליונים וצוהלים לקראת שמשינון, עד שנדמה לך כאילו הם נשאים ברות ומרחפים באוויר. יש בהם איזו דקוּת ואיזו עדנה, שאתה מרגיש אותן בכל חושך, אף-על-פי שאין אותה יכול להסביר את מהותן. כמו בכל יצירה נאונית, יש בעמודי הפארתיניון אותה הפשטות ואותה הבהירות, שעושות את הכל כמובן מאליה, ואף-על-פי-כן אהה מתפלא ומוסר. להתפלא על העמקות שבפשטות זו, על ההרכבה שבבהירות ההיא. איך הגיע האמן לידי הרמוניה שלמה זו בין החומר ובין הצורה, בין האידיאה ובין התגשמותה?—שני אלפים ושלש מאות שנה אני מטפלים בחידה זו—ואין פתרונים, לא יכירתי להשביע את עיני בחיכל נפלא זה.

בקושי הסיכיתי את עיני ממנו—בני-חברתי האיצו כי מפני קוצר-הזמן — והנה לפני היכל שני, שכמעט אינו-ניכר מן הראשון—ה„מארבה-יאון“, מקדש האלה פֶּאֶלֶסֶטֶאֶתֶוֹנָה (יותר נכון, אתונה-פוריאס—אתונה מגן-העיר), הוא גבנה במעם היוני ואולי הוא הבנין היוני היותר יפה, שהגיע עדינו. הדרה-יופי יש בו, הודי-מלכות של האמנות. ביחוד מושך את העין „אולמיה קאריא-טי דוֹתִי“ הנשען אל מקדש זה. האולם נתמך מכל צד בששה פסלים מצומרים אך כתליו מבחיץ והם צלמי-בתולות, שיפ-פניהן וחטובי-אבריהן הם תכלית השלמות של האמנות היונית.

המנהל הפולני הראה לנו סימני הבקיע, שערכידו הוציא פוסידון. מעין של מלח בקרבת „הארכתיאון“ בשעה שנחלק עם נאיתונה, למי שייכת מדינת אטיקה, ועץ-הזית, שהצמיחה או אתונה מצדה. אבל במחכמה רבת-הסביר לנו, שאין אלו אלא דברי אנדה וברות, שאדם משכיל אי-אפשר לו להאמין בהם... לא הרביתי להתבונן אל מקדש הנצחון מחוסר-הכנפים (Nike aptera), מפני שסיף-סוף אין זה אלא הקמת היכל שהרב בצירתו הישנה על-ידי ארכיאולוגים-בנאים. כמו שנדפס באסטרסרס...

ירדנו מעל האקרופוליס. מפני מעוט הפנאי רק העיפותי עין על שירי מקדש־דיוניסיוס (באֶקֶכּוֹס), אלהי היין ומסתורי החשק, אשר יין ידלִיקוֹ, — מקדש עתיק, שנבנה עוד במאה החמשית קודם ספירת־הנוצרים, וכן על האֶסְקֶלֶפִּיוֹן או מקדש־אֶסְקֶלֶפִּיוֹס (אֶסְקוֹלָאֶפּוֹס), אלהי־הרפואה, על התיאטרון אוריאון, שנבנה משיש ולבנים כאחד בימי־הרומיים, ועל מצבת־לִיזִיקְרָאטִס המשונה במינה: על מצבת־אֶבֶן עגולה ואטומה נצבים בעגול לא־גדול עמודים מסביב וחלל שוה ביניהם, והם תומכים כפה נאה עם כפתור קורינתִי משובץ ויפה מאד. — כל אלה משתרעים לרגלי האקרופוליס. ומצת למטה מזה, מסביב לאקרופוליס, ראיתי את נבעת־הָאֶרִיאופֶּאָנוֹס, — בית־הדין העליון של אתונה והמקום, שרוב ענייני־המדינה היו נחתכים בו. מפליא הוא מקום זה. בחצ־יגרון עגולה מסודר האֶרִיאופֶּאָנוֹס, כהסנהדרה הישראלית הקדומה. המושבים בשביל חברי־האֶרִיאופֶּאָנוֹס הם. כסאות מבעיים: נקעים רבועים מסוהתים בסלע ומראה־ברונזה להם. והמשא־יהמתן היה כאן תחת כפת־הרקיע, בפני עם ועדר. מה מוזר הוא כל זה לנו, בני הדורות המאוחרים, ומה מבעי היה דבר זה, למשל, ליהודים בימי עזרא ונחמיה, שנתאספו ברחוב בית־האלהים לדין על ענין נורא כגירוש הנשים הנכריות ועמדו מרעידים על הדבר ומהגשמים! שמתי לבי עוד גם לנבעת־פִּילוֹפֶּאָפּוֹס. פִּילוֹפֶּאָפּוֹס זה היה נדבן גדול בתחלת המאה השנייה לספירת־הנוצרים והאתונים בנו מקדש לכבודו בנבעה זו לערך בשנת 116 לספיה'נ. נשאו מן המקדש רק חלק מן הכותל וכתובת על גבו וכוכים בתוכו ושברי־מצבות. הם מעידים על אטנות יורדה. אבל האטנות היונית גם בירידתה עדיין היא לובשת מלכות!

במרחק לא־גדול מנבעה זו הראה לנו המנהל (שאנב), היה נבער מדעת מאין כמיהו וידע רק ללגלג על האגדות היוניות היותר נחמדות, כאמור) מערה כעין נחר (גרוֹמָה), שקוראים לה. בִּית־הכלא של סוֹקְרָאטִס: כאן היה הפילוסוף הגדול אסור אחרי שנדון למיתה וכאן שתה כוס־רעל. הרושם, שעשה עלי נחר זה, הוא הוא שעשתה עלי חצ־המטרה בירושלים: ספק הוא, אם סוקראטס היה אסור כאן, אבל אין ספק בדבר, שזוהי תפיסה עתיקה. אף במסורת על ישיבתם תפוסים קרובים זה לזה הנביא הענתותי הגדול והפילוסוף האתוני הנעלה, שבכלל יש בתורתם ובגורלם כל־כך הרבה דמיון. הלא שניהם גלו את הפרט שבכל־לִיה־אומה ושניהם כל־כך אהבו את עםם, עד שנרדפו ונתענו על אהבתם זו.

עברנו רחובות אחדים ולפנינו הבנין היותר שלם בערך, שנשתמר באתונה מימי־קדם: מקדש־שֵׁתִי־זֵאוֹס (באמת מקדש־הִי־פִיסְטוֹס — "היפיסטיאון"). הוא עומד באמצע השוק, ואין איש שומר עליו. יש לו מראה מזהם ועוזב קצת. הוא נבנה שלשים שנה קודם הפֶּאֶרְתִּינוֹן. אף לו יש שורת עמודים מעשי ידי אמן. על גבי כתליו ראיתי ציורים נחמדים. אילו היו מטהרים אותו קצת, היה אפשר להשתמש בו גם עתה לשם האמנות. אבל עומד הוא בחוץ בודד וגלמוד כיתום נעזב. הוא לא נשתמר אלא בדרך־גם: מפני שבימי־הבינים היה משמש בית־הפלה נוצרי. דומה, יחסם של היונים אל עתיקותיהם קודם שנשתחררו לא היה עולה הרבה על זה של היהודים...

מהרני אג תחנת מסלת-ההשמל כדי לשוב אל פיראוס: חוששים היינו שמא נאחר את הכפינה. היום היה בוער כהנור, ואף-על-פי-כן לא היה החום למשא עלינו: אין כאן ההבל המחניק שבערי רוסיה, אף-על-פי שאתונה היא עיר בת 180,000 איש. ממש כמו בארץ-ישראל: החום גדול, ואף-על-פי-כן נקל לשאתו מן החום שאינו גדול כל-כך שבדרום-רוסיה, למשל. סבת הדבר היא-האוויר הצח, הים הקרוב ורבויות-האילנות. מרחוק נראו שלשלת ההרים המפורסמים: הפארגאסוס, הר האלים והמשוררים, הפנטליקון, המפורסם בשישיו המשובח-בשניהם נשתמרו שרידי יערות-אורן-ו-ההימטוס, שהוא קרח כולו. ואף חורשות של זיתים וברושים נראו מרחוק. הכל מזכיר כאן את ארץ-ישראל: האוויר הצח והשקוף כבדולח, החום הצח בלא הבל מחניק, מעוט היערות של אילני-סרק ורבוי חורשות-הזיתים. והים המתנוצץ מרחוק בגליה-התכלת המוכספים שלו-הרי זה ים ארצי, ארץ-אבות, ממש!-לא! יהודה ויון הן לא זו לעומת זו, אלא זו בצד זו. צדק הדיר ש. מ. מלמד, שאמר, שזו לעומת זו: לא יהודה ויון, אלא יהודה ורומי, יון ורומי. יהודה ויון שתיהן ייחניות שניה נאית, שתיה זכות כבדולח, הן דומות זו לזו וממלאות זו אחר זו. יהודה היא רק יותר עמוקת-חיים, יותר בעלת-משקל מיון, ויון היא יותר מנוונת, יותר קלת-חיים ועמוקת-מחשבות מיהודה. האמנות היונית היא ההפך הגמור לא מאמנותה של יהודה, אלא מאמנותה של מצרים. יהודה כאילו עומדת באמצע בין מצרים ובין יון. היא קלה מן הראשונה וכבדה מן האחרונה. לא לחנם מוצאו של הסגנון הדורי ממצרים ומוצאו של הסגנון היוני-מאשור וצור-מבני-שם ומארץ-כנען. סוקראטס ואפלטון אינם רחוקים כל-כך מירמיה וישעיה. ואם יבוא היום הגדול באמת-ויון ויהודה תתאחדנה בסינתזה עליונה, שבה חתגשם הקאלקאנטיה היונית, המיוב אשר יפה העברית, אז יעשה "לא-נאה" שם נדרף ל"לא-מוב".

ועל לבי עולה המשורר העברי, שעמד "לנוכח פסל אפולו" וקרא אל אלוהי-היופי בן-האלמות:

הַנְּנִי הַיְּהוּדִי-רִיב לָנוּ לְעוֹלָמִים!

כְּמִי-אוֹקֵיגֶנוֹס בֵּין חֻלְקֵי-יִגְשָׁת

הַחוּם הָרוֹבֵצַת בֵּינֵינוּ וְכֶצֶר

בְּשִׂאוֹנָם וּבְמִוָּנָם לְמֵלֵא עַר פִּיָּה.

ולא ידע משורר עברי זה, שבשירים מעין "בְּיִצְרָה", שאינם אלא הימנן נהדר להלאם העתיקה, הוא עצמו ממלא שלא מדעתו את ההומוס הרובצת בין עובדי אלהי-ישראל, הרוחני המוחלט של יהודה, ובין עובדי-אפולון, תמצית רוחניותה של יון. וכשישבתי בספינה וזו נעתקה ממקומה והתחילה לחצות את גליה-התכלת המלחכים את עפר-יון, לא נהנו לי מנוחה חרוזים בני-אלמות אלה! שהושרו בשפת-ישראל בפעם הראשונה לקיומה של לשון זו לכבוד אויבתה-בנפש של האומה הישראלית:

אָרְץ עַל מִי-הַתְּכַלֶּת וּבְסוֹד גְּלִי-יִצְרָן עֲלֵיָם,

אָרְץ-גְּבֻנָּיִם, שִׁתְרָתָם-נִעְרוֹת אָרְץ יִצִּית,

בְּאֶבְיֹאֲמֶרְנָךְ מְרִאִיָּהֶם, מוֹסְבוֹת מִשְׁפָּצוֹת־נֶחֱבִי,
וְהֵב יִרְקָמוֹת־אֶרְנָן-מְרֻעוֹת חֲטָה וְנָרְשׁ.
אֶרֶץ, כֹּה נִחְלִים, מַעֲנִיִּים, מַחְבִּיֹּן־הַשֵּׁשׁ וְזָמֹו,
מַעֲרוֹת־הַסֵּלָעִים מַחְצָבָתָם, סֶדְמָעָה בַּת־עֵין טָהֳרֹו.
חוֹלָמִים לְשִׁמִּים נִשְׁקָפִים, בְּעִיגֵי־תִכְלֶת־מֶרְחֻבָּהָ.
נַעֲרֵי־בְרוֹשׁ וְנַעֲצֵי־יַפְנָה-מִמְּלֶכֶת דּוֹמֶת־הַקֶּדֶשׁ,
לוֹמִים הַעֲלוּמוֹת וְפָלִי, וּבְצֶלֶם הִיכָלִי־שֵׁשׁ,
נִדְמו לַחֲלוּמוֹת־הַמְּשׁוֹרָר, שֶׁשָּׁקָאוּ וְעָמְדוּ כְּאֶבֶן!

וצר נעשה לי, צר עד מות, שעוד מעט ואעזוב ארץ נפדאה זו. הלא רק שעות מועטות בלתי באהונה, אמנם, שעות, שהן מן היותר מאושרות בימי-חי, אבל רק שעות! כחלום נראה לי עתה כל מה שראיתי ביון. אבל זהו אחד מאותם חלומות הזוי והנוגה, שמי שחלם אותם אך פעם אחת, ירלה כל ימיו מחביון-לבו ממניגה גנוזה של הרמוניה עליונה ושל יופי ואור לא מן העולם הזה – ולא ישאבנה עוד תומה...

ז.

מיום שיצאנו מאהונה חדלה הנסיעה מלעניין אותי. אמנם, ספינתנו עברה עתה בין גלי־תכלה, שאין דוגמתם בעולם – היא שמה בין איי־ניזיה ועברה מאירופה לאסיה – מאהונה לאומיר, על הים הזה ועל האיים האלה הלא שר הומירוס, ובאומיר מראים את נהר מלס, שעל גדותיו נולד הומירוס על־פי המסורת. אבל לבי היה נתון למקומות אחרים ולזכרונות אחרים. ואפשר שלבי היה מלא על גדותיו מחזות ומראות, עד שלא יכול עוד לקלוט אפילו את מחזות המבע היותר יפים. צר היה מהכילם. את אומיר עברתי בהליכתי לארץ־ישראל, אבל הים סער אז ואני חליתי קצת, ועל כן לא ירדתי אז מן הספינה. ולפיכך כשהגענו בחזרתנו (בערב שבת, כ"ב סיון) לאומיר, ירדתי לראיתה. הלא היא מקום מולדתו ומקום פעולתו של שבת צבי. עד החוף היפה מאד פגשתי ביהודי ספרדי והוא נמר על עצמו להיות לנו כמנהל. ואולם הוא לא דבר בשום לשון אירופית וגם עברית ידע אך מעט. ואני אמנם הבינתי את לשונו האיטלקי יוליה, אבל לדבר בה איני יודע, ועל כן קשה היה לי לחקור מפיו את פרטי עניני היהודים באומיר. בקשתיו שיוליכני לרבע היהודים דרך השוק האומירי המפורסם, הנקרא באזאר בזיס מין. שוק זה מלא סימנות צרות וארוכות, שמשני עבריהן יש חוריס־חנויות כעין אלו שראיתי בירושלים הישנה. הסימנות מקורות הן מפני החמה בקרשים משוכלים זה על גב זה, ומבדל להחזירים שביניהם פורצים כתמי אור אדמדם על גבי הרצפה השחורה, והרי זה משחק נאה של אור וצל.

קרבתנו אל רבע־היהודים, שאני משונה במראהו החיצוני מזה שבסאלון־ניקי. כעשרים וחמשת אלפים יהודים יש באומיר ולחם תשעה בתי־כנסיות, מלבד בתי־הפלה של ארעי. המנהל הראה לנו שלשה בתי־כנסיות עתיקים: בית־הכנסת "שלום", בית־הכנסת די סיניורים ו"בית־הכנסת די מעמדות". ולא עוד אלא שעל אחד מבתי־הכנסיות שברבע־היהודים אמר:

— כאן התפלל שבתִי צִבִי וכאן במא את השם המפורש! בתייהכנסיות כולם היו סגורים, כי היתה השעה השניה אחר הצהריים. ואולם השקפתי להוכח בעד החלון וראיתי, שכולם חדשים פחות או יותר. שריפה היתה באומיר לפני מאה וחמשים שנה ונשרפו כל בתייהכנסיות. כולם או מקצתם, ונתחדשו ברובם או נבנו חדשים לגמרי במקומם. — המנהל רצה להוליכני לבית הספר של „כל ישראל חברים“, אך לא היה ספק בידי. בקשתיו, שיוליכני אל רובע ה„קִנְמָה“, כלומר, ה„שבתאים“, שנעשו מחמדיים למראית־עין, ועדיין אינם מתחתנים אלא זה בזה. הוא הוליכני דרך רחובות אחדים, כמדומה לי, אל רובע־המורקים, שהוא קרוב לרובע־היהודים. ראיתי חצרות מוקפות גדרים גבוהות, שאינן מצטיינות מבחינת בשום דבר; אבל אומרים, שבפנים יש בהן גנים ופרדים נחמדים ובתים מלאים כל טוב. ואולם סגור ומסוגר כל בית בפני זרים, כנהוג בארץ־הקדם, ולא ראיתי כלום, ואף המנהל—אדם פשוט—לא ידע לספר לי הרבה מן הנעשה בתוך נרחי־ישראל אלה.

מפני מעוֹמֶה־הפנאי לא יכולתי לבקר את העתיקות של אומיר, שברובן הן מחוץ לעיר—עלי־ד נהר־מלם הנזכר ועלי־ד הר־פֶּאגוֹס, ששם נמצא הסב־צר הגִינוֹאי; אפילו את „שוק־העבדים“ לא ראיתי. ואודה ולא אכוש: לא הייתי להוט לראות הרבה אחרי כל מה שראיתי בשלשת החדשים האלה. גם אכול דבש הרבה לא־טוב.

מאתונה נסעו עמנו בספינה איש ואשה יוניים. האיש היה פֶּאֶמְרִיוֹס רוסִי וגנה את המורקים מאד, והאשה—יוֹנִית יפה ועליוזה ומצייצת כצפור מן הבוקר ועד הערב. היא דברה צרפתית והרבה ספרה לי על המלחמה שבין היוֹנִית־העתיקה ובין היוֹנִית־החדשה. ממש אותה המלחמה שבין לשון כת־בִּי־הקודש ובין העברית החדשה... ועוד משפחה אחת נסעה עמנו—כהן רוסי ואשתו וילדיה. הוא נתמנה לכהן על־יד המלאכות הרוסיות באתונה, אבל לאחר שני חדשים שב משם: קשה היה לו לשאת את האקלים, את המאכל והמשתה ואת כל סדרי־החיים. והוא ואשתו התלוננו על יון כל איון התלונות ממש, שאנו שומעים מפי השכים מארץ־ישראל על ארץ־אבותינו: החום גדול מנשוא והקדחת שולטת בתקפה; החיים ביוקר גדול—ואין מה לאכול זולת ירקות, שאף הם ביוקר; היונים הם גסים ופראים ומכנה היא לדור בשכנותם; הארץ עניה ודלה וחוש ממרוא־יטבע ועתיקות אין בה כלום: אין עבודה לעובד ואין שכר לעוסק במסחר. דומה, כאילו שמעתי מדבר יהודי מן היהודים הידועים, העוזבים את הארץ... ולמרות כל „עניותה“ וגריעותה של יון, הראתה אך לאחר שנה אחת, במלחמת־הבֶּאֱלָקָאֶנִים, שיש לה תקוה להעשות מלכות־בכבה. ואמנם, ה„גולה“ הגדולה שלה במצרים ובמורקיה וברוסיה וברומיניה ועוד, ועוד, מכשרתה להיות מלכות כזו: מרובים היונים שמחוץ־ליון מן היונים שבתוכה וכולם תומכים במרופולין שלהם. אבל כלום אף על זה אפשר לומר: „הכל כמו אצלנו“? — כשיש מדינה, „גולה“ גדולה ועשירה יתרון הוא; אבל „גולה“ בלא מדינה הרי זו כאברים מדולדלים בלא גוף —

ביום א', כִּד סיון, באנו לקושטא. אחרי שכבר ראינו את הוכה של עיר זו, הפלגני בספינה קמנה על־פני הבוספורוס לכאית את מעינת־הקִיץ הנפלאים, הבנויים על חופו. ואמנם, מה שראינו היה נפלא במינו וכל מה שמשבחים את חופי־הבוספורוס עדיין לא הוגד עליהם אף החצי. אבל כבר

דברתי על יפיו של הכוספורוס בתחלת חבורי הנוכחי ולא אוסיף לדבר עליו, כי בין כך ובין כך יקצר עמי, עט סופר שאינו אמן, לתאר את ההוד וההדר השפוכים על גדותיו ועל מעונות־הקיץ הסמוכים אליו. ביום השני בבוקר, כ"ה סיון, יצאנו מקושמה וביום ג' בצהריים, כ"ו יון כבר היינו באודיסה.

מיום שיצאתי מאתונה ועד שבאתי לאודיסה הרהרתי על מה שראיתי בארץ־ישראל. השתדלתי לסכם את הרשמים, להוציא מהם מסקנה אחת ברורה וחלוטה—ולא אכחד, שקשה היה לי דבר זה. אור וחושך משמשים שם בעדבוביה. במרוצת חבורי זה ראה הקורא את האנטינומיות המרובות, שהמסתכל הוגה־הדעות מגיע אליהן בלי משים. בשאלת הפועלים: פועלים משכילים אינם מוכשרים להתחרות עם הערביים וקשה שיהיו להמון כפרי, ופועלים פשוטים יעשו את ארץ־ישראל גלותית וזארגונית. בשאלת־החנוך—מורים, שקבלו הם עצמם חנוך מסודר, אינם עבריים כל־צרכם כמובן שלנו, ומורים אבטודיראקטים קשה להם לסדר את עניני־החנוך כהלכתם. בשאלת הישוב העירוני: הוא יותר קל, אבל על־ידו יעשו בני־ישראל פורחים באויר כמו בגלות, והישוב הכפרי מוליך אל משרתנו, אבל הוא יותר קשה ויותר אמי. במצב הכללי של הארץ: יותר שתגדל התפתחותה המדינית והכלכלית, יותר יומב מצבם של היהודים היושבים בה זה כבר או המתושבים בה לשם מסחר וקנין, ואולם יותר תכבד קנית קרקעות ויותר יתחזקו הערביים בארץ ולא יניחו את מקומם לנו. וכן הדבר אם תעבור ארץ־ישראל לידי ממלכה אירופית: יומב המצב החמרי ויורע המצב הלאומי. הדבור העברי—מלחמה לו מפנים ומאחור: משני הזארגונים ומן־הלשון הערבית, האפירופסות החמרית גורמת לאפירופסות רוחניות. ועוד, ועוד הרבה מכשולים ודבר־יקושי כאלה.

אבל כל האנטינומיות הללו נעשות לא־נוראות בליכך אם אנו שמים לב לדבר עיקרי אחד: שארץ־ישראל עדיין היא עולם מתהוה. אף היתה אין דרכו להיות שלם, אבל, לכל הפחות, אפשר לו להיות שלם. המתהוה הוא בלתי־שלם על־פי עצם טבעו, על־פי מהותו. אילמלא היו בו מכשולים וקושי, לא היה עוד מתהוה, אלא הווי־גמור ומסוים. המתהוה אינו אלא רמיזה. הוא מרמז על האפשרויות הגלומות בהוכו—אפשרויות, שעדיין לא נעשו מציאות, אבל אפשר שתעשינה.

והאפשרויות שראיתי בארץ־ישראל, הרמיזות לעתיד, כמעט היתיות אומר—היעודים של הארץ והאומה בתוכה—הן גדולות ומרוממות את הנפש. אם נשים לב, שיש לנו כאן עסק בהתהוות, בהתחלות, יכולים אנו לומר בכטחה, שהאור מרובה מן החושך. הרי לא כסיתי על הצללים כלל וכלל. ואף־על־פיכך ראינו, שיש כבר מושבות שלמות—באר־טוביה, עקרון, מגדיאל (ועתליט), אילניה (נס־רה), מלחמיה ועוד—שהאכרים עובדים בהן כראוי. גם בפתח־תקוה עובדים, ואם מושבה מקולקלת. בזכרון־יעקב יכלה להעשות מושבה עובדת ברובה, הרי יש תקוה, שאף כל שאר המושבות תהפכנה מעט־מעט לכפרים עובדים—ובנוגע לפועלים, אין ספק, שמעט־מעט מתהוה מפלגה של פועלים עבריים גמורים, שסוף־סוף יהיו יכולים להתחרות עם הערביים אם רק נשתדל להויל להם את החיים על־ידי דירות־בוזל, בתירתמחוי, ועוד.

ומושב ביה פועלים כעייגנים אף הם לאמלא יבראו עובדים כפרים במספר הנגן. כלל גדול הוא: כל עבודה, שהחזיקו בה בניישראל, הם משתלמים בה עד שמימיכים לעשותה יותר מן העמים העומקים בה מאו ומעולם. בנוגע להדבור העברי, אמנם, סכנת הז'ארגון והלשון הערבית גדולה היא הרבה, אבל אפשרות לעשות את הלשון העברית למתהלכת בין העם כבר יש ויש. מה שיש כבר עכשיו במספר מועט הרי יכול להתרבות מעט-מעט ולהעשות מיחוס-מוחלם. ובנוגע להחנוך העברי, חוללו שתי הנימנסיות, בית-הספר לבנות, הסימינאריין למורים, ועוד, נפלאות כל-כך גדולות, עד שאין תקוה גדולה בנידון זה, שאין לנו רשות לקוותה. ואף נסיון להחליש זאת האפירופוסת הרוחנית געשה בשנים האחרונות-והצליח.

השאלה היותר קשה היא-השאלה הערבית. רק החלק השביעי מתושבי ארץ-ישראל אנו עתה ואך חלק קטן מקרקעותיה עבר לידינו. אין ספק בדבר: עד שנעשה רוב בארץ ועד שיהיה רוב הקרקע בידינו לעבדו יעבור עוד זמן מרובה. וההיסטוריה העולמית עושה עתה את דרכה ברעם וברעש ואינה נותנת שהות להמתין. אבל אולי נשכח גם את ההיסטוריה שלנו. בספר-שופטים אנו מוצאים: 'ואפרים לא הוריש את הכנעני היושב בגור, וישב הכנעני בקרב בגור'; 'ובלון לא הוריש את יושבי-קמרון ואת יושבי נהלול, וישב הכנעני בקרב'; 'אשר לא הוריש את יושבי עכו ואת יושבי צידון ואת אחלב, וגו', וישב האשרי בקרב הכנעני יושבי-ארץ'; 'נפתלי לא הוריש את יושבי בית-שמש ואת יושבי בית-ענת, וישב בקרב הכנעני יושבי-ארץ'. אבל סוף סוף באו דוד ושלמה וישראל כבר במספרו ובהשפעתו על העמים הזרים. ועדיין היה הגליל-גליליה גויים. באו יוחנן הורקנוס ויהודה אריסטובולוס ואלכסנדר ינאי והגבירו את היסוד היהודי על היסוד הגוי. ואם גם אז נשארו גויים הרבה בארץ-ישראל-מה בכך?-כלום עכב דבר זה, שיקומו בימי בית ראשון ישעיה וירמיה, ובימי בית שני-שמעון הצדיק והלל הזקן?-אמנם, שונה ומשונה המצב עכשיו ממה שהיה בימי בית ראשון ושני; אבל הרי גם האמצעים של עכשיו הם יותר מרובים והמטפן ללעבודה הוא יותר מהיר. ומקובלני: אם רק התחילו היהודים להתאחו באיוו ארץ-אפילו אם אין שום הרגשה היסטורית ביחוסם אליה-בצרניהם ובשניהם הם נאחזים בה והתעייף עיניך-והנה כבר יושבים בה יהודים למאות-אלפים. כך היה בבבל, בספרד, בפולין ובאמריקה. האמנם לא תמלא ההרגשה ההיסטורית מה שחסרים התנאים הכלכליים?-וההיסטוריה הרי-לא עמדה עוד מלדת מדינות חדשות ומאורעות גדולים... עולם מתהווה לפנינו במזרח הקס להחיה. אפשרויותיו מרובות והתחלותיו מזהירות. ואיזה מראה יכול להיות נשגב ונהדר ומרומם ממראה ראשית-דמדומיו של שחר חדש, שבוקע ומאיר על ארץ של קברים וחורבות קדושים ומקודשים לאנושיות כולה?-

את הדמדומים הראשונים האלה ראיתי במסעי בארץ-ישראל בשנת תרע"ב. ואותם צפנתי למשמרת לדור הולך-ילך ויראה אותם גם הוא ויסייע להשתכחות ארגמן-זיוו על-פני כל רחבי-ארצנו, ולדור בא-יבוא ויקרא בספר זה, ואז ידע, כמה מרחו ויגעו אבותיו עד שהביאיהו אל המנוחה ואל הנחלה.

לְתוֹלְדוֹת הַסִּנְהֶדְרִיָּה הַגְּדוֹלָה בִּירוּשָׁלַיִם.

מאת

ש. שרייפר.

לקורא העברי, יֵאֵינוּ רְגִיל אֶצֶל הַסִּפְרוֹת הָאֶשְׁכֵּנִי־הִישְׁרָאֵלִית, אֵין כְּמַעַם שׁוֹם מוֹשֵׁג מִן הַמַּחְלֻקָּת הַגְּדוֹלָה, הַשּׁוֹרֶרֶת בֵּין הַהִיסְטוֹרִיוֹנִים בְּדִבְרֵי הַרְכַּבַּת הַסִּנְהֶדְרִיָּה הַגְּדוֹלָה בִּירוּשָׁלַיִם. הִירִיעוֹת, שֶׁאֵנוּ מוֹצִאִים מִמוֹסֵד גְּבוּהָ זֶה שֶׁל הָאָרֶץ בִּימֵי הַבַּיִת הַשֵּׁנִי בַּמִּקְוֹרוֹת הָעֵתִיקִים, נִרְאוֹת כְּסוֹתֻרוֹת זֶה אֶת זֶה. מִצַּד אֶחָד נֹתֵן לָנוּ הַתַּלְמוֹד רִשְׁמָה מְפֹרֶמֶת שֶׁל זִוְנוֹת, נְשִׂאִים וְאֲבוֹת־בֵּית־דִּין, שֶׁעֲמָדוֹ בְּרֹאשׁ הַסִּנְהֶדְרִין מִימֵי מַמְשַׁלַּת הַסּוּרִים וְאֵילָךְ (חֲגִיגָה, ב', ב'; אֲבוֹת, פ"א, בַּמָּקוֹם אַחֵר (שֶׁבַת, מ"ז ע"א) מְסַפֵּר לָנוּ הַתַּלְמוֹד, שֶׁמֶאֱחָד שָׁנָה לִפְנֵי הַחוֹדֶשׁ נִהְגוּ נְשִׂאוֹתֵם הֵלֵל וְשִׁמְעוֹן, גְּמִלְיָאֵל וְשִׁמְעוֹן. כָּל אֱלֹהֵי הַנְּשִׂאִים שֶׁל הַתַּלְמוֹד הֵם אֲנָשִׁים, שֶׁאֵין לָהֶם שׁוֹם שִׁיבוֹת אֶל הַכְּהוֹנָה הַגְּדוֹלָה וְרוֹבֵם אֵינֶם כְּהֻנִּים כָּלֵל. יָדִיעוֹת מִתְנַגְּדוֹת לֵאלּוֹ שֶׁל הַתַּלְמוֹד אֵנוּ מוֹצִאִים בַּסִּפְרֵי הַבְּרִית הַחֲדָשָׁה וּבַסִּפְרֵי שֶׁר יוֹסֵף פְּלָאוּוִיוֹס. בַּסִּפְרֵי הַבְּרִית הַחֲדָשָׁה נִחְשֵׁב הַכֵּהֵן הַגְּדוֹל לְנִשְׂאֵי הַסִּנְהֶדְרִין. אֶת רֵבֶן גְּמִלְיָאֵל, שֶׁעַל־פִּי הַתַּלְמוֹד הוּא נְשִׂאֵי־הַסִּנְהֶדְרִין שֶׁ זִמְנֵנוּ, אֵנוּ רוֹאִים כֵּאֵן (מַעֲשֵׂי־הַשְּׁלִיחִים, ה', ל"ד) בְּתוֹר חֹבֵר פְּשוּט שֶׁל הַסִּנְהֶדְרִין וְלֹא בְּתוֹר נְשִׂאֵהָ. זִנְשִׂאוֹתוֹ שֶׁר הַכֵּהֵן־הַגְּדוֹל בַּסִּנְהֶדְרִין נִזְכָּרָה גַּם בַּסִּפְרֵי שֶׁל יוֹסֵף פְּלָאוּוִיוֹס. בַּמִּשְׁפָּט־הַיְּהוּדִים (קִדְמוֹנִיּוֹת, י"ד, מ') מוֹפִיעַ הוֹרְקָנוֹס הַשֵּׁנִי, רֹאש־הָאוֹמָה וְהַכֵּהֵן־הַגְּדוֹל, בְּתוֹר נְשִׂאֵי־הַסִּנְהֶדְרִין, וְשִׁמְעִיָּה, נְשִׂאֵי־הַסִּנְהֶדְרִין עַל־פִּי הַתַּלְמוֹד, הוּא רֵק חֹבֵר פְּשוּט שֶׁל בֵּית־הַמִּשְׁפָּט¹). בַּמָּקוֹם אַחֵר (חֵי־יִיֹּסֵף, פ"ח) מְסַפֵּר לָנוּ יוֹסֵף פְּלָאוּוִיוֹס, שֶׁבִּימֵי הַמַּלְחָמָה הָאַחֲרוֹנָה הָיָה הַכֵּהֵן־הַגְּדוֹל עֹנֵן לְנְשִׂאֵי־הַסִּנְהֶדְרִין וְרֵבֶן שִׁמְעוֹן בֶּן גְּמִלְיָאֵל מוֹזְכָּר שָׁם רֵק בְּתוֹר אֶחָד מִגְּדוּלֵי הַפְּרוּשִׁים, שִׁישׁ לוֹ, אִמְנֵם, הַשְּׁפָעָה מְרֻבָּה עַל מַחֲלָה־הַעֲנִינִים, אֲבָל אֵינוּ מִנְהִיג רֹאשִׁי שֶׁר הָאוֹמָה. מִלְּבַד אֱלֹהֵי מְפֹרָשִׁים אֶצֶל יוֹסֵף פְּלָאוּוִיוֹס פֶּה וְשֵׁם עוֹד הַרְבֵּה רַמּוּזִים עַל נְשִׂאוֹתוֹ שֶׁל הַכֵּהֵן־הַגְּדוֹל בַּסִּנְהֶדְרִין.

הַנְּגוּדִים הָאֵלֶּה בֵּין הַמִּקְוֹרוֹת הוֹכִידוּ מַחְלֻקָּת עֲצוּמָה בֵּין הַמְּלומָדִים הַנוֹצְרִים וְהַיְּהוּדִים כְּאַחַד־לְמַשָּׁל, גִּיגֵר סוֹכֵר, שֶׁלִּידִיעִיָּה הַתַּלְמוֹד, שֶׁאֵינֶן מִתְאִימָת אֶרֶץ יָדִיעוֹתֵיהֶם שֶׁל יוֹסֵף פְּלָאוּוִיוֹס וּסִפְרֵי הַבְּרִית הַחֲדָשָׁה, אֵין שׁוֹם עֶרֶךְ הִיסְטוֹרִי. בְּשִׁימָה זֶה הַחוּזִיקוּ רֹב הַמְּלומָדִים הַנוֹצְרִים. חֲכַמֵּי־הַתַּלְמוֹד—אוֹמְרִים גִּיגֵר וְחֲבָרָיו לְדַעָה זֶה—שֶׁפָּעָרוּ בְּרֹבֵם זִמֵּן מְרֻבָּה אַחֵר הַחוֹרֶבֶן, תֹּארוּ לָנוּ אֶת הַסִּנְהֶדְרִין,

¹ כְּנוּעָה לְשִׁמְעִיָּה זֶה יֵשׁ מַחֲלֻקָּת בֵּין הַהִיסְטוֹרִיוֹנִים, אִם הוּא אוֹתוֹ שִׁמְעִיָּה, שְׁנוֹכֵר בְּתַלְמוֹד בְּתוֹר בֶּן־זִוְנֵנוּ שֶׁר אֲבַטְלִיוֹן, אוֹ חֲכָם אַחֵר. עַלִּיו נִדְבַר עוֹד לְהֵלֵן.

שהיתה בפני הבית, על פי רוחם וזמנם. האריסטוקרטיה כבר אבדה או את השפעתה לגמרי; החכמים הפרושים נעשו אדוני-המצב היחידים. את החכמים העומדים בראש בתי-המדרש בזמנם, הם קוראים בשם „נשיא“ ו„אב-בית-דין“, ומשום כך הם מיחסים במעות גם למוריהם הקודמים, לפרושים שהיו בזמן הבית, את הנשיאות בסנהדרין. באמתות ידיעותיהם שר יוסף פלאוויוס וספרי הברית החדשה אי-אפשר לפקפק. אחרי שערי-הזמן הם. בשקר ככוונה אי אפשר לחשוך אותם, מכיון ששונים הם המקורות האלה ושונות מטרותיהם, ובנידון זה הם משיחים לפי תומם¹. לעומתם משתדלים הרבה מן המומרים היהודיים לאמת את ידיעות התלמוד ולישב את הסתירות באופנים שונים. כן, למשל, משתדל גריץ להוכיח, שאת ישו הנוצרי דנו לא בסנהדריה הגדולה, אלא בסנהדריה קטנה שר כג חברים. ששם היה אז, לא ער פי מצבו, אלא על פי מקרה. הכהן הגדול לנשיא². יוסט סובר, שדנו אותו לא בסנהדרין, אלא באספת כהנים פשוטה³. בנוגע למשפט הורדוס חושב גריץ, שבו ישב בראש בתור נשיא שמעיה, והורקנוס השני בא אל בית-המשפט או רק מפני חשיבות הענין ומפני שרצה להציל את הורדוס, אבל לא בתור נשיא⁴.

באופן אחר דגמרי השתדל לישב את הסתירות בין המקורות א. ביכלר בספרו *Das Synedrion in Jerusalem etc.* לפי דעתו, המקורות מדברים על סנהדריות שונות. אותו בית-הדין הגדול, שמקום מושבו היה בלשכת-הגזית ושעליו מדבר התלמוד, התעסק רק בביאורי-החוקים ועניני הדת, הקרבנות והמקדש, ודבר לא היה לו לא עם החיים המדיניים ודא עם משפטי העונשים בפועל, באופן ישר. בבית-דין זה היו לנשיאים „הזונות“ המנויים במשנה. מלבד בייד גדול זה היתה בשנים האחרונות של בית שני גם סנהדריה עליונה, שלה היה גם אופי מדיני, שהרי היא היתה כאת-כחי של העם לפני הנציבים. סנהדריה זו היתה ברובה של כהנים ובראשה עמד הכהן הגדול, והיא היא הסנהדרין המוזכרת אצל יוסף פלאוויוס ובספרי הברית החדשה. וכך יש, לפי דעתו, שתי סנהדריות שונות, שדבר אין להן זו עם זו⁵. אולם למרות פלפולו הנפרא לישב בדוחק את הנגודים לשיטתו זו, לא עלה הדבר בידו והשערותיו אינן מתקבלות על הלב⁶. עוד יותר רחוקה מאמת היסטורית היא השערותו של ילסקי בספרו *Die innere Einrichtung d. gross. Synedrions etc.*, שלפי דעתו היה ראש-הסנהדרין הכהן-הגדול ומשנהו היה אחד מאלה המנויים במשנה.

¹ בפרטות על זה עיין: Geiger, *Urschrift u. Übersetzungen d. Bibel* (1857), S. 116; Kuenen, *Gesammelte Abhandlungen zur Bibl. Wissensch.* (1894), S. 74; Wellhausen, *Die Pharisäer u. d. Sadducäer* (1874), S. 39.

² גריץ, דברי ימי היהודים, ח"ט (בתרגום של טריוש), בפרק המיוחד על ישו הנוצרי, עמ' XXVI.

³ עיין Jost, *Gesch. d. Judeuthums u. s. Sekten* (1857), S. 278.

⁴ גריץ-ש"ר, דברי ימי היהודים, ח"א, עמ' 478—479.

⁵ לפי דעתו, יש עוד סנהדרין שדישית, אבל היא ירושלמית-מקומית ואי ענינה לבאן.

⁶ נגד ביכלר עיין: Schürer, *Gesch. d. Jüd. Volkes* (4. Auflage), II, 246, וביחוד מאמרו של שירר בעתון: *Theologische Literaturzeitung*, 1903, № 12.

מכל הדברים האלה רואים אנו, שבידיעות של יוסף פלאוויוס ושל הברית החדשה אין מפקקים גם אלה המשתדלים להגן על ידיעותיו של התלמוד. אחרי שבאמת אי-אפשר לחשוד אותם בשקר ככוונה. לא כן הידיעות מן הסנהדרין המוכאות בתלמוד. כי אי-אפשר שלא כהירות, שלפעמים מיחסים חכמי-התלמוד לסנהדריה דברים, שלא היו לה מעולם. כן, למשל, אומר התלמוד (סנהדרין, א' ע"א): יאין מוציאין למלחמת הרשות אלא על-פי בית-דין של שבעים ואחד, אף-על-פי שמתוך ההיסטוריה נראה, שמעולם לא שאלו בעצתה בנידון זה. בתוספתא סנהדרין, פ"ג (הוצאת צוקרמאנדל) אנו קוראים: ויאין מעמידין לא מלך ולא כהן גדול אלא כבי"ד של שבעים ואחד, אף-על-פי שהמלכים והכהנים הגדולים נמנו באופן אחר לגמרי⁽¹⁾. בהרבה דברים נוגעים לסנהדרין כמו, עיר הנדחת⁽²⁾, וכן סורר ומורה⁽³⁾, מטפל התלמוד רק משום דרוש וקבל שכר, והרבה דברים מעין אלה ריחאנדה נודף מהם⁽⁴⁾. כל המשא והמתן והמחלוקות בין החכמים בנוגע להרכבת-הסנהדרין מיוסדים ברובם לא על החיים, אלא על הכתובים⁽⁵⁾. הבאתי רק דוגמאות אחדות, אבל אף בהן יש די בשכיל להראות, עד כמה צריכים אנו להתייחס בזהירות אל ידיעות-התלמוד. והצדק, אמנם, עם אלה האומרים, שחכמי התלמוד דברו על סנהדריה אידיאלית, שצריכה היתה להיות על-פי השקפתם שלהם, ולא על אותה סנהדריה, שהיתה באמת בימי-הבית. מובן, שהרבה ידיעות היסטוריות בדבר הסנהדריה נשתמרו לנו בתלמוד, אבל, כאמור, צריך לבור אותן בזהירות יתרה.

בנוגע למנינה ובנינה של הסנהדריה הגדולה מעניינת היא השערתו של החכם דרנבורג⁽⁶⁾. לפי דעתו, היו בירושלים שלש סנהדריות קטנות של כ"ג חברים: האחת של כהנים ומקום-מושבה בלשכת-הגזית, השניה של לויים ומושבנה על פתח-העזרה, והשלישית של ישראל-על פתח הר-הבית. וכשצריך היה לרון באיזה דבר חשוב העומד על הפרק, היו מתאספות שלשתן יחד לישיבה כללית, והיא היא, כלומר אספת שלש הסנהדריות האלו, היתה נקראת הסנהדריה הגדולה והיתה המוסד העליון של הארץ. וכדי שיצא לו המספר שבעים ואחד בדיוק, משער דרנבורג, שהראש והמשנה היו שלא מן המניין; וכך מתקבלת אצלו פורמולה כזו: $71 = 2 + 23 \times 3$.

השערה זו, שהסנהדריה הגדולה לא היתה קבועה, אלא היתה מתאספת פעם בפעם, יש לה, אמנם, על מה לסמוך. בסנהדרין, פ"ח ע"ב, מספר לנו ר' יוסי: ושני בתי-דין של כ"ג, אחד יושב על פתח הר הבית ואחד יושב על פתח העזרה... הוצרך הדבר לשאול, שואלין מביד שבעיר; אם שמעו אמרו

(¹) אמנם, את שמעון החשמונאי מינתה, כנראה, הסנהדרין, אבל כוונת התוספתא כאן, כמו שהוכיח בצדק א. ביכלר בספרו הנו, עמ' 54, ע"י מלך לבד, ובהן לבר, מה שאין כן אצל שמעון, אולי מינתה הסנהדרין כהנים גדולים בימי המדר. אבל הלא אי אפשר לאמר "אין מעמידין... אלא" בשעה שרוב הכהנים והמלכים נתמנו באופן אחר.

(²) כך, למשל, אומר התלמוד (סנהדרין, י"ו ע"א), שאין מושיבין בסנהדרין אלא מי שיוודע שבעים לשון.

(³) למשל, המחלוקת של ר' יהודה ורבנן במשנה הראשונה בסנהדרין בדבר מספר החברים מראה לנו, שלא ידעו עוד, איך היה הדבר בפני הבית.

(⁴) בספרו, משא ארץ ישראל" תרגום מבש"ן (הוצאת "המליץ"), פטרבורג תרנ"ו, עמ' 45.

להן... ואם לאו באין לזה שעל פתח הר הבית; אם שמעו אמרו להן, ואם לאו באין לזה שעל פתח העזרה... אם שמעו אמרו להן, ואם לאו אלו ואלו באין ללשכת הגזית⁽¹⁾. את המלות: אלו ואלו באין ללשכת הגזית צריך להבין, שנכנסים הם שמה לישיבה כללית. שהסנהדרין הגדולה לא יושבה בקביעות, אלא היתה מתאספת רק כשהשעה היתה צריכה לכך. הבין גם הרמב"ם, שאמר (הלכות סנהדרין, פ"ג, ב'): "אין בידי של שבעים ואחד צריכין שיהיו יושבין כולו כאחד במקומן שבמקדש, אלא בעת שיהיו צריכין להתקבץ מתקבצין כולן". קריאת הסנהדרין לישיבה אנו מוצאים גם בספרי הברית החדשה (מעשר השלמים, ה' כ"א). גם אצל יוסף פלאוויוס (קדמוניות, כ', מ' ו') רואים אנו שהלויים דורשים מאגריפס, שיקרא את הסנהדרין הגדולה לישיבה. כל זה מעיד שישיבותיה לא היו קבועות ומתמידות.

גם בדבר בית-הדין מיוחד של כהנים מפורזות בתלמוד פה ושם ידיעות בודדות⁽²⁾. כדאי להעיר, שאותו בידי של כהנים, שנזכר בתלמוד, ממפל לא רק בדברים השייכים דוקא אל הכהנים. אלא גם בענינים כלליים, אזרחיים ולאומיים, כמו כתובה וקדוש-החודש⁽³⁾. אינה מתקבלת על הלב אך השערתו של דרנבורג, שבית-הדין השני שעל פתח-העזרה היה של לויים, אחרי שבשום מקום אין אנו מוצאים בידי מיוחד של לויים. גם בנוגע למספר בְּכָדִי מתאמץ דרנבורג למצוא בדיוק את המספר שבעים ואחד בדיוק, המחלוקת של רבי יהודה ורבנן במשנה הראשונה בסנהדרין מראה לנו, שגם חכמי-התלמוד לא ידעו בדיוק את המספר. בתוספתא (סנהדרין, פ"ז) נאמר: "בידי של שבעים ובמקום אחר (זבחים, א', ג') מוצאים אנו זכר גם למספר שבעים ושנים⁽⁴⁾".

אולם בנוגע למספר אין הדעות מחולקות כל כך. בנדון זה מתיחסים כל ההיסטוריונים באמון גמור לידיעותיו של התלמוד. אבל מנין לנו מספר זה? על-פי איזו תכנית ובאיזה איפן נוסד מוסד ממלכי גבוה זה של שבעים או שבעים ואחד חבר דוקא?—על שאלה זו עברו המלומדים כמעט בשתיקה גמורה. אמנם, התלמוד גותן מעם למספר זה של חברי-הסנהדרין (סנהדרין, א' א'); אבל כל המעיין שם רואה, שאין זו אלא "אסמכתא" בלבד. ועוד לדבר אחד

(1) אמנם, בראש ברייתא זו נאמר: "בידי של ע"א יושבין בלשכת הגזית", אבל זה אך מראה, ששם היה מקומה של אספת בית-הדין הגדול ולא שישב שם בקביעות. ואמנם, בתוספתא, סנהדרין, פ"ו, הנידסא אחרת היא. שם נאמר: "לא היו מחלוקות בישראל אלא בבידי של שבעים בלשכת הגזית". ובתוספתא, חגיגה, פ"ב, נשמטה, "רישא" זו לגמרי. בדבר חלופי-הנידסאות של הבריות בנוגע למספר עיין מה שהעיר דרנבורג בספרו "הנו", עמ' 43, הערה 3. מה שנאמר להן בבריתא: "ששם יושבין מתמיד ש' שחר עד תמיד של בין הערבים", גם-כן מסמן רק את הומן המוכשר לישיבות.

(2) פסחים, צ' ע"ב; כתובות, א', ה'; שם, י"ג, א'—ב'; ר"ה, א', ו'; אהלות, י"ו, ה'; ע"ו, ל"ו ע"ב; תוספתא סנהדרין, פ"ד.

(3) בפרט ע"י בידי של כהנים זה עיין גיגר, Urschrift, S. 115.

(4) בספרו: 94—189, V, Gesch. d. Volkes Israel (1852), מחליט Ewald, שמקדם היה המספר 70 או 72 ורק אחר-כך, כדי שלא יהיה בידי שקול, עשוהו בבידי של שבעים ואחד. מעקף במספר ע"א גם קייל בספרו: Bibl. Archäologie, II, 259. עיין על זה גם De Wette, Lehrbuch d. hebräisch-jüdisch. Archäologie (1864), S. 204—206; Kuenen, Gesammelte Abhandlungen, S. 74.

לא שמו ההיסטוריונים לב: אל הסנהדריה הקמנה של עשרים ושלושה חברים. באמת צריך לשנות מעט את הסדר. קודם כל צריך להתבונן בראוי אל תולדות סנהדריה קמנה זו. אופן התהוותה והתפתחותה, ואז אולי נראה, שהיא היא הגרעין היסודי, שממנו נתפתחה לאמילאט, ברבות הימים, הסנהדריה הגדולה. והתבוננות זו אפשר שתפיץ מעט אור גם על השאלה הסבוכה בדבר מנינה ובנינה של הסנהדריה הגדולה.

בזמן העליה הראשונה מכבד עמנו בראש העולים זרובבל בן שאלתיאל. בן־בנו של המלך יהויכין, ויהושע בן יהוצדק, בן־בנו של הכהן הגדול שריה¹, ביחוד שמו או בחירי האומה את תקוותיהם בזרובבל; חשבו, שחזרה העמרה לבעליה, הנביאים חגי וזכריה ראו בו את בחיריה, אשר ידיו יסדו הבית הזה ידיו תבצעה. אבל בין נכד־המלך ונכד הכהן הגדול היתה התחרות עצומה וסוף־סוף גבר האחרון. השלטון החלוני נכנע לפני השלטון הרוחני־הדת. ומעתה המשרה היותר גבוהה ביהודה היא הכהונה הגדולה. זרובבל נעלם פתאום, ומכאן ואילך יש לנו בעיקר הדבר עסק עם הכהנים. ולא זה בלבד, אלא שהכהנים השתדלו, כנראה, להשמיד את עקבות הדינאסמיה, שמשלה עד עכשיו, ועכשיו קשה לנו להביר את הסבות, שגרמו למהפכה פתאומית זו². ובה בשעה שיש לנו רשימה מפורטת מבניו של יהושע הכהן, אין אנו יודעים כמעט כלום על צאצאיו של זרובבל. בימי עזרא התגברה השפעת הכהנים יותר ויותר. אם אחרי יהושע היו מרגנים³, הנה עזרא הכהן נכבד היה על פני כל העם בעד מעשיו הכבירים, ולא רחנם מפריג התלמוד בשבחיו. וכך רואים אנו עתה בראש העם עוד הפעם שני אנשים: הכהן הגדול בתור נושא המשרה הדתית האופיציאלית היותר גבוהה, ועזרא בתור המורה הגדול, אשר הכין לבבו לדרוש את הורת ה' לעשות וללמד בישראל חוק ומשפט. ההבדל הוא רק בזה, שמקודם היה רק האחד כהן, ועתה שניהם הם כהנים. דבר זה השפיע באופן ידוע על מהלך־הענינים והועיל להתרבות הממשלה היהודית—עד כמה שאפשר בכלל לדבר על ממשלה יהודית בימי הפרסים—בידי הכהנים. ואולם אישיותו של עזרא גרמה, שלא תתרכנו הממשלה מראשית צמיחתה בידי הכהן הגדול בלבד. על החכוכים שהיו בינו ובין הכהן הגדול מעידה העובדה, שאת הכסף והזהב, שהביא עמו בשביל בית־ה', מסר לאחרים ולא לכהן הגדול. בהתאם אל מצב זה צריכים אנו לתאר לעצמנו את מהלך־הענינים מכאן ואילך באופן כזה: הכהנים סתה ושמנה של האומה, מחלקים ביניהם את הממשלה המוגבלת, שהיתה או לישראל. כ"ד ראשי האבות⁴, האריסטוקרטיה הרוחנית של אז, שאחד מהם הוא כהן גדול, מחלקים ביניהם את הממשלה הפנימית ושומרים את משמרת הדת והמשפט. אולם את הכהן הגדול אי־אפשר לחשוב לנשיא פשוט של המועצה העליונה מראשי בת־

¹ בפרטות על העליה הראשונה והעומדים בראש עין, "היסטוריה ישראלית" של הר"ר קלוזנר, עמ' 130—135.

² השוה לזה: IV, 36—37, (התרגום האשכנזי) Renan. Gesch. d. Volkes Israel.

³ עיין קלוזנר, "היסטוריה ישראלית", עמ' 141.

⁴ השוה לזה, "דרכי המשנה" לר"ן פראנקל (1859—1867), עמ' 12. ועיין על זה

גם בספרו: Der gerichtliche Beweis etc., S. 69.

האבות שר הכהנים. מפאת מעמדו האופיינלי כרפי חוץ נעשה הכהן הגדול חמיכה מיוחדת, מוסר עליון בפני עצמו, שעל ידו עמדה המועצה של שאר עשרים ושלושה ראשי בתי-האבות של הכהנים. וכך נקבע לאמיתא מוסר עליון של עשרים ושלושה חברים, מספר זה של עשרים ושלושה ראשי הכהנים מוצאים אנו גם בנחמיה. על כתב-האמנה (נחמיה, י', ב'—י') חתומים עשרים ושלושה כהנים. כי אלה הנקובים שם בשמותיהם הם לא כהנים פשוטים, אלא ראשי הכהנים—מראה לנו מה שנאמר אחר-כך (שם, י', כ"ט): „ושאר העם הכהנים והלויים“. וזכר למספר זה אנו מוצאים גם ברשימה שר ראשי הכהנים, שעלו מבבל עם זרובבל בן שאלתיאל וישוע (נחמיה, י"ב, א'—ח'), שגם שם המספר הוא עשרים ושלושה ביחד עם ישוע.

וכך פסקה הממשלה מבית-דוד ועברה אל הכהנים. הם ראשי העם ומוריו, והמשנה מממנע שמנעו הם חייב מיתה (דברים, י"ז, מ'—י"ד). אמנם, שם מדובר רק על משפט. אבל אז הלכו המשפט. הממשלה והדת שלובי זרוע ואין להפריד ביניהם.

בהמשך הזמן חדרו אל המועצה העליונה גם ישראלים. בעל דברי הימים¹, שחי בסוף מלכות פרס או בתחלת מלכותו של אלכסנדר הגדול², מספר לנו, שיהושפט העמיד שופטים בישראל, ובירושלים הושיב בית-משפט מן הלויים והכהנים ומראשי האבות לישראל (דה"ב, י"ט, ח'). סופר זה מיחס ליהושפט³ קביעת ב"ד כזה, ברי ספק על פי התכנית שראה בימיו⁴. כאן אנו מוצאים כבר ידיעה מפורשת מראשי האבות לישראל, שמשתתפים בבית-המשפט העליון. ברי ספק היו אלה ראשי האבות לישראל מן היותר מיוחסים שבם, שעל-פי מוצאם וטהרת משפחתם היו קרובים ביותר אל הכהנים. חבה יהיה נודעת להם מאת הכהנים, מפני שעמם היו מתחתנים, ולהם אולי מרמזת המשנה (סנהדרין,

1) על זמנו של בעל „דברי הימים“ עיין קלוזנר, „היסטוריה ישראלית“, עמ' 153. השוה לזה: Zunz, Gottesdienst. Vorträge (1832), S. 32.

2) את קביעת בית-המשפט הוא מיחס דוקא ליהושפט ולא למלך אחז מבית-דוד, אולי מפני שמצא לזה רמז בשמו של המלך הצדיק הזה. החכם הנפמאן במאמרו: Der oberste Gerichtshof (Jahresbericht d. Rab.-Sem., 1874), S. 34—35, רצה להוכיח מכאן שבראש הסנהדרין עמדו שני ראשים, אחד דברי-קודש ואחד לדברי-חול. הבדל כזה בין קודש לחול אינו הולם כלל את הזמן ההוא. הנגיד מבית-יהודה של דה"ב, י"ט, י"א, הוא בודאי פרי-דמיונו של המחבר: אי-אפשר היה לו לתאר לעצמו, שיהושפט, שהיה מבית-יהודה, יספור את בית-המשפט העליון כליל בידי הכהן הגדול בלי שיהיה גם לשבט-יהודה חלק בנשיאות.

3) במאמרו „אנשי כנסת הגדולה“ (השלח, כרך כ"א, עמ' 313—324) משתדל יהושע גוטסמן להוכיח, שבתקופת מלכות-פרס לא היה מקום בישראל ל„כנסת גדולה“, ומסתמך בציוור, שנותן לנו בעל „דברי הימים“ מהוראת התורה בימי יהושפט, שכודאי הוא „תאור הוראת התורה בזמנו של המחבר“, שהיתה „פרימיטיבית מאוד“, „הכהנים והלויים ועמם ספר תורת-ה' היו מסובכים בכל ערי-יהודה ומלמדים בעם“. לא כאן המקום להתווכח, אם אופן זה של הוראת-התורה הוא פרימיטיבי בשביל תקופה זו, שאנו עומדים בה, ואם אפשרית היא הסתובבות כזו בכל ערי-יהודה על-פי „אינציאטיבה פרטית“. רוצה אני רק להעיר כזה, שאותו בעל ד"ה, „המתאר את זמנו“, מספר לנו על בית-משפט עליון בירושלים, מה שמתנגד להנחותיו של בעל המאמר הנז'.

ד', ב': וישראלים המשיאים לכהונה¹). מפני קורבתם לאריסטוקרטיה לא היתה עינם של הכהנים צרה באלה המיוחסים ראשי האבות לישראל ונתנו להם להכנס ראמיילאט אל המועצה העליונה. מפני קורבת המשפחה אולי גם סייעו להם להכנס שמה. כמובן, לא יהנו להם הכהנים להתערב בעניניהם הפרטיים, השייכים רק להם. לבית דינם שר הכהנים יש אבמונומיה ידועה גם בזמן מאוחר. המשנה מספרה לנו (כתובות, א', ה'), שבית דין של כהנים היו גובין לבתולה ד' מאות זוז, למרות מה שאמרו חכמים: אחת אלמנת ישראל ואחת אלמנת כהן כתובתה מנה. לפי זה יכולים אנו לשער, שאותם ראשי האבות לישראל נעשו בהמשך הזמן חלק מיוחד של המועצה העליונה. מעין בייד בפני עצמו, שאחר כך היה אולי מקום מושבו על פרח העזרה; ורק בשעה שצריך היה לדון בדברים גדולי ערך, שנוגעים אל כלל האומה, היו מתאספים כולם אל מקום אחד ודנים ביחד. אל בית דין זה נכנסו גם לויים, שהרי אף הם נחשבו על המיוחסים שבאומה. מובן מאליה, שמספר חבריו של בייד זה אי־אפשר היה שיהיה יותר מעשרים ושלושה, כי סוף־סוף רא יתנו הכהנים, שיעלו אחרים עליהם במספר; מלבד זה הלא נוסד בייד זה על־פי תכנית בית־הדין של הכהנים, שהיה של כ"ג חברים. אולם גם עתה היתה יד הכהנים על העליונה, מכיון שראש בית־המשפט היה הכהן הגדול. על חלוקי־דעות גדולים בין שני כתי־הדין האלה אי־אפשר לדבר כלל, אחרי שכאלה כן אלה היו שייכים למפלגה אחת, מפלגת האריסטוקרטיה הרוחנית המושלת בעם.

זוה מתאימים גם דבריו של היקאטיוס מאבדירה, שחי בימיתלם לאנוסרסוסר (306 — 283 קידם ספה'נו). לפי דבריו, מושלים בעם יהודה אנשים חרוצים ונבונים־דבר; הם מנהלים את כל עניני העם. מלך אין להם לישראל, והכהן הגדול הוא המושל הראשי של העם².

בשעת התנברותה של ההירליניות ירד כבוד הכהונה הגדולה בעיני העם. הכהונה דולה עברה או מיד ליד לכל אשר הרבה במחירה. ישוע־יאזון ומינילאום היו מראשי המתיונים, שחללו את הקודש ביד רמה. ביחוד המר את רוח־העם זה האחרון. או מופיע על הבמה הווג הראשון של המסורת: יוסי בן יועזר איש־צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים. זוג זה הוא ששמד בראש מפגנת העם, שבחלה נפשה בתעלולי היונים והחליטה להתקוסם על גזרותיו של אנטיוכוס³. אולם התשועה הגדולה מירי היונים באה על־ידי משפחת כהנים, משפחת־החשמונאים, ובמדה ידועה חזרה עמדה לישנה, ועל־כן משמחתו יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן במלו האשכולות (סוטה, מ', מ'; תמורה, מ"ו ע"ב⁴). עברו ימיר הגזרות ושוב לא היה צורך בהם.

(1) עיין על זה: Geiger, Urschrift, S. 114.

(2) עיין: Reinach, Fontes rerum iudaicarum, p. 17.

(3) על גזרותיו של זוג זה, שהיה בהן צורך השעה, עיין, דור דור ודורשיו, ח"א, פרק י"ב.

(4) מפני שלא היו ראשי מוסד ידוע, אלא מנהלי האומה בכלל, נקראו אשכולות — איש שהכל בו (תמורה, מ"ו ע"ב), כדי להבדיל ביניהם ובין הוונות שהיו אחריהם. השוה לזה: דרכי המשנה לפראנקל, עמ' 42. דברים נכוחים על זוג זה עיין, מכוא המשנה של

בר יל (תרל"ו), עמ' 15; Urschrift, S. 116.

נצחונם של החשמונאים היה נצחונו של העם; נצחונה של הדימוקראטיה. שנשארה נאבנת לרוחו של העם ודתו, על האריסטוקראטיה, שהיתה מתיונה ברובה. משפחת-החשמונאים עצמה לא היתה מן המיוחסות שבכהונה ועד ימי-הגזירות לא השתתפה לא בממשלה ולא בשלטון-הממדרש, ועל-כן היתה על-פי רוחה יותר קרובה אל העם. אמנם, במשך הזמן תעשה גם היא למשפחה אריסטוקראטית וברובה תלך אף היא בדרך כל רמי-היחש; אבל בראשית הופעתה היתה דימוקראטית. מפני כן מתחילים אז לחדור אל הממשלה העלוונה מוריו וסופריו של העם-הפרושים. ומאז מתחילה התסיסה בין הצדוקים והפרושים, בין האריסטוקראטים והדימוקראטים, שהיא הולכת ונמשכת עד סוף ימי הבית השני. ערפי עדותו של יוסף פלאוויוס (קדמוניות, י"ג, ה', מ'), היו שלש המפלגות קיימות בישראל עוד בימי יונתן החשמונאי; אבל מפני שאז אך יצאו הפרושים על הכמה עדיין לא היה רשומם ניכר; וזמן המלחמות התכופות אף לא היה מוכשר לעבודה פורית. ולפיכך התבצרו הפרושים והיו למפלגה רבת-השפעה רק בימי הורקנוס הראשון. ומפני כן אין שום פלא בדבר, אם בספרי החשמונאים אנו רואים בתור מנהלי הפוליטיקה של העם רק את האריסטוקראטים-את הכהנים והזקנים, אלה שעמדו בראש העם מאז, על-פי המסורת⁽¹⁾.

יוחנן הורקנוס הראשון, מלכד מה שהיה מושפע מדעותיהם של הפרושים, מצא חפץ בהם כדי להחליש על ידם את השפעת הצדוקים והאריסטוקראטים, שהתחסו בלי ספק כבזו אל משפחת-החשמונאים, שמתחת הסורים יצאה למלך, והוא הוא שהעלה את הפרושים לגדולה. מוכן, שלחוריד מגדולתם את השופטים הצדוקים ולהחליפם בפרושים אי-אפשר היה בלי סכסוכים מרובים ובלי מלחמת-אחים, ועל-כן מצא ליותר נכון לשנות מעט את צורת בית-המשפט העליון; אל שתי הסנהדריות הקטנות הקידמות של כהנים וזקנים הוסיף עוד סנהדריה אחת מיוחדת בת עשרים ושלשה חברים של פרושים. ומעתה, כשצריך היה לדון באיזה דבר חשוב, היו מתאספות שלש אלה הסנהדריות הקטנות לישיבה כללית תחת נשיאותו של הכהן הגדול, שהוא הוא עתה נשיא הארץ באמת. וישיבה כללית זו היא היא שנקראה הסנהדריה הגדולה, המוסד העליון של העם.

בראש סנהדריה קטנה זו של הפרושים, שמקום-מושבה היה אחרי-כך, כנראה, על פתח הרהיבת, עמדו ה"זוגות" המנויים במשנה⁽²⁾. ובצדק אימרו התלמוד (ירושלמי סוטה, פ"ט, הלכה י"א; ירושלמי מעשר שני, פ"ה, הלכה ה'; סיטה, מ"ז ע"א; יומא, מ' ע"א; בבא מציעא, צ' ע"א; תוספתא סיטה, פ"ג), שיוחנן הוא שהעמיד את הזוגות⁽³⁾, כי הוא הוא שיסד מוסד חדש זה. וכך מבינים אנו

⁽¹⁾ אמנם, בחשמונאים א', י"ד, לא (בתרגומו העברי של פנקל) מדובר על ראשי העם מלבד הכהנים והזקנים. אבל שם, כנראה, מסופר לא על אספת ראשי-העם, אלא על אספת-עם בכלל. השוה לזה תרגומו האשכנזי של קרייטש.

⁽²⁾ דעה זו, שהזוגות של המשנה עמדו בראש הסנהדרין שעל הרהיבת, הביע תחלה הד"ר י. ל. קאצנלסון במאמרו הרוסי: "צדוקים ופרושים" (Восходъ, 1894).

⁽³⁾ הרבה מלומדים חושבים, שזוגות אלו שהעמיד הם זוגות של שופרים, שצריכים היו להשגיח על הפרשת המעשרות, שאם לא כן מה ענין זוגות אצל דמאי? — אבל אם נאמר, שהעמיד שופרים, אי-אפשר להבין, מפני מה קראו להם "זוגות"? האמנם צריכים היו להיות שנים שנים דוקא? אולם באמת הנמרא הבכלית (סיטה, מ"ח ע"א) מכארת את הטעם,

מפני מה נקרא מוסד זה בספרי החשמונאים ובמכתביו של אנשיוכוס אצל יוסף פלאוויוס (קדמוניות, י"ב. ג', ו"ג, ה', ח') בשם "גירוסיה" (וקנים), ואחר־כך במשפטי־הורדוס (קדמוניות, י"ד, מ' ד') הוא נקרא "סנהדרין". כי מקודם היו שם רק הזקנים והכהנים, האריסטוקראטים של העם, ודומה היה המוסד הזה לגירוסיה של היונים, אבל אחר־כך, כשנכנסו שמה גם הפרושים, שלא היו מאצילי־העם, שוב לא הלם אותו השם "גירוסיה", ומאז נקרא בשם סנהדרין (סנהדרין ביונית—ישיבה משותפת).

ובמשפטי־הורדוס אמנם נהל הורקנוס השני את הנשיאות, אחרי שמפני חשיבותו של הורדוס דנו אותו בודאי בסנהדריה הגדולה, ושם היה הכהן הגדול לנשיא. כן אין שום פלא בזה, שבספרי הברית החדשה (מעשיהשליחים, ה', י"ד) אנו מוצאים את רבן גמליאל בתור חבר פשוט של הסנהדרין: הרי הוא היה רק נשיאה של הסנהדריה הקטנה, ובסנהדריה הגדולה, כלומר בישיבות הכלליות של כל הסנהדריות, היה יושב רק בחור אחד מן החברים, ועוד סתירה אחת אולי תתישב לנו. במקום אחד (סנהדרין, ד', ב') נאמר: "ואין הכל כשרים לדון דיני נפשות, אלא כהנים, לויים וישראלים המשיאין לכהונה, ובמקום אחר (גיטין, נ"ז ע"א; סנהדרין, צ"ו ע"ב) מספר לנו התלמוד, ששמעיה ואבטליון היו מבני־בניו של סנהריב¹. כנראה, אותה הלכה, שאין הכל כשרים", נשתמרה לנו מאותן הסנהדריות האריסטוקראטיות של הכהנים והזקנים, שהקפידו מאד על טהרת המשפחה והגזע. לא כן בסנהדרין של הפרושים; שם במלה הלכה זו מאליה, כי אלה האחרונים השגיחו אך ורק במעלותיהם הפרטיות של חבריהם ולא הקפידו על מוצאם.

ומפני שסנהדריה קטנה זו עסקה ביחוד בחיי־עולם, בבאורי התורה והחוקים, וזתה ונשארה לזכרון־עולם כפי חכמי התלמוד. ויודע הוא התלמוד לספר לנו לא רק בדבר תקנותיה ופעולותיה, אלא גם בדבר הוונות, שעמדו בראשה זה אחר זה. לא כן שתי הסנהדריות האחרות. פעולותיהן היו אולי נאות, אבל רק לזמנן, ולתלמוד אין שוה למפל בהן, ועל־כן רק זעיר פה וזעיר שם אנו מוצאים בתלמוד זכר להן.

בימי הורדוס הורע כחה של הסנהדרין. ראשית מעשהו של הורדוס כשעלה על כסא־המלוכה, היה להרוג את רוב חברי הסנהדרין. את דבר הריגה זו מספר לנו יוסף פלאוויוס (קדמוניות, י"ד, מ', ד') בדרך אנכי, כשהוא מדבר על משפטי־הורדוס. אמנם, שם נאמר, שהרג את כל חברי הסנהדרין מלבד אחד; אבל אחר כך, כשהוא מדבר על עלייתו של הורדוס על כסא המלוכה (קדמוניות, מ"ז, א',

ש"א) אדם צריך לשאול על הדמאי בימיו, מפני שגור, שהיו הכל מפרישין. גם במשניות הירושלמיות נאמר שם: "ובימיו אין אדם צריך דשאור על הדמאי". רק בנמרא, שם, נאמר: "מפני שהעמיד זונות". כנראה, היתה לבעל מאמר זה קבלה, שיוחנן העמיד זונות, ולא ידע למה העמידם, וכשמצא² כמשנה: "ובימיו אין אדם צריך לשאול על הדמאי", ערבב את שני הדברים האלה.

(1) ידיעה זו בדבר מוצאם של שמעיה ואבטליון מתאמתת גם על־ידי המסופר ביומאק "א ע"ב, שהכהן הגדול קרא להם, "בני עממין". רא"ה ווייס (דור דור ודורשיו, חלק א', פרק מ"ז) סובר, שמותר היה להם להיות בסנהדרין, מפני שהיו לא גרים, אלא בני־בנים של גרים אבל מנין לנו לעשות הברל כזה?

ב'. הוא מספר לנו, שהרג ארבעים וחמשה אנשים מבני-מפלגתו של אנטיגנוס. הנהרגים האלה, היותר חשובים מבני מפלגתו של אנטיגנוס, חושבים כל החוקרים לאותם חברי-הסנהדרין המוזכרים במשפט הורדוס. בנוגע למספר זה של ארבעים וחמשה הביעו החוקרים השערות שונות (1). במספר זה השתמש גם ה. פונק (2). להוכיח, שהסנהדריה הקטנה של אז היתה בת ארבעים וחמשה חברים: הוא חושב, שהורדוס נידון בסנהדריה קטנה. בדבר זה מאמין גם ה. קארלין (3), החולק על פונק ומערער את כל יסודותיו בנוגע למספרם של חברי הסנהדריה הקטנה. אולם מספר זה של ארבעים וחמשה רק מחזק את השערתנו בדבר מנינה ובנינה של הסנהדריה הגדולה. בכלל קשה להאמין, שרק משום נקמה פרמית יהרגו הורדוס את חברי הסנהדרין ויעיר על עצמו את חמת העם. אין ספק בדבר, שבמעשהו זה היה צפון רעיון מדיני: צריך לעקור משורש את ההנהגה הישנה; יחד עם אנטיגנוס צריכים למות גם חברי-הסנהדרין, כי הם הם חברי הממשלה הקודמת, וטעם כך הם מסוכנים לו (4). אבל מי הם המסוכנים לו ביותר בין חברי-הסנהדרין? הוי אומר-האריסמוקראטים, הכהנים והזקנים; אלה שהיו קרובים אז ביותר אל בית-המלוכה שקדם לו ושאי-אפשר להם שלא להתייחס בבוז גמור אל העבד האדומי, שגזר מאדונו את כתר-המלוכה. ואמנם, אם נוציא מאותן הסנהדריות האריסמוקראטיות את שמעיה (או שמאי) (5), שאותו השאיר בודאי לא מפני שרחש לו כבוד מחמת צדקתו היתירה ונבואתו שנבא עליו-רגשות כארה אינם הולמים את הורדוס-אלא מפני שיעץ למסור בידו את העיר כשצר עליה, כלומר, היה נוטה אליו במדה ידועה, ובכל אופן

(1) עיין: Schürer, Gesch. d. J. V., II., 249.

(2) עיין מאמרו: Die Männer d. Grossen Versammlung etc. (Monatsschrift für

Wiss. d. Jud. 1911, S. 33—42).

(3) במאמרו: Über die Mitglieder d. Gerichtshöfe etc. (Monatsschrift für Wiss. d. Jud. 1913, S. 24—31).

d. Jud. 1913, S. 24—31).

(4) השוה לזה: Wellhausen, Die Pharisäer u. Sadducäer, S. 28.

(5) בנוגע לשמעיה (או שמאי) זה יש מבוכה גדולה בין ההיסטוריונים. קראנץ והנמשכים אחריו רוצים להוכיח מכאן את טעותו של התלמוד, שהרי כאן מופיע שמעיה, שלפי דעתם הוא אותו המוזכר בתלמוד בתור חברו של אבטליון, בתור חבר פשוט של הסנהדרין ולא בתור נשיאה. גריץ סובר, שאמנם היה כאן שמעיה לנשיא. ששמעיה זה הוא חברו של אבטליון—בוזה מורה גם גריץ. בדעה זו מחזיק גם ר"ז פראנקל ("דרכי המשנה", עמ' 37). אולם ר' יצחק הלוי, בעל "דורות וזרזונים" (חלק א', פרק ט'), השביל להוכיח, שכל השערותיהם והמצאותיהם בנידון זה הם מגדלים פורחים באויר, שהרי הם חושבים את "פוליון ותלמידו סאמאיס" המוזכרים אצל יוסף פלאוויוס פעם לשמעיה ואבטליון ופעם להלל ושמאי. אבל גם השערתו של בעל "דורות הראשונים" עצמו, שבכל מקום, שמוזכרים שני אלה אצל יוסף פלאוויוס, הכוונה על הלל ושמאי, אינה מתקבלת על הלב. אי-אפשר להבין כלל, מפני מה קורא יוסף פלאוויוס להלל פוליון? מלכד זה, למרות כל חרדיו של בעל "דורות הראשונים", אי-אפשר לחשוב את שמאי לתלמידו של הלל, כמו שחושב יוסף פלאוויוס. יותר נכון הוא לשער, ששני אלה, "פוליון ותלמידו סאמאיס", הם שני פרושים, שלא נזכרו בתלמוד כלל ודבר אין להם לא עם שמעיה ואבטליון ולא עם הלל ושמאי. ושמעיה זה היה חבר לאחת מן הסנהדריות האריסמוקראטיות. מה שהיה פרוש על פי דעותיו, או תלמידו של פרוש, לא היה יכול לעכב בעדו מלהיות חבר לסנהדריה אריסמוקראטית, אם רק היה ראוי לכך על-פי מוצאו.

לא היה מסוכן לו, אם נוציא את שמעיה זה, או יהיה מספר חברי הסנהדריות האלו ארבעים וחמשה, כלומר, אותם ארבעים וחמשת האנשים, היותר חשובים מבני מפלגתו של אנטיגנוס¹, שהרג הורדוס², לא יפליאו גם מה שאומר יוסף פלאוויוס, ולא השאיר מהם איש זולתו שמעיה לבדו, כי יוסף, שהיה בעצמו אריסטוקראט על-פי מודעתו, אמנם, אינו מביא בחשבון אותו סרחיהעורף שר הסנהדריה, בא-כחו של המעמד השלישי, שזה עתה מקרוב בא לשבת שם. הוא מביא בחשבו יוסף את החלק האריסטוקראטי שבה; אותן שתי הסנהדריות, שעמדו בראש העם מאז ומקדם, ואותן, אמנם, השמיד לגמרי. מובן, שבנידון שלנו אחת היא אם דנו את הורדוס בסנהדריה הקטנה או הגדולה, אחרי שמעם השמדת הסנהדרין היא לא הנקמה הפרטית, כאמור. אולם מחשיבותו של המשפט ומהשתתפותו של הורקנוס ניכר, שבסנהדריה הגדולה אנו עוסקים כאן.

כאמור, הורע כחה של הסנהדרין בימי-הורדוס. מוגבלת היתה ביכולתיה המשפטיות, וזכותיה המדיניות נשללו ממנה לגמרי. אבל דוקא משום זה גדל כחה במקצוע אחר: במקצוע באורי התורה והחוקים. האריסטוקראטיה לא העזתה להרים ראש; משרת הכהונה הגדולה היתה כדור-משחק בידי הורדוס, שהשתדל להשפיל את ערכה ולבזותה; והפרושים ראו ונוכחו, שבאו זרים בממשלה, ופנו להם לקרן-זווית ועסקו בהרחבת התורה והגדלתה, כבאורי החוקים ובתקנות פנימיות, שהיו צריכות רשתת. שני גדולי-הדור של אז, הלל ושמואי, לא רק היו נאים לזמנם, אלא גם הזמן היה נאה להם. לא לחנם גדלה אז המחלוקת בין הבתים, שהעמידו שני אלה³. סבתן של מחלוקות אלו היא ההתעמקות בתורה. בתקנותיהם המובנות נהחבבו הפרושים עוד יותר על העם ודעותיהם השפיעו בלי ספק גם על שתי הסנהדריות האריסטוקראטיות. משום כך לא נתפלא כלל אם נמצא, שהצדוקים היו בשנים האחרונות של בית שני כפופים ונשמעים להם (קדמוניות, י"ח א', ד'). מובן, שגם על אותן השנים אין לנו שום סבה לומר, שנשיא-הסנהדרין לא היה הכהן-הגדול. רשום לא היה ניכר אך מפני שבכלל לא היה אז לסנהדרין שום ערך בתור מוסד ממלכתי: כל עבודתה נצמטצמה בתקנות הפנימיות ובבאורי-החוקים, ובכגון זה היתה יד הפרושים, תופשי-התורה, על העליונה. ובפרט שהכהנים הגדולים של אותו זמן היו בכלל פחות-ערך ולא תפסו מקום חשוב בחיי העם.

(1) ק א ר ל ין במאמרו הנ"ל חושב, שם: "פוליון" היה חבר הסנהדרין בשעת משפטו של הורדוס. אולם מדברי יוסף פלאוויוס אנו למדים את ההפך. הוא כה דברי יוסף (קדמוניות, י"ד, ט', ד'): "ודברי שמעיה נתקיימו: כשטלך הורדוס אחר-כך, המית את כל חברי הסנהדרין יחד עם הורקנוס ולא השאיר מהם איש זולתי שמעיה לבדו". אילו היה שם גם "פוליון", לא היה שוכח אותו יוסף פלאוויוס, שהרי הלאה (קדמוניות, ט"ז, א', א') הוא מספר לנו, שגם אותו השאיר מאותו המעם שהשאיר את שמעיה, כלומר, מפני ששניהם יעצו למסור בידו את העיר, ואיך זה ישבח אותו כאן ויאמר: "ולא השאיר מהם איש זולתי שמעיה לבדו"?

(2) אמנם, בסנהדרין, פ"ח ע"ב, נאמר: "משרכו תלמידי שמואי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקות בישראל ונעשתה תורה כשתי תורות". אבל מי לא יבין, שכל זה לא נאמר אלא כדי להפליג בשבחם של הקדומים לאלו? ילסקי בספרו: Die innere Einrichtung d. Syned., S. 49, חושב, שהמלות "שלא שמשו כל צרכן" הן הוספה מאוחרת, השווה לזה גם במאמרו של הופמאן: Die Erste Mischna und d. Kontroversen d. Tannaim (Program. d. Rab.-Sem. zu Berlin, 1882), שאף הוא סובר, שכל הדברים האלה הם באור מאוחר.

אורנאנוציאציה זו של שלשה מעמדות בסנהדריה הגדולה, כהנים, זקנים וסופרים, אנו מוצאים גם בספרי הברית החדשה. את ישו דנו בלי ספק בסנהדריה הגדולה, שהרי חשבוהו לנביא־שקר¹; ועל־כן מופיע במשפטו בתור נשיא הכהן הגדול. ראוי להעיר, שספרי הברית החדשה מחליפים לפעמים את השם „כהנים” בשם „מושלים” (מעשיה־שליחים, ד', ה' וח'; השוה לזה ד', כ"ג), מה שקוראים ספרי הברית החדשה לפעמים את הכהנים בשם „הכהנים הגדולים”, הוא אולי מפני שהם היו ראשי בתי־האבות, כמבואר למעלה²).

בימי המלחמה האחרונה שב לסנהדרין כחה המדיני. עול־הזרים הוסר ביד חזקה והסנהדריה חדשה את נעוריה כקדם; והיא היא שעמדה בראש העם ונהלה את ההגנה על הארץ. וכשהשתדל יוחנן בן לוי מנוש־חלב, שירחיקו את יוסף בן מתתיהו (פלאוויוס) מטשמרהו, פנה אל הכהן הגדול של אותו זמן שבתור נשיא הסנהדריה הגדולה היה ראש העם נעין „חיי יוסף”, פרק ל"ח). את מי שהיה אז נשיא לדברי התלמוד, את רבן שמעון בן גמליאל, אנו מוצאים כאן בתור אדם חשוב, שיש לו דינ־דברים עם הכהן הגדול ושאר קברניטי האומה. ודבר זה מתאים להאמור: בתור נשיא הסנהדריה הקמנה של הפרושים הוא גם חברה של הסנהדריה הגדולה. ודבריו נשמעים, מפני שבכלל הפרושים חביבים אז על העם והשפעתם גדולה מאד.

אחרי החורבן, כשכל עבודת־הסנהדרין נצמצמה אך ורק בבאורי התורה והמצוות, קבל מוסד זה אופי אחר לגמרי. ממוסד ממלכי גבוה נהפכה הסנהדריה לבית־מדרש גבוה, שהשפעתו אמנם מרובה על כל היהודים בארצות־פזורים, אבל לכהנים ולאריסטוקראטים אין עוד מקום בו. כחם של אלה היה גדול רק בשעה שהיתה ליהודים ממשלה, או לכל הפחות, צל של ממשלה, בפני עצמם. בסנהדרין של עכשיו יושבים אך ורק הפרושים־המלומדים, שמשתדלים לחבש את פצעי־העם ולעודד את רוחו בארצות־גלותו, כדי שלא תאבד שארית־ישראל ולא תכבה גחלתו. ואין דעתם ושעתם פנויות להשאר שם ושארית לאלה שהיו לפנים קברניטי האומה. לא בתולדות העם, אלא בהמשכת חייו וקיומו, בהסתגלותו לחיים ארוכים בין זאבי־טרף היו עוסקים. ואותן הידיעות המקומעות שעוד נשארו לנו לפליטה פה ושם בתלמוד, נפסלה צורתן, ואילמלא המקורות הלועזיים אי־אפשר היה להבינן כלל.

¹ השערתו של גריץ (בפרק המיוחד על ישו הנוצרי בכרך החשיעי העברי, בתרגומו של מריווש), שבתור מגדף דנו אותו בבית־דין של כ"ג, אינה מתקבלת על הדב. מלבד מה שאין בדבריו של ישו חירוף וגדוף כלל, הוא המגדף אינו חייב עד שיפרש את השם (סנהדרין, ז', ה') ועד שיברך את השם בשם (סנהדרין, נ"ו ע"א). אין זאת כי דנו אותו בתור „בן־אלהים”, כלומר נביא־שקר. מה שקרע הכהן הגדול את בגדיו אינו מוכיח כלום. הוא עשה כך לא מפני ההלכה, אלא משום שנרעש מדבריו. השוה לזה את מאמרו של שירר בעתון: Theol.

log. Literaturzeit., 1903, № 12.

² עיין על זה: Schürer, Geschichte, II, 251.

³ השוה לזה: Reuss, Gesch. d. heiligen Schriften alten Testaments (1881).

תשובה

ספור

(המשך).

מאת

מ. סיקו.

IX.

אור חדש.

ישראל שוהה בחרו. הוא מטפל בסדור ספריו המפוזרים מסביבו ומכניסם למקומות הקבועים בשבילם בתוך שני הארונות ומחזיק להם. מכל רכושו רק הספרים נשארו לו לפליטה. שני ארונות מלאים וגדושים ספרים ברשותו, ועוד הרבה ספרים, מהם שמשאל לאחרים ושגנונו בבתים מכרים, ומהם שנערמים על גבי הארונות מלמעלה ועל השלחן ואף למראשותיו, במטתו. אף בעתות הרעות, כשהיה חנוני זעיר ועני, היה חושך פרושות מכספו ומוסיף על ספריו. עוסק לו ישראל בכינוס הספרים ומפסיק מלאכתו: מחשבות בהירות ונעימות מתרוצצות בו. בזמן האחרון קצת נהפך לבן של ישראל לטובה על יהודה בנו, עובדיה האדמה בארץ ישראל, והתחיל מתגעגע עליו בסתר־נפשו. בשנים הראשונות כתב לו יהודה מכתבים. אבל האב לא קרא אותם אף פעם אחת ולא השיב עליהם אף פעם אחת. ואז חדל חבן לכתוב. ובזמן האחרון התחיל ישראל מתיר לעצמו להרהר מתוך חבה ורצון ביהודה בנו וחבריו הצעירים בוני הישוב החדש בארץ ישראל. הוא התחיל מוצא להם במחשבתו צד זכות – ומעין רצועת־אורה מבהקת של עמוד־השחר נשקפה אליו ממרחקי שדותיה של ארץ ישראל. והנה נודמנו לאורנית אורחים מ ש ש: „המורה הצעיר” וסוניה אשתו באו היום לבקר אצל הוריהם בנ־המקום, וישראל נמשך במיני עבותות לילך למעונם, לקדם ולברכם בידידות, לדבר אליהם דברי־שלום היוצאים מן הלב ולשאול מהם מה שלומם של בני יהודה ושל כל אחיו בוני־הארץ ונאליה?

ובעוד ישראל מזמין את עצמו לילך לבית־אבותיה של סוניה, והנה מציץ הוא מן החלון באיש ואשה, שהולכים ברחוב וסבורים להכנס למעונו, והוא מכירם ואינו מכירם, כאילו מרגיש בהם קצת מעין התקשרות של ידידות־קדומים והם משרים עליו פחד נעים... – „המורה הצעיר” וסוניה! – מגמגם ישראל בשמחה וריץ כנער לקראת שני אורחיו הללו. הם הם המורה הצעיר וסוניה אשתו, שהלכו בחבורה אחת עם יהודה בנו לארץ ישראל. הם הם שנפרד אז מעמם כאוב בנפש ועכשיו, עכשיו –

— סוניה! — לוחש ישראל ברטט נעים. בלי שהוא מושיט לה יד, כדרך־הוראים. הוא נושם למורה הצעירי ובחדוה גלויה הוא מכנים לחדרו הצר את שני האורחים, — ושוב סונה הוא אל האשה סתוך ידידות וחמלה כאחד:

— מארץ־ישראל את באה... אבל למה כליכך רעים פניך, סוניה?

— אני שפרה... — מטעמת האשה. — חליתי, וגזרו עלי הרופאים להחליף לזמן־מה את האכלים... רק חלק קטן מן המתישבים בארץ־ישראל אינם מסתגלים במהרה לאקלימה, אף־על־פי שבכלל הוא טוב ומחיה־נפשות ממש... הנה בנך יהודה רענן הוא ופורח, כארז בלבנון ישנה... ואתרפא מעט כאן ואף בעלי יתקן את מצב־בריאותו ומיד גשובה לארצנו.

הולכים הדברים ומתבררים. שפרה ואף בעלה סבלו הרבה מן הקדחת הירוקה השוורת במושבה החדשה שדה־אל שבצמק־הירדן, שבה נתישבו זה כמה חדשים. בשדה־אל מתאכר גם יהודה. ולפני הפרדם מעטו סצר בהם לסור ולראות את אביו, לדעת את שלומי ולמסור לו ממנו ברכה חמה בצירוף הזמנה נמרצה לבוא לארץ־ישראל ולחיות עמו יחד בשלום ובמנוחה בשדה־אל הנאה.

— אם, אדוני, קודם יציאתנו מכאן לארץ־ישראל נעשינו רחוקים זה מזה בהשקפותינו ובדעותינו — מתחיל ה"מורה הצעירי" בקול היוצא מן הלב—תקותנו חזקה, שנתפשר עכשיו בדרך אחוה ואהבה ונחזור ונתקרב זה אל זה. אנו, הצעירים, כבר עברו עלינו כמה שנים של נסיון ולמודי־החיים. ואף אתה הרבה תסלח ועל הרבה תוותר...—ברכה נובעת מעומק הלב הבאנו לך מיהודה בנך. הוא אחד מבני־ציון היקרים... הוא הונה בך עכשיו הרבה ומחבקך ומעריךך... מנחת־ברכה באנו לך מבנך עובדי־האדמה בארץ־ישראל...

— ואף פריס־שלום מן הארץ — מוסיפה שפרה בקול חלוש וערב.

המורה הצעירי מעיר על עובדה זו, שכשבאו לעיירה, הוא ואשתו, — מיר משקם איזה כח ממיר לבקר אצל אבי־יהודה. כאילו ניטלה מהם כל טינה־שבלב, שהיתה בהם מלפנים ביחוסם אל ישראל, שקנא את קנאת־הדת, והרגישו בו עכשיו בחוש ידיד־נפש קרוב מאד. ישראל אף הוא מגלה מהרהורי־לבו בקול רועד ובדמעות בעיניו, שרגשות דומים לאלו היו גם לו במקרי־ההעין הראשונה, שסקר אותם, ומודה ומברך את אורחיו בהודאה ובברכה של ילד תמים על כל ההנאה המרובה, שהנאוהו בבקורם.

מספר, המורה הצעירי, על הנעשה בארץ־ישראל ואשתו מעירה לפרקים. אין שפרד שולטת בנפשה שלא להוסיף איזה נוסף משלה מדי יגע העינין בשבה הארץ. אשה זו שקודם שנשתקעה בארץ היתה זרה לגמרי לרעיון של חבת־ציון ולכל ענייני־הזהדות, ובעיקר, כמו שהיתה אומרת בעצמה, נמשכה לשם כדי לגשם בפועל את האדייאה של חיי־השדה פשוטים על־פי שיטתו של טולסטוי, — עכשיו כל אברי גופה הצנום אומרים זמר והלל לזכר הארץ ולכל אשר בה, וחבת הארץ והתחיה שמתרסמת בתוכה מגיעות אצלה עד לידי חולשה, עד לידי מין אמונה־באלהות סמויה וכמעט שמוחית.

ישראל מסתכל בשני אורחיו ומשתומם למראה־עיניו: שניהם הפסידו מחצה מבשר־גופם במשך עשר השנים, שהם שוהים בארץ־ישראל, שניהם כמשו וזקנו בלא עת,

אבל עם זה דבריהם חדש ומלבב הושרה על פניהם. דבריהם מהור ומרומם ומשפר הישתפך עליהם. והוא סוקר אותם בחבה ושואלם ברגש של אחזה שלא מן הרגיל, אם כבר שבתו מעמל־הדרך, ואחר־כך הופך את פניו כלפי שפרה, שנראית לו יותר קרובה לנפשו מבעלה, אולי משום שהיתה לפניו יותר תמימת־דעים עם יהודה בנו, ואומר:

— מה שלומו ומה מעשהו של יהודה בני?

שפרה כאילו מוסרת במבט חביב את שאלתו של בעל־הבית לאישה, כמו שרגילים למסור תפקיד לאדם שהוא יותר מומחה לו. המורה הצעיר פותח וסספר. בתחלה נסתבך יהודה עם עוד צעירים בקניה של קרקע על־ידי סרכורים נוכלים והקניה במלה ורוב כספו אבד. אחר־כך עבד כמה שנים כפועל קרקעי פשוט במושבות יהודה והגליל. למרות שקודם יציאתו לארץ־ישראל היה להוט יותר אחרי האדיאות האנושיות־הכלליות, — עכשיו הוא אחד מן הלאומיים הגלגבים. היה נוסר בכרמים ובשדות של המושבות ראשון־לציון ורחובות, גוש־הלב וחמית, בית־אל ומרחביה. פעם אחת נפצע על־ידי ערבים גוזל־תבואה, ונרפא. עכשיו הוא אחד מאכרי שדה־אל שבעמק־הירדן.

— ועל העיקר פסחת — מעירה שפרה כשהיא מסברת את פניה לישראל. — בנך הריהו כבר חתן ... עוד מימי קציר־השעורים שבשנה זו ... כלתו היא ילדת־הארץ, בת המושבה זמרתיה שבעמק־ירעאל ...

וכאן מתחלת שפרה לספר בעצמה. נראה, שמכיון שנושא הענין הוא מן הדברים התלויים בארץ, — שוב אין אשה זו כובשת את יצרה שלא לדבר בו בעליצות ובהתלהבות. מי היא כלתו של יהודה? — שולמית שזה ובת־הארץ היא. אינה ציץ נוכל כמותה, כמות המספרת, אלא פורחת כשושנת עמק־ירעאל וכדמומית של הרי־אפרים... אמה של שולמית — ספרדיה מצפת, אביה היה אחד מן הפועלים הראשונים, שנאו מיוסיה לראש־פנה. שולמית כבר נתיתמה מאבותיה וביחד עם אחיה עובדת היא עבודת־שדה במושבה זמרתיה. היא נושאת את משך־הזרע, נודגת בשורים המושכים במחרשה, קוצרת תבואה ומאלמטה, צוברת ומלקטת מאחרי הקוצרים, חובטת חטה ושעורה...

— ויודעת את הלשון העברית על בריה—מוסף המורה הצעיר בהעמטה מיוחדת. על פניו של ישראל חולפת נהרה ומעינו האחת נושרת דמעה. געגועים עצומים נייעורים בו ליהודה בנו ולשולמית כלתו ולכל אותה הסביבה הרעננה־החיה ומשפעת האור החדש שבמושבות ראשון־לציון ורחובות, פתח־תקוה וגדרה, בית־אל ושדה־אל, מרחביה וזמרתיה...

— והיא, שולמית הנאווה, זו בת־השדה הנעימה, קומתה כתרם ולחיה כרמונים, ואף פעם לא חלתה במחלת הקרחת, ואף פעם לא סבלה ממחלת־העינים! — מכרות שפרה בגל־נצחון. — מזה צריכים ללמוד, שלא באשמת־הארץ חולים שם. הארץ היא ארץ טובה ורק מתי־מספר מן המהגרים שמאצות־הצפון...

המורה הצעיר מדבר על התפתחות הישוב החדש בארץ־ישראל ועל המפריעים השונים. לא על נקלה עולה שם ההתישבות ולא במהרה מסתגלים לתנאי־המקום. הישוב

העברי החדש בארץ־ישראל כבר עלה בהרבה קרבנות־אדם. משפחות שלמות נכרתו מקרב כמה מושבות על־ידי הקדחת ושאר מחלות־המקום.

שפרה מפתת את ערך המחלות השוררות בארץ־ישראל ומוכיחה, שתנאי־הארץ אינם קשים כלל:

– אף לי – טוענת שפרה מתוך תמימות ילדותית ממש – אף לי כבר היה בן ונקרא בשם עמינדב. כבר הגיע לשנתו הששית והיטיב לדבר עברית, ואף אני למדתי את הדבור העברי היטב... תענוג היה לשמוע, כיצד פוּט זה מספר בעברית צחה וזיה על כל עולמו, שהוא חי ועושה בו... הוא היה כבר שתי פעמים בירושלים וראה בעיניו את הכותל המערבי. הוא ידע כבר את שמות כל מושבותינו שביהודה ובגליל. הוא ידע כבר את כל הריה ועמקיה של סביבת שדה־אל, שנשתקענו בה, – וחלה ומה, ואנו בעצמנו עסקנו בקבורתו, – אבל כלום כאן, בארץ שאין הקדחת מתהלכת בה, אין ילדים הולים ומתים?!

מענין לעיני. המורה הצעיר מספר, שהרבה פעמים מזכיר יהודה את אביו שבגולה וסביע את תשוקתו להתראות עמו בארץ־ישראל. בכל פעם שהוא מעונה במחלת־הקדחת ולפסות מפגינת־חום צרות על מצחו, הריהו הווה הרבה באביו, וחמיד אך ורק לשבח... אף את האם הוא מזכיר אז לפרקים, ולא לגנאי... – וחמיד הוא נזכר באביו בתיאור זה כשהאב יושב לו בלילה־שבת לפני נרות דולקים ועוסק לו בתורה בקול ובנעימה... ישראל מתכוין להגיד דבר־מה, אבל אין גרונו מפליט שום קול.

– אני יועצת אותך, אדוני, – פונה שפרה אל ישראל בפנים מאירות מאד, – להסכים להצעת־בקשתו של יהודה בנך ולהכין לדרך, ובעיד חודש ימים תסע עמנו לארץ־ישראל... אתה תשבוע רוב נחת מבנך ומכל מה שתראה במושבה עברית בארץ... לבך ירחב נפשך תתחדש... תכיר אנכים עבריים זורעים ונוטעים... תשמע את פטפוטי־הילדים בעברית... תתענג על יוסי־השבת במושבה שדה־אל... עדיין, ידיד נעים, שום מושג אין לך מכל הגדולה והתפארת של יוסי־השבתון במושבה עברית בארץ־ישראל!.. לך וגלכה לאי ועיניך תחזנה שם אור חדש...

צמרמרת חולפת בגופו החלוש של ישראל. הוא משניח בהתעוררותו המהורה של המורה הצעיר כשהוא עוסק בענין־חנך הדור הצעיר באי ובענין הלשון העברית, שכוכשת את הלככות בכל הישובים שם; הוא בודק ומכיר בתסיסת הרגשות הצנועים שבלבו כשהוא מציצה על הזכרונות העתיקים ההיסטוריים, שקיימים עדיין בארץ ושמושבים בהכלייקסם את לבותיהם של הזקנים והצעירים יחד, – אבל מפני אותה התנוצצות־העינים החדות־הלוהטת ומפני אותו האור החדש־הרענן, השורה על פניה של אשה חולה ורצוצה זו, שיושבת כנגדו ומספרת בכל מעלותיה של אי, – הריהו מתכטל כמו מפני חזיון שכולו אצילות וקדושה. – ולמה אינך מתרצה ליסע לאי? – כאילו באה שפרה בטוניה על בעלי־הבית השותק.

– אנכי כבר, שבייכלי ואת שארית־ימי אנמור כאן – משיב ישראל בקול עמום.
– כלום כליכך קשורה נפשך בגלות? – טוענת שפרה בתמימות ובתמיה.

— אני אף כאן זר — מסביר ישראל מתוך כאב, שניכר בקולו ובכל רשמי-פניו. חברי ובני-בריתי היחידים הם עכשיו רק הספרים אשר עמי.

שני האורחים סוקרים מתוך רגש של כבוד את שפע הספרים, שמטלאים את רוב חללו של החדר. כאילו עולה מן הספרים רוח של גבורה הנוטה וקדושה קפואה ובהדרגה משתררת דממת-הוד של בית-מדרש שומם. אחר-כך נייעור ה"מורה הצעיר" ואומר:

— ודאי לי, רב ישראל, שבארץ-ישראל אף לתלמודי מצוין וחובבייהדות מובהק שכמותך היו נפתחים צנורות הדיש יקרים ורעננים בתורת-ישראל, שעדיין לא ינקת מהם... דברים שהם קומו גורמם... ארץ-ישראל לגבי התניך והתלמוד והמדרשים כאויר-נשימה לגבי בעלי-החיים. הנה יש כבר הרבה דברים בלשון המקרא והמשנה, שנחבארו עלי-די מראות-הארץ... אף זאת: יש הרבה בני-אדם, שבחוקי-לארץ היו רחוקים לגמרי מן התלמוד ומכל למודייהדות החשובים, ובארץ-ישראל התמכרו אליהם בכל נפשם... דע לך, ידיד: גברה עכשיו בארץ-ישראל הנטיה ללמודי-קודש. בבתי-הספר שבמושבות החדשות גושי-חלב, חמית, זמרתיה, שדה-אל, ועוד, — קבעו לשיעורי-התלמוד זמן הגון בכל שבוע... בכלל ניכרת בא"י אף במתנה-הצעירים שאיפה ללמודייהדות החשובים, ואף משהו ממה שקורין עכשיו, געגועים דתיים מורגש אצל הרבה מהם...

ישראל קושב את דברי ה"מורה הצעיר" וכולו כספוג יבש, שזורקים לתוך נוזלים.

— משתוממת אני, — מוראת שפיה מתוך הרהורים פנימיים, — כיצד בני-ישראל חיים כאן, בגולה.

— והרי הרבים — מעיד ה"מורה הצעיר" בחיך קל על פניו — דעתם טמש ההפך מדעתך... — כיצד חיים שם? בארץ משוללת-תרבות... בארץ, שהמהלות בה תכופות והמוזנות גרועים.

— לא אמת! — סותרת שפיה בעקשנות ילדותית את דברי ה"רבים" שבפי בעלה-התרבות האמתית הולכת ונבראת לעיניו בא"י. המוזנות אינם רעים ומגידה-אויר טוב ונעים. הנה, למשל, הכל כאן יראים את החום שבארץ-ישראל — וכמה מגוהך הדבר! מן הבוקר ועד הערב, מדי יום ביומו, מנשבת רוח נעימה מן הים והשרב אינו מיעג כלל... שמש של איי אינה מחלשת את הגוף כל עיקר!

— ארץ-השמש היא ארצנו — ספרש לישראל ה"מורה הצעיר", שאינו יכול עוד לשלוט ברוחו ושלא לסייע לאשתו לספר בשבה א"י. — ראתי מימך ארץ, אשר שמה לא יקדו מלבד בימות-הגשמים אפילו יום אחד בשנה?

— שבועים אני כבר כאן, בארץ-מולדתי הזרה, ובעיר מרובה באוכלוס-ישראל שהיית, — ממשכת שפיה, — ואני רואה את חיי אחינו שבכאן, והם כליכך תמוהים ומזוהרים בעיני... אפילו הענינים והשאלות, שלוקחים כאן את לבותיהם של טובי בני-העוורים, הם עכשיו בעיני משונים ובלתי-מובנים... מתגעגעת אני לשוב ביתר מהירות למעוננו-אדאלנו שבשדה-אל... אני יראה, שמא ידבקני כאן המות... הרי המות אף הוא כאן יותר בלתי-מובן!

ישראל סוקר את פניה של שפיה וכאילו קורא מעליהם אות-באות את דברי

הגמרא, שמוטב לדור במדבריות של ארץ-ישראל מבפלטיות שבחוץ-לארץ. מספרת שפרה בשבה המושבה שדה-אל, וזרועותיה החלושות והפשוטות כאילו הובקות מרחוק את אדמת שדה-אל, שכבר הרווה והשביעוה דמיהם ועצמותיהם של הרבה מבניה, וביניהם גם בנה הקטן עמינדב, ושגם היא עתידה להצטרף אליהם בקרוב, אם לא יפסק, חלילה, חומי-חיה בגלות. איזו חידת-עיו מרהשת על פניה ישר אשה חולה זו, איזה אור חדש ובלתי-רגיל מתנוסס על פרצופה של בריה חלושה זו.

ושוב סובבת השיחה על המעשים שבארץ-ישראל ועל כל חמדותיה-העבר, ועל כל סגולותיה-ההנהגה שבה, ועל הדור הצעיר בכלל ועל יהודה ושולמית בפרט. כאילו מרגיש ישראל ממרחקים רבים שמים עומים שלמתי-אור חדשה, שירת-צפרים שבראשית-האביב וריח-ישרה שבראשית-הקיץ... הוא סוקר את פניהם הכחוסים והמכורכמים של שני אורחיו, הוא סוקר את בגדיהם הפשוטים והצנועים, בגדי בנייה-מושבות של עובדי-האדמה העבריים שבארץ-ישראל, הוא משגיח באותה חדרה קדושה, שמפרכסת בכל הנה היוצא מפייהם, – ולבו מתמלא רגשי כבוד ואהבה אין-דקן לשתי הבריות הללו, לשתי הנפשות, שהן חלק קטן מן הישוב החדש שבארץ העתיקה. כאילו מוכן ומזומן הוא לקום ממקומו, להלחץ אל שתי הנפשות הללו בכל שארית חוס-נשמתו, להודות להן ולשפוך את לבו לפניהם...

והמורה הצעיר ואשתו קמים על מנת להפריד ולילך להם.

– אסמור ממך ברכה ליהודה ולשולמית, – אומרת שפרה בקול נעים. – אנני להם, שבקרוב תבוא לדור עמם בשדה-אל... בנך מתגאה בך, שאתה יהודי תקיפה ביהדותו... כלום לכגון זה שלא להשתקע בארץ!? ישראל סולה. כאילו מנצנצת לגור עיניו מעל צורתה של שפרה כתובת המימרא שבתלמוד, שכל הדר בחוץ-לארץ דומה כמי שאין לו אלוה. הוא מודה לשפרה בדמעות. האורחים נפטרים מישראל בברכה כפולה ומשולשת להתראות בקרוב בארץ האבות והבנים. ישראל מרגיש, שנפשו נתקשרה בנפשותיהם. הנה שני האורחים מארץ-ישראל כבר הסתלקו מהדרו, אבל עדיין כאילו משוטטים אותם האנשים-הצללים בחללו של החדר, עדיין כאילו מבהקים כתלי הדרו הסודר מזו-נפשם ומקרני האור החדש, השרוי על פניהם.

X

רִיחֵ-שָׂדֶה.

... עוזה תשוקתי לעלות אל הארץ, אשר נתן אלהים לנחלה לאבותינו, לבלות בה את שארית-ימי ולראות טרם אלך לעולמי את פני דורי הבא. כלומר, לחזות שם את פניך, בני, ואת פני שולמית בחזרת-נפשך, – אבל אני כבר גבר לא-יצלח לשום עבודד וחלילה לי להיות עליך, בני, למשא. כך משיב ישראל על הבקשות התכופות, שיהודה בנו מרצה לפניו במכתביו. יהודה פוצר באביו, שיעזוב את חור-גלותו ויבוא לשכון כבוד בשדה-אל בביתו החדש, שהוא בונה ושבקרוב, כשישא אשה, יחנכו. רוצה הבן, שהאב ידור עמו בשדה-אל – והאב משיב בהודאה ודוחה. כבר מרגיש האב את עצמו שבור ואי

בו כח להעקר מאותה בצה, שנשתקע בתוכה. כאילו כבד גופו הכחוש של ישראל כעופרת ואין בו די אונים אלא להסב מחדר-מעונו לבית-המדרש ובחזרה. אוכל הוא כבר, כזאת וישותה כמספה ומתפלל ולומד מתוך חולשה, ממש כאדם, שיבש יותר מחצי-גופו וחרבה יותר מחצי-גישמתו...

ובאותה זרת-הנשיה, שנשתקע בה, צף ועולה לנגד עיניו, מדי יקרא את המכתבים, שיהודה שולה לו משדה-אל, שדה-המד שטיפ-אורי, שטח עומה זו ונתרה, שנשקף ממרהקים למי שמוצנע במלונת-דקש אפלה אשר בשדה... בכל פעם שעניו סוקרות את שורות הכתב של אגרות-יהודה כאילו נשאת נפשו אל השדה, שידע בימי נעוריו. נשאת נפשו לאותה מרחביה, ששם תכלת-השמים וירקות-האדמה צופות בחשאי זו לעומת זו ולאפו ולגשמתו מגיע ריח-שדה.

יהודה כותב את מכתביו התכופים בשעות שבין הרישה לחרשה ובין זריעה לזריעה ושבין ישר מיני מסול בעבודת-שדה, שמתחדשים ובאים בכל ימות-השנה. רוב העינים, שהוא נושא בהם במכתביו, מוסבים על מצב-השדה ובגז-האוויר, על הזרעים ועל הנמיעות, על הרוחות ועל הגשמים, על הרמשים המזיקים ושאינם מזיקים, על צמדי-שוריו וזוגי-סוסיו והחמור והגמל היחידים אשר לו. כאילו מכנים יהודה את אביו אל תוד שדהו ואל תוך אחוזתו. הנה הוא, ישראל, מהלך בחלקת-שדהו של יהודה בנו שבעמק-הירדן. מימינו רצועת-החטה על פני המישור, שנכנסת בקרן-זווית חדה לתוך פאת-העדשה, ומשמאלו, על פני הגבעה, מבקעת השעורה היוקדת-הכתומה. ובשפולי הגבעה צמדי-שורים מושך במחרשה. שוקעת לשון-המחרשה בבטן-האדמה בבטחה ובשתיקה, ומעל שפתה החלקה והגוצצת של המחרשה נושרים פלחי קרקע לח - ויהודה מחזיק במחרשה ביד אמונים, כורז כרוזיו לשוריו בעכרית, ואל החטה והשעורה והעדשה נשואות עיניו הבהירות. ריח-שדה עולה ממכתביו של יהודה ונכנס ללבו של ישראל. מתגעגע ישראל אחרי השדה ובחשק הוא נזכר במראות של שדה, שראה בעיניו בילדותו. המושבה שדה אל שבעמק-הירדן - קצת היא טקבלת בדמיונו צורת תפוח כפר-מולדתו. אף שדה העלמין, שלפי מה שכותב יהודה, משתרע הוא בגבול-אחוזתו ושהוא מזכירו לרגל פטירתה וסבורתה של שפרה (חזרה שפרה מן הגולה ושוב חלתה ומתה) - תנוח נשמתה תחת כנפיה-שכינה! - אף אותו שדה-העלמין מין רודש-גשוג ירוקה ושלוח ורעננה שולטת בו, כאותה הרוח ממש, השוררת בשדה-העלמין של הגוים שבכפר-תפוח, להבדיל: רוח קרקעית-עשביית, בתמינה של רוח-השדה גופה, ומקודת-הצמיהה ומסוד ההויה הנצחית יש בה. - נעים לו לישראל, שמכתביו של בנו מחדשים בלבו את הזכרונות הקשורים בשדה וביער ובגן-הירק, שהם קשורים בזכרונותיו עם חיי-אבותיו ואף עם תמר. הם מעלים על לבו גם זכרונות פחות-ייעוד לכאורה, כגון בדבר הסוסים והפרות של אביו ושל אבייתמר במראיהם ובשמותיהם, על פרחי-השדה וציצי-היער ועל קמיוני-הקרפפים לכל צבעיהם - והכל בדיוק ובבהירות ובחוש של חן מיוחד, שמתת עליהם העבר. ונעים לו מאד, שאף יהודה בנו מעיר במכתביו, שטשום-מה נתחדשו בלבו הרשמים המלככים של החוג הכפרי-למחצה שמימי-ילדותו. פרט אחד נעים מאד מכתביו של יהודה

גדל הבג והרגיש בכל הקסם החופף על דברים שנעלמו בחייהם ושרבק בהם משהו של כדושה. כך, למשל, כותב יהודה, שהוא בונה את ביתו במקצת בתבנית בית-דוקנו, אביאמו. שבו דרו הוא ואבותיו. החצר דומה ממש לאותה חצר, ולפני חלון-חדרו ישע דקל, שבהרבה יזכיר לו את השיטה העבותה, שפרשה את בדיה-כנפיה על חלון הדר-הלמד של אביו ועל חלון הדר-המטות של אמו... כן גם כותב יהודה, שיש לו סוסה, שצוורה ורעמה מזכירים לו את הדרור, החביב, אותו סוס, שבו היתה תמר אמו מטיילת את טיוליה, והוא קורא לסוסתו זו סנונית, שיש בה דמיון לדרור. – לכאורה פהותים דברים אלה, שבו יהודה עוסק בהם במכתביו, אבל נעימים הם גם לאב.

ריח-שדה עולה גם מן השורות המועטות, שלעתים מוסיפה שולמית במכתביו של יהודה, והשולמית הנאווה כאילו עוברת לפניו ממש באותה צורה, שתאר לו לפניו בחלום דמיונו את, בתולת-ישראל. כצפור-שדה היא מופפת אל קצה-הערמה, הרמש מצומד אל ירכה ומסביב לה אלומות וצבתים, וכאילו לוחשות שפתיה תפלת-שדה ערבה, ומכולה נורף ועולה הריח הרענן של השדה.

וגעגועים עזים לו לישראל להרהר בשמה הנפלא של המושבה שדה-אל: הרי זה צירוף קוסם של אל-הות ושל שדה, – שני היסודות, שיקימו לנצח את הנשמה העברית ובהם תושע האומה תשועת-עולמים. מי אדיר והביב לנו כאל-הים ומה נשגב ונימד לנו כשדה? – תשוקה עצומה לו להנשא על כנפיד-דמיונו ולהגיע לאדמת שדה-אל שבעמק-הירדן. הגה הוא כאילו רואה את פני המושבה – אילנות ודשאים, בתים בהירים ומחייכים, בית-מדרש יפה מתנוסס בראשי-גבעה, באר ושוקת, רועה עברי גולל את האבן מעל פי הבאר ונערות עבריות שואבות מים בכדיהן, והנה הוא קרב בפסיעות גנובות אל השומריה שבשדה של יהודה... בא הוא בדרך העולה מעמק-הירדן, שבה תבוא שולמית מזמרתיה לביתו של יהודה... – והנה גם שדה-העלמין שבגבול נחלת-יהודה. בלביה-שדה הוא נתון וכולו טובע בירק-השדה ומוזג בריח-השדה. שם, ליד קברו של עמינדב, בנה של שפרה – אף קברה הרענן של שפרה, שמתה מות-ישירים בשובה מן הגולה: נתקיימה משאלת-לבה שלא לגזור את קצבת-דימה בגלות, שבה, לפי דעתה, אף המות תמוה ואין לו פתרון. צמידת-ירק בלתי-פוסקת ומנוחת-קרקע מתמתת וטהרת-נפשות עולמית מולכות בשדה-העלמין צנוע זה. שקט הוא ונעים הוא וריחו כריח-השדה, ריח טוב וקיים לעד.

יושב לו ישראל בחדרו האפולולי והספוג אבק-ספרים, יושב לפני גמרתו ומעיין בה, והרהורי נושאים אותו לעולם הירוק-הרענן שבנחלותיהם של החודים שבארץ-ישראל. אין בכחו של ישראל להסתלק מעל ערמת-אשפתו. אין לו די-אונים לטלטל את גופו-סגור ולהביאו לארץ-התחיה, אבל ריח-השדה, שמגיע משם, מרענן את נשמתו ומעלה על העוריה-הקלף של פיצוץ צבעי-אורה, צבעי-חיים.

(סוף יבוא).

מִשִּׁירֵי גִנְסִין (ז"ל)*.

I.

וַיֵּדַע לֹא־יָדַע, הָיוּת אֶבְרָכָה
וְשִׁקְעָה עַל פְּרָחָה בַּבֶּגֶן;
וְלֹא יָהִי מַעַם לְהוֹיָתָה,
כְּשֵׁם שְׂאִין לְחַדְלָה מַעַם וְעִנְיָן...

II.

הוּא, בְּרַחֲקֵי!!
עַם כָּל חֲצוֹת לַיִל־סָהַר,
שָׁעָה שֶׁהַבְּרִיאָה לְמַסְתּוּרִין תַּחַר,
וְנִתְּנָה הָאָרֶץ לְכְרוּבֵי־הַחַלּוֹם,
אֶל חַלּוֹנֵי הַתְּדַפְּקָה דָם:
„פִּתְחָה! הַסִּבְתָּ, רָזִי לִי;
”לָךְ מָלֵא קִמְצֵי יְהִי,
זֶה שְׁבִיתִי כִּק עֵתָה מִשְׁעָלָה,
”גִּנְבְּתִי־לִילָה...
”וּבִיָּדִי מָה? — חֲנֹה — מְכַסִּיפִים
”רְסִיסֵי זִיר־עֲרִיפִים.

יָדַעְתִּי, וּבְחִיק אֶפְסִי־תַחְדָּלוֹן
הֵנּוּ אַחֲרוֹן זֵיע כְּבוֹתִי,
וְלֹא יָדַע אִישׁ וְלֹא יְחוּשׁוּ,
כְּשֵׁם שֶׁלֹּא יָדַע מָהִי הָיוּתִי...

וּכְנִימָא לֹא יִפְגַּם הָעֶדְרִי
הַרְמוּנֵיתָם שֶׁל הַחַיִּים;
לֹא הֵם מְצִיאוֹתִי חִיבוֹ,
וְלֹא עָלֶיהָ הַתְּנַעֲנְעוּ שְׁפָנֵי־מֶאֱוִיִּים...

וּמִכְּמֹן יֵצְאֵתִי—לֹא הוֹצֵאתִי
לְאִוִיר־הָעוֹלָם חִיבוֹי,
וְלֹא יֵאָמֵר: חֲנֹה, נִפְתָּה קוֹ—רֵא הִיָּה עוֹד
וְיְהִי מֶרְגֵּשׁ חֲסֻדּוֹ בְּשׁוֹבוֹ...

בֶּן־אָדָם! הִהְבֵּנָתָה מִקְמִיָּה,
הָיוּת וְלֹא־הַגִּיד מְלָה—
מְלָה עֶדֶן בֵּין הַחַיִּים לֹא נִשְׁמָעָה
וְחוֹכָה לְחֹן־צִלְלָה?..

(*) את שני השירים האלה המציא לנו בטובו מר ע. גולדנפול, שמצא אותם בלונדון בתוך חבילה של כתבי-המנוח ביהר עם סכתבים שונים, שעדיין לא נתפרסמו. נספני. כבודו של המנוח המיוחד במינו אנו חושבים לגבול לפוסטם לעת-עתה ב"השלח", עד שיצא קובץ בד כתביו של א. ג. גנסין (המערכת).

וְאַפָּת ...

הוּא רַחֲמֵי! רַחֲמֵי אֶל־תִּקְרָבִי,

מִה־כִּי פִקְדָתְךָ נָוִי?

אָרוּר כִּיל הוֹרָה חִיוֶּךְ שְׁלֹו,

שְׁלַנְצָח כֹּא יַעֲלֵב! ...!

עִם רִקּוּם לִי רִשְׁתוֹ-סוּד

אֶל נִפְשִׁי תִקְבְּעִי עוֹד!

עִם רִקּוּם לִי-עַד תִּמְּי

אֶרְקֵם גַּם אֲנִי סוּד-קִימִי! ...!

בְּמִדְבָּר רְאִיתִי תְעוּתָם,

וְאִירַשׁ אוֹתָם ...

אֵלֶּה זִהְרֹוֹרִים בְּנֵי-יוֹם,

הֵהָם

יִלְדָם רַק יִתְמוּל;

עוֹד מָרָם עֶבֶר עֲלֵיהֶם עַל...

פִּתְחָה!-וְעַל פִּתְחֵי-פִיךָ אֲזַרֵּם,

וְצַבְוָרָם לְחִיוֶךְ יַעֲרֵם,

לְחִיוֶךְ לָךְ, רַחֲמִי,

עוֹלָמִי...



הַכְּבוֹדָה בְּשִׁבְטֵי־יִשְׂרָאֵל

ב

(סוף).

מאת

ד"ר שמעון בֶּרנפלד.

על־פי המסופר בברכת בני־יוסף, היה תחלה מנשה הבכור, וכן נאמר ביהושע (י"ז, א'), שהיה מנשה הבכור. וכבר אמרתי, כי משבט־ישראל, שכבשו את הארץ תחלה בעבר־הירדן ואחר־כך הלכו "חלוצים" לפני שאר השבטים לכבוש את ארץ־כנען, היו ראובן ומנשה (או גלעד) הראשונים. גלעד אינו שם אומה או שבט, אלא שם מדינה, שעליה נקרא יושב־הארץ בשם זה. וכן בנידון אפרים, אבל איך שיהיה, הנה ראובן נדחק כולו אל עבר־הירדן, ואולם מנשה נתקיים מקצתו בארץ־כנען. בשירת־דבורה נקרא שבט אחד בשם "מכיר", והשבט השני, שנאחו בעבר־הירדן, בשם "גלעד". בזמן מאוחר לא עמדו עוד על הבנת דבר זה; אך ביהושע אנו מוצאים עוד רשימי המצב המקורי. שם נאמר, שהיה מכיר בכור־מנשה והוא "אבי הגלעד" (עיי' גם במדבר, כ"ו, כ"ט). על־כן ירש מכיר את הגלעד (שם, ל"ב, ל"ט; יהושע, י"ז, א'). לבני־מנשה הגוֹת־רים נתנו חלקם בארץ־כנען (שם). ואולם במקום אחר (שם, י"ג, ל"א) הוא אומר, שאך "חצי בני־מכיר" נחלו בעבר־הירדן. אין ספק לנו, שהרשימה ההיסטורית בשירת־דבורה היא העיקרית. שבט מנשה ישב בעבר־הירדן, בגלעד, וגם בארץ־כנען. ואפשר שקצת בני־מכיר נדחקו גם הם וחזרו לעבר־הירדן. בכל אופן עמד שבט־מנשה זמן־מה בראש בית־יוסף. יפתח היה גלעדי וגדעון היה מנשי. בזמן שהיו אלו שופטים בישראל היתה הבכורה למנשה.

אבל אפרים גבר לבסוף, מפני שהיו אוכלוסיו מרובים מאד. בברכת־יעקב נאמר בכלל על שבט־יוסף, שהוא "בן פורת", אילן, שענפיו מרובים ושרשיו יונקים מן העין. וענפיו משתגשגים ועולים: "בנות צעדה עלי שור". ובמקום אחר (יהושע, י"ז, י"ד—ח) מסופר, שפרו ורבו בני־יוסף והיו "עם רב", ולא הספיק להם גורלם בארץ, ובפרט שדחקו יושב־הארץ אותם ההרה ולא נתנום לדרת לעמק, מה שאירע גם לבני־דן (שופטים, א', ל"ד). יהושע אמר להם תחלה, שאם עם רב הם, הלא כח גדול להם, ואם כן חייבים הם לגרש את הכנעני, אך הם השיבו, כי חזק הכנעני מהם, כי רכבי־ברזל לו. אז יעצם יהושע לעלות היערה ולקבץ אותו (הדברים מעורבבים קצת בספר

יהושע, כי חוברו שני מקורות (לאחד). אבל לבסוף עלה, כנראה, בידי אפרים לרדת לעמק, שכן אנו מוצאים בשירת־דבורה: „מני אפרים שרשם בעמק”¹). ואז נמצא גם בנימין „בעממיו”, כלומר: היה מחובר לאפרים ויצא עמו ביחד למלחמה, שכן נאמר בשירת־דבורה: „אחריך (ולתרגום היוני יש נוסח ישר: אחיך) בנימין בעממך”.

כשהתגבר אפרים היו תחלה תגרות בינו ובין אחיו הבכור: גם עם יפתח הגלעדי וגם עם גדעון המכירי רבו בני־אפרים על שהלכו למלחמה ולהם לא קראו. גדעון השיב להם דברי־פיוס עד שהרפו מעליו; ואולם יפתח נלחם בהם, ולפי המסופר, נפל בימים ההם עם רב מאפרים. ואף אם מספר הגופלים „ארבעים ושנים אף”, שנאמר בספור זה, מוגזם ומופלג הוא, בכל אופן נחלש כחו של אפרים לזמן־מה. לבסוף גבר עיד הפעם. כבר כתייעקב נאמר עליו: „וימררוהו ורובו וישטמוהו בעלי־חצים”. ברי הוא, שהדברים האלה מכוונים הם למלחמת גלעד ואפרים, ותשב באיתן קשתו ויפוזו זרועי־ידיו”. ואין סתירה לזה, כי גם גלעד על יוסף יחשב. שהרי לבסוף היו יוסף ואפרים ענין אחד, וכל הברכות, שנאמרו על יוסף, כוונתן לאפרים. בימים ההם כבר התחיל אפרים, הוא יוסף, להיות „נויר־אחיו”, כלומר, נישא נזר ועטרה בין אחיו.

בסוף תקופת השופטים, כשכבר התקדמה התרבותם של שבטי־ישראל לאומה אחת, היתה הבכורה לאפרים. דבר גדולו חשוב היה, לפי השקפתם של בני הדורות הללו, שהמקדש היותר נכבד והיותר נערץ עמד בשילה, כגבול־אפרים. על מקדש זה אמרו, שנוסד שם בהסכם כל שבטי־ישראל עוד בימי־יהושע, מיד אחר כבוש־הארץ. יהושע בן נון עצמו היה משבט אפרים, ומקום־קברו היה בהרי־אפרים. וכן היו מראים את מקום קבורתו של יוסף, אשר את עצמותיו העלו עמהם ממצרים, בשכם—מקום קדוש על־פי המסורת העממית. גם העיר בית־אל, אף־על־פי שנחשבה על נחלת בנימין (יהושע, י”ח, י”ג), היתה למעשה בידי בני־אפרים. ולעיר זו היתה מסורת קדומה וחשובה מאד. ספרו, ששם הציב יעקב־ישראל מצבה בלכתו לפדן־אדם או בשובו משם (בראשית, כ”ח, י”ט; שם, ל”ה, י”ד—ט”ו). שם היה „שערי השמים” ושם הבטיח האלהים ליעקב־ישראל את יעודי עתידו הגדול, לו ולזרעו אחריו. בית־אל היה מעונה אלהי־ישראל, מה שהיו המקומות המקודשים במדבר בנוגע ליהוה. שכן נאמר ליעקב כאשר נגלה אליו אלהים: „אנכי האל בית־אל” (שם, ל”א, י”ג). ואחרי שחרב מקדש שילה חזר המקדש המרכזי להיות בבית־אל (שמואל א’, מ’, ג’).

השיפוט האחרון בישראל, שאחד כל שבטי ישראל להיותם עם, שמואל, היה מאפרים. אבל בסוף־ימיו נסבה ההנהגה לאחד משבט־בנימין. או התחילה

¹ לזוהם המסורה: „מני אפרים שרשם בעמלק” אין שום מובן. וזה שסברו קצת חוקרים, שנרמז בזה, ששורש אפרים הוא מעמלק, הוא זר ותמוה מאד, ואין להשערה זו שום ראיה מסקום אחר. ומה בא ללמדנו כאן? כלום יחס־משפחות הוא פורט? ולתרגום היוני היה נוסח כזה: „מני אפרים שר שם (כלומר: גבר שם) בעמק”. וזה נאמר גם על יששכר: „בעמק שולח כרגליו”.

כבר התחרות בין בית־יוסף ובין יהודה. רק בימי דוד אחד היתה הפשרה, שתהיה ההנהגה הראשית בישראל לא לאפרים ולא ליהודה, אלא לבנימין. כבר ראינו למעלה, באיזו אופן נתהווה שבטי־יהודה. אוכלוסיו היו תחלה מועטים, אפילו אם נצרף לו את שני השבטים הדרומיים: שמעון ולוי. בימי־השופטים לא נחשבו אלה האחרונים כלום. בשירת דבורה לא נזכרו, כמו שלא נזכר גם שבטי־יהודה. בברכת־יעקב נזכרו שמעון ולוי לגנאי, ויעקב אביהם מנבא להם יעוד רע. מובני של יעוד נבואי כזה הוא, כל ספק, שבימים ההם לא היה עוד מעמד לשמעון ולוי בקרב שבטי־ישראל, והפייטן תולה את הדבר בנבואה קדומה, כי בא עליהם עונש קשה על מעשה־אכזריות, שעשו באף ובתמה. נראה ברור, שיש איזה חבור וקשר בין דברי־היעוד האלה ובין המעשה המסופר עליהם בענין שכם ודינה, אלא שדברי־הפיוט קודמים לספור־המעשה. המאורע האכזרי, שעליו יסד הפייטן את תוכחתו הקשה לשמעון ולוי, היה אז חדש. יש בדברי הפייטן סימני כעס מרובה על מעשה רע, שאירע בימיו. כי אין מקללים בדברים קשים וחריפים כאלה על מעשה מומן קדום. והנה ידוע לנו, שבמימי־אבימלך היתה שכם עדיין עיר של יושבי־הארץ, של החורי; ואפילו אם קבלו אנשי־העיר על עצמם מרות־אבימלך, מפני שהיתה אמו משכם (כפי הנראה, חורית), עדיין היה חמור „נשיא־הארץ” וגעל בן עבד אמר לאנשי־שכם: „עבדו את אנשי חמור אבי שכם” (שופטים ט', כ"ח). ולפי זה קרובה להשמע השערת וויל הוזן, כי ברור אחד אחרי המאורעות האלה אירע, שהיה סכסוך בין אנשי־שכם ובין שמעון ולוי (אפשר על ריבה אחת, כמנהגם בימים ההם) והתנפלו בני שמעון ולוי על אנשי־שכם והרגו אותם כולם ואת בהמתם שללו להם. זה היה קשה בעיני בני הדור ההוא, וכשנאספו אחר־כך בני־הגויים אשר מסביב ונקמו בשמעון ולוי את נקמת־שכם, עמד הפייטן והצדיק עליהם את הדין. בכל אופן נתקיים בשבטים הללו מאז הדבור: „אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל”. שמעון נבלע אחר־כך כולו ביהודה ושבטי־הלוי נתפזר ולא החזיק מעמד בשום מקום. מקומו היה בזמן מאוחר עם הגר ועם כל מחוסרי־נחלה⁽¹⁾. יהודה „גבר בא־חיו”, כלומר, בו נבלעו כמה שבטים אדומיים. הוא היה ביסודו העממי יותר שבט אדומי משהיה שבט ישראלי או יעקבאלי. שלבסוף נספח על שבטי־ישראל והיה עמהם לעם אחד — בזה אין פליאה. שהרי גם עשו היה אח ליעקב, ורק על־ידי גורמים היסטוריים שונים נפרד באחרונה ממנו. זמן מרובה עבר עד שהתרכזו יהודה בתור מציאות עממית מיוחדת, ובכל הימים ההם היה יחוסו לישראל רופף מאד. אילו נשתמרו לנו כל הרשומים ההיסטוריים מן התקופה הקדומה, ודאי היונו מוצאים יחס יותר קרוב לישראל מצד אדום. בכבוש ארץ־כנען לא הצטיין שבטי־יהודה כלום. המקורות ההיסטוריים סותרים זה לזה. נאמר במקום אחד, שהתנחל יהודה בגורלו עוד בזמן כבוש־הארץ על־ידי יהושע (יהושע ט"ו). ואולם

⁽¹⁾ אין כאן מקום לברר באריכות, כי לוי זה, שקלל אותו יעקב־ישראל אינו שייך כלום אל בני־הלוי, שבזמן בית שני שרתו במקדש, והם הנזכרים בתורת־כהנים ובספר־נחמיה ובעל „דברי־הימים” המציא להם שלשלת־יחס ליחס על לוי בן יעקב.

מרשימה היסטורית אחרת (שופטים, א', א'—כ"א) אנו למדים, שאחרי מות יהושע עלה יהודה, תחלה אל הכנעני להלחם בו. כאן אנו רואים כוונה ברורה ליחס לשבטי־יהודה חשיבות וערך גדול בכבוש־הארץ. כאילו עלה הוא תחלה בחברת שמעון אחיו להלחם בכנעני, ודוקא פרטי הספור הזה פוסלים את ערכו ההיסטורי. למשל: נאמר כאן, שיהודה כבש את ירושלים, ובאמת לא נכבשה ירושלים אלא בימ־ידוד. כמו־כן נאמר כאן, שלכדו יהודה ושמעון את צפת והכו את הכנעני היושב בה, ועלי־כן קראו למקום ההוא הרמה (שם, שם, י"ז); אך על־פי רשימה היסטורית מסיחה לפי תומה קדם כבוש־הנגב לכבוש ארץ־כנען (במדבר, כ"ז, א'—ג'). כיוצא בזה גם כבוש הערים חברון ודביר, שלפי המסופר כאן (בשופטים, א') היה זה אחרי מות יהושע. ובאמת כבשו שבטי־ישראל את הערים האלה, ועוד בחייהו־ושע התנחל כלב בחברון (יהושע, ט"ז, ו'—י"ד). גם בספור זה כבר אנו מוצאים רשומי העבוד של ההיסטוריה הפראגמטית, שהרי שבט כלב האדומי ישב בחברון עוד קודם שנכנסו שבטי־ישראל לארץ־כנען, וגם בנוגע לכבוש ערי־פלשתים: עזה, אשקלון ועקרון עם גבולותיהן (שופטים, א', י"ח), שמיחס כותב פרשה זו ליהודה, סותר דבר זה בכמה פרטים להמציאות. להלן (שם, ג', ג') הוא אומר בפירושו, שכל חמשת סרני פלשתים השאיר יהודה בארץ „לנסות בם את ישראל". וקיום המשת סרני פלשתים עד דור שאול ודוד מבורר לאין ספק. מכל זה יוצא לנו, שבזמן מאיחר התאמצו ליחס ערך גדול לשבט־יהודה ולהקדים את גדולתו. בפרשת ברכת־יעקב הוסיפו בזמן מאוחר שבת מרובה לשבט זה, את הבכורה לא יחסו לו, אמנם, כי סוף־סוף נתעלה יהודה בתקופה היסטורית ואי־אפשר היה להמציא דברים, שכל אדם ידע בטולם. ואפילו בעל „דבריה־ימים" היה אנוס לעקם קצת את דבריו, ועלי־כן אמר (דה"י א', ה', ב'): „כי יהודה נבר באחיו ולנגיד ממנו (מיוסף)—והבכורה ליוסף". אבל אמרו בזמן גדולת־יהודה, שנתקיים בו יעודו של יעקב: „ישתחו לך בני־אביך". וכן אמרו: „לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבוא שילה ולו יקהת־עמים". הדברים הנאמרים בסוף המקרא הם סתומים לא מצד תכנם, אלא מפני שבאו בהם שנויים לתכלית מכוונת. אבל כוונתם גלויה—להקדים יחס שבטי־יהודה וחשיבותו.

בעבוד ההיסטוריה הקדומה היה אפשר להקדים את גדולת־יהודה, ליחס לו ערך גדול בכבוש־הארץ ולומר, שהוא עלה תחלה להלחם בכנעני. אבל אי־אפשר היה להמציא עובדות היסטוריות בשבחה של בני־יהודה, כשם שלא הצטיין יהודה כלום בכבוש־הארץ, כך לא בא „לעזרת יהודה בנבוכים" במלחמה המכרעת עם יבין מלך־כנען. והפייטן אינו מזכירו לא לשבח ולא לגנאי, מפני שבימיו עדיין לא היה ערך לשבט־יהודה. מכל השופטים, שקמו לבני־ישראל עד שהמליכו עליהם מלך, לא היה אף אחד מיהודה. עת־נא לא בן קנז היה קנזי, שקם להושיע את ישראל כשהכה הדר בן בדר בימ־יגדעון את מדין בשדה־מואב. שיפט אחד, אבצן, היה מבית־לחם; אבל זו אינה בית־לחם יהודי, אלא בית־לחם בנחלת זבולון (יהושע, י"ט, ט"ו). להיסטוריה הישראלית נכנס יהודה בזמן מאוחר, וכבר

קדמוהו ביהוד מנשה ואפרים בני-יוסף. על יסוד הכרתנו בהיסטוריה הישראלית נאמר, שהוא אחד מן השבטים, שנספח בתקיפה מאוחרת אל שבטי-ישראל. אבל ההיסטוריה הפראגמטית, שנקבעה בכתב-ההקדש, מצירת את התהוות הענינים האלה באופן אחר. יהודה הוא כאחד משבטי-ישראל, אלא שבזמן מן הזמנים, ירד מאת אחיו. כן הסבירו להם את הדבר באפרים, בעוד שמסדרי הספרים ההיסטוריים בזמן מאוחר התאמצו להעמיד את יהודה בשורה הראשונה של ההיסטוריה הלאומית.

ואולם עוד בימי ירבעם בן יואש, שאו היתה עדיין הככורה ליוסף, יסד פייטן אחד שירה היסטורית להגדיל את מעלת שבטי-יוסף, שעמד בתקופה ההיא במרום-המדרגה. מצנדה-שבטים ויחוסם זה לזה מצויר בברכת-מש"ה על-פי המציאות. ראובן היה כבר גוסס, ואפילו שארית-קיומו היתה מוטלת בספק. על יהודה הוא אומר, קצת בתרעומת וקצת בתפלה על קיומו: "שמע יהוה קול יהודה ואל עמו תביאנו (כי ישוב אל אחיו, שירד מאתם), ידיו רב לו ועזר מצדיו תהיה". גם בנימין הוא, לפי השקפתי, "ידיד יהוה" (1). אבל עיקר שבחו וקילוסו הוא ליוסף נזיר-אחיו. הוא—בכור שורו הדר לו וקרני-ראם קרניו—בהם עמים ינגח יחדיו אפסי ארץ והם רבבות אפרים והם אלפי מנשה. מה שעשה יוסף בימי ירבעם בן יואש מסופר במקום אחר (מלכים ב', יד, כ"ה—כ"ח): "הוא השיב את גבול ישראל מלבוא חמת עד יסדה-ערבה". והדברים האלה מעידים ברור, שעמד אז יהודה תחת מרות-אפרים. ועל-פי זה יובנו גם הדברים האמורים להלן: "ואשר השיב את דמשק ואת חמת ויהודה לישראל" (במקום, "ליהודה בישראל", שאין לו שום מובן). כנראה, היה יהודה כפוף לישראל עוד מימות המלחמה בין יואש, אביו של ירבעם, ובין אמציה מלך יהודה. ואל תתמה, כי מצאנו בתקופה ההיא מלך ליהודה. שהרי גם עמון ומיאב נכנעו אז ודאי תחת ידי-ישראל, כי אילמלא כן אי-אפשר שפשטה מלכותו של ירבעם עד דמשק וחמת, ועם כל זה מדבר עמוס הנביא (א', י"ג—ב', ג') במלכי מואב ועמון (2).

(1) הנחה קבועה היא, שאחר חלוקת-ישראל בימי רחבעם בן שלמה נתאחד בנימין עם יהודה (מלכים א', יב, כ"א; אך ראה מה שנאמר בסקרא הקודם לו: "לא היה אחרי בית דוד זולת שבטי יהודה לבדו"). באמת היה רק חלק מבנימין עם יהודה, והשאר נתאחד עם אפרים, שהרי הערים יריחו, בית-און ובית-אל מנתלת-בנימין היו לישראל כל הימים. בעיר בית-אל היה, מקדש-אלך ובית-ממלכה. ועל זה יסד הפייטן את שבחו לבנימין: "ידיד יהוה ישכון לבטח עליו, חופף עליו כל היום ובין כתפיו שכן" (דברים, ל"ג, י"ב).

(2) כבר שקרו היסטיג ואוולר, שבימי ירבעם בן יואש נכנעו עמון ומואב כלה תחת ישראל, והיציג משער, ש"משא-מואב" בישעיה (ט"ו וט"ז), שנאמר בסופו מפורש, כי זהו חזון קדום, "אשר דבר יהוה אל מואב מאז" (שם, ט"ז וי"ג), מכון אל הסאורעות האלה, ומה שהקשה מארכי (בפירושו לישעיה): איך הביע הפייטן את דגשי רחמיו וחמלתו למואב, לככות על שברו ולרוות אותו בדמעתי (ועל-כן סציע מארטי קבוע מאורע זה אחרי גלות ירושלים במאה החמישית לפני התאריך הנוצרי—ועדיין קושינו במקומה עומדת), אינה קושיה כלל. לי ברור, שלא ישראל היה מיסד קינה זו, אלא מואב, ותתלה, כשראה מואב את עצמו ברעה, היתה העצה בעם-מואב להתחרב עם יהודה, שגם אותו הכניעו מלכי-ישראל. יהוד חשבו לעמוד בפני ירבעם (ט"ו, א—ה'). אך בני-יהודה סרכו להתקשר עם מואב, כי לא בטחו בו (שם, שם, ו').

ליהודה. בנוגע לשאר השבטים, הנה אלה שהיו־שויכים לאפרים נוכרים בברכת־משה בשבח מרובה, וזה מעיד על הצלחת האומה בימים ההם. אבל שמעון ולוי לא נזכרו כלל¹, כי כבר נחלקו ונפוצו אז בישראל. הפייטן מסיים את שירתו, אחרי שפרט את השקפתו על כל שבט ושבט, בהימנוס כללי לישראל:

אין כָּאֵל יִשְׂרָאֵל
רַב־בְּשֵׁמוֹת בְּעִזָּתָהּ
וּבְגִּבּוֹרֹתָהּ שְׁחָקִים.

מַעֲנֶה אֱלֹהֵי־קָדֶם
וּמַתַּחַת זֶרְעֵה־עוֹלָם
וַיִּגְדֹּשׁ מִקְנֶיהָ אוֹיֵב
וַיֹּאמֶר: הַשָּׁמַיִם.
וַיִּשְׁכֵּן יִשְׂרָאֵל בְּמֶחֱ
בְּדָד עֵין־זֶקֶב
אֶל אֶרֶץ דִּגְן וְתִירוֹשׁ
אֶף שָׁמִי יַעֲרֹפוּ מֶלֶךְ.

אֲשֶׁרֶה יִשְׂרָאֵל—עַם נוֹשֵׁעַ בִּיהוָה
מִגֵּן עֲזָרָה וְאֲשֶׁר חָרַב גִּבּוֹרָתָהּ
וַיִּפְתָּחוּ אֵיבֵיהָ לָהּ וְאֶתָּה עַל כְּמוֹתֶיךָ תִּדְרֹךְ.

שירה נהדרה זו חשובה לנו לא רק מצד צורתה הפיוטית, אלא גם מצד תכנה ההיסטורי. בברכת־משה שונה לגמרי הציור של עמי־ישראל, עם נושע ביהוה, מזה של הנביאים עמוס והושע, שהיו בסוף ימי מלכות־ירבעם. אמנם, יתכן, שבמשך ימי־מלכותו, ימי דור שלם, נשתנו הדברים

1) כמעט שמוכן מעצמו, שאין ברכת־לוי מעיקר פרשה זו והיא נספחה בזמן מאוחר הרבה לשירה זו. בזמן קדום לא היה הכהן משבט־הלוי נקרא בשם „איש־חסידך” של יהוה, וענין „הכהנים הלויים” הוא בכללו מומן מאוחר. לא אמרו על בני־הלוי („הכהנים הלויים”), ומכל־שכן שלא אמר כזה פייטן מאפרים: „וירו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל” (זוהי המצאת בעל־דברי־הימים ב', יז, ו'—טז, שקבע הוראת התורה על־ידי הלויים בימי מלכות־יהושפט). וכן בנוגע למאמר: „שימו קטורה באפך וכליל על מזבחך”. זה לא היה בזמן בית ראשון, ודבר שאין מן הצורך לבררו, שלא היה זה באפרים. ולהלן הוא אומר (דברים, ל"ג, י"ט): „עמים הר יקראו (בנחלת יששכר וזבולון), שם יובחו זבח יצחק”. וגם מה שנאמר על לוי: „תומיך נאוריך לאיש־חסידך”, כדור הוא, שזה מכון לאורים־ותומים, שנשא כהן־הראש בימי בית שני על לבו כששרת במקדש, אבל בימי בית ראשון היה האפוד. הכנוי „אורים ותומים” זה הוא לגמרי לימי בית ראשון. בימים הראשונים היו אורים כשהיו שואלים פיתוח: „הבה תסיים” (שמואל א', י"ד, מ"א)—מלה זוה וכלתי־מוכנת בנידון זה. מזה נהווה בזמן מאוחר הרמינוס: „אורים ותומים”. ובמזמור לבני־קורח (תהלים, מ"ג, ג') נאמר: „שלח אורך ואמתך”. ואיזה יהם נמצא, כדי ספק, בין המלה „אמת” ובין המלה „תמים” בענין שלפנינו.

הרבה. מה שגנו עמוס והושע את בני־דורם אין זו תוכחה בדבורים כלליים, אלא חזות קשה על ירידה מיסרית מוחשת. וביחוד מסמן הנביא הוֹשֵׁעַ עובדות, שאפילו אם נאמר, שהפליג בהן קצת, בכל אופן הן סימנים מגונים של מצב רעוע ומקולקל. אבל עם כל זה אנו צריכים להנחה, שהפייטן, שיסד את ברכת־משה, השקיף על החיים העליונים בשומרון באופן אחר מזה שהשקיפו עליהם שני הנביאים. הנביא עמוס היה לא מאפרים, אלא מיהודה. הוא היה „בוקר” ו„בולס שקמים”. הוא בא „מאחרי הצאן” מעיר קטנה ביהודה וראה את המית החיים בשומרון ובית־אל. מיכן, שעשו עליו רושם מדכא ומהמם ואי־אפשר היה לו להתפשר עמהם. אין לכחד, שעושר־ש ועוות־הדין, שראה בשומרון, חציפות הנשים הסובאות, פרות־הבשן ההוללות והווללות, לא בדמיונו היו. אבל אין אנו יודעים, אם זה ציור הכוללי של האומה באותו זמן. הנביא הושע סבל הרבה בביתו ובמשפחתו. אשתו זנתה תחתיו וילדה לו ילדי־זנונים. והוא ראה את הקלקל המוסרי בעם כולו. ואמנם, הוא מזכיר גם עובדות, שאמתותן אינה מוטלת בספק. „זנית ויין ותירוש” לקחו אז את לב הגדולים — „יום מלכנו החלו שרים חמת מיין”, והמלך בעצמו „משך ידו את לוצצים”. חייבים אנו לזכור, שהושע נבא בסוף ימיו של ירבעם. וראי שגבר הקלקל המוסרי בימי האושר וההצלחה משנה לשנה. הנביאים הוכיחו קשה את בני־אפרים, אבל לא נקו גם את יהודה ולא נשאו לו פנים. ההיסטוריה הישראלית נכתבה מיסודו של יהודה והיא העבירה את הבכורה מאפרים ליהודה. ההיסטוריה הפראגמטית השתמשה בכל החומר ההיסטורי, שנמצא לה מוזמן קדום, ועברה אותו לתכלית זו. מה שלא עלה בידי שבט־יהודה מימיו המציאה לו ההיסטוריה: ההגמוניה הנצחית של יהודה בשבטי־ישראל.



לא אירע כלום.

(רשימה).

מאת

מ. ז. וולפובסקי.

על גשרי הקרשים, העובר על גבי שטח הנהר שבין ארמת העיירה ובין הכנר הרחבה והרחוקה, זו שנהרסו דוֹסְמִי השומץ והמהיר מתפתל סביבה עקלקלות ושמוליה ישר אל עריה הארנים ומשם – לאחוזתו של הגנרָאֵל סוֹוִירִינובסקי, עמדו כבר עלייד בתי־הריחים שתיים שלש עגלות של אכרים, שהיו מעונות שקידגן לטחינה. אנדרי המוחן, כפרי כבן עשרים ושבע, גבוה ורחב־כתפים, יצא, כולו מקומח, מבית הריחים, שעמד עלייד החוף, עלה על הגשר, סקר את המרחב לצדדין, וכשלא מצא מה שבקש קרא בקולו הרחב והממושך:

– מאַרְקוֹבִיץ... אַה, מאַרְקוֹבִיץ!..

היתה הישעה הששית של בוקרדיקין. ומארקוביץ זה, שהיה רגיל לבוא בכל יום בחמש, עוד איננו. שמא אירע דבר־מה? – נמלך אנדרי בעצמו מה לעשות. אלא מכיון שלעלות ההרה אל העיירה, ולהודע אם חלה מאַרְקוֹבִיץ, לא היה יכול מפני שהיה יחיד בשחנה, ולהעיר את האדונים, כלומר, את חותנו של אותו מאַרְקוֹבִיץ ואת משפחתו, שדרו כאן סמוך לגשר, לא העז, שב והתחיל לדבר על לבותיהם של האכרים, שימתינו קצת. וראי יבוא בקרוב...

באמת לא אירע כלום. מאַרְקוֹבִיץ, כלומר, ישראל בן מאיר רביק, חתנו של ר' נחמן וולוביק, יצא היום ממעונו שבמעלה־העיירה עוד בשעה קדומה מן הרגילה. נדוד־שנה היו לו הלילה והיתושים עקצו בלא רחמנות. הוא ירד, כדרכו, בחשאי עד הגשר ושם עמד רגע עלייד הגדר, שחברה את בית־החרושת לדריכת גרעיני־קנבוס, זה שהיה עובד רק בחורף והיה מוטל עכשיו בשינה גמורה, עם המחנה; הריכן את ראשו והביט המימה. בקרן בית־החרושת, סמוך לגשר, עלו המים, השתקשקו והעלו קצף, עד שנראו כאשד קטן. רסיסי־המים המרובים, שנזרקו מתוך האשד כלפי השמש, הבריכו נכחה וזו השתקפה בהם בצבעים טגוונים ומבהקים. ומכאן ולהלן, באמצע הנהר, כבר היו המים, בנוגד לאלה, שקטים לגמרי וישנו תחת השמיכה הכחולה של השמים, שפה ושם היו פזורים עליה טלאים של עבים צחורים וקטנים. השאון של המים עלייד הגשר גרה קצת, ורביק צעד לו לאט הלאה כשמקלו מדרדר אחיו ועיניו נמויות הצדה כרפיוות ותריות מחשבות כהות. עבר את הגשר ובא עד הכנר. שם עדיין היה הדשא הגבוה מכוסה טל,

שאמנם נתיבש במקצת, אבל עדיין לא אבד את עין־הבסך הקלוש שלו. דרך העשב הירוק הגיע רביק עד האילן הבודד, שעמד לו כאן יחידי סמוך לנהר נגד אלכסונה של המחנה, ורשרש בעליו, שנשקפו מתוך המים חורים ועיפים. כאן הסיר את מנבעת־התבן שלו, סלקה הצדה והשתרע על הארץ. הוא הרגיש בברכיו קצת חולשה כעין זו הבאה אחרי לילה תמים בלי שינה; ומה שמתח את הרגלים לארכן על פני הדשא הנעים אותה חולשה וגרם משהו עונג. עיניו הפקוחות־למחצה סקרו את הנהר הנרדם והמתנועע כמו בעריסה מתוך שינה בעוד שכת־צחוק של חלום מרחפת עליו, את עלי־העץ, שרעדו לנשיבת רוח קלה ושזרכו ארצה גלילי־זהב מרצדים ונעלמים, את שטה השמים, והכבר, ששם, שם, במרחק, התאחדו והיו כעין כדור אחד, שמחציתו האחת עגולה, ירוקה ומברקת בצבעה האחד והשניה אף היא עגולה, אלא שצבעה כחול ופה ושם היא זרועה מלאים של צמר־צחר; והגוף עצמו היה עץ קצת והיתה בו הרגשה ראשונה, שזקנה קופצת עליו.

רביק אינו יודע מה היה לו—אבל אין לו שום רצון לגשת עכשיו אל המחנה ולעסוק עם הערלים, להוציא פקודות שונות לאנדריו, לנוף ביאקוב, המוחזן השני, שמאחר תדיר לבוא לתורו על מקום חברו הראשון, להתלוצץ עם שניהם בהלצות הרגילות הפקחיות והשנוניות, שיש בהן מהכרתו של אדם, שטרגיש את עצמו טפח וטפחים נעלה על סביבתו, ולהכנס אחר־כך אל חותנו כדי לשמות כוסיטה מוונה על־ידי אהת מגיסותיו, בנותיו הצעירות של חותנו, ולשוחח עם זה האחרון על שער־הדגן ועל זה, שטוב היה ללכת אל הגנראל ולדבר על לבו, שיתקן קצת את הגשר על יד המחנה, שהוא רעוע במקום זה לגמרי ושהיום או מחר ישברו קרשיו הרקובים, וגם על זה, שפינחסובין, הלל מרדכי פינחסובין, הרויח השנה כ־ה אלפים, וכלל לא לפלא יחשב, אם עכשיו, בשעה שבית־החרושת שלו שובת, הוא עוסק בתלמוד־תורה ואין לו יום, שלא יעבור על ארבעה וחמשה דפים...

כל זה הרגיל, שהיה חוזר ונשנה בכל יום ויום, שנראה לו טבעי כל־כך, נעשה לו עכשיו רחוק וזר. והרי באמת לא אירע כלום. פשוט, נשתמה הלב המתחיל להזדקן; נשתמה והתחיל לחבוע תביעות. מארינובסקי, בעצם הדבר, הוא, הוא האשם בכל אלה. הוא, שבא לכאן מאותה עיר גדולה שבתחום לימות־הקץ לשם, קונדיציה, אל סותר־העצים גונדאר ללמד את בניו, ובמקצת גם את בנותיו, עברית ודקדוק, ושאתמול התודע הוא, רביה, אליו. חיים הם אנשים אלה בכרכים, צעירים הם, סופנים אל קרבם את החיים השואנים והמשתנים בכל יום תמיד, ומשום כך יש חיות ורענונות בכל מה שהם מדברים ומספרים. מה ספר אתמול מארינובסקי זה?—לא כלום. אבל כל מה שספר היו בו רשמים של צעיר, שהולך לבמה דרכו, אוסף מלוא חפנים של הרגשות ופולטן כלא־חרירי עם זיקת־מבט, עם נענועי־יד, עם אותה ההליכה המאוישת ואותו אופן־הדבור היטוף והפשוט, שמתוכו אתה רואה, שאדם זה, למרות מה שאולי אין הוא בעצמו יודע מזה יש לו הכרת ערך־עצמו.

כן. פנים חדשות אלו של המורה הבא מן הכרך דכאו את רוחו. לכתחלה, כשהתודע אליו, והשיחה הביתית הרגילה נמשכה כדרכה בהדרגה־האוכל של גונדאר, ומארינובסקי עלעל

בספרו, שקרא בו שעה קלה קודם לכן, לא הרגיש שום זרות. כדרכו, השתתף בשיחה, התלוצץ עם בנותיו של גונדאר, העיר הערות פקחות ומשתמעות לשתי פנים, שלחה אותן בתהיזוק הרגילה שבזוויות-שפתיו. צחקו בנותיו של גונדאר ומארינובסקי צחק גם הוא. ונעים היה לו אחרי עמל-היום לשבת בחבורה צעירה זו, הידועה לו, ביחד עם צעיר חדש זה, שעל כל פנים החזיק הוא, רביק, את עצמו בלבד, משום הרגל נושן, נעלה ממנו. אבל אחר-כך דחפה אותו החבה לספר והסקרנות בכל מה שנוגע לספר' שהיא נטועה בלבו מכבר, לגשת אל מארינובסקי ולהסתכל בספר אחר בקשת-סליחה. הספר היה חדש, ציורים של מספר עברי צעיר, אמן חדש, שזה כחש-שש שנים, שנתגלה בספרות העברית והמבקרים חוו לו עתידות. רביק, שזה כבר גזל ממנו עסקי-מסחר והמפולריבמשפחתו את ההתעניינות בכל החדשה וחדשה שבספרות, עד שמעט מעט התחיל לשכוח גם את הנושנות, אף את שמו של סופר זה לא שמע. הוא קרא את שם הסופר המוזר לו מעל גבי שער-הספר, וניכר היה מאופן קריאתו, שנבוכ קצת.

— חדש, כנראה, — הוציא מפיו בחשאי.

מארינובסקי הציץ בפניו והשיב:

— חדש? — לאו דוקא. הרי זה כחמש שנים שהוא כותב. כלום לא ידעתו? חבל...
הבל... דברים יפים מאד... מתפלא אני, איך לא תדעוהו. הלא בזמן האחרון מרבים לכתוב עליו...

רביק מצא עד מהרה מוצא ממבוכתו הרגעית, ומעט-מעט נתגלמה שיחה רצינית. הרש קלחו דבריו של מארינובסקי על החדשות בספרות העברית ועל כל מה שנעשה ונשמע בעולם העברי הקטן בכלל. התלהב קצת ועניו השחורות והמלאות אומץ הביעה, ישיש תוכן בחיו של אדם זה. בלוריתו הכתושה והשחורה התנענעה ולאורי-המגורה הבדיקה ואצלה הן מיוחד למצוה.

והוא, רביק, שמע לדבריו, ואי-ידיעתו את הענין הכריחהו לשתוק, למרות רצונו הגדול להשתתף בשיחה השתתפות ראויה לו. זה כשב-עשרה שנה שהוא מושך בעול בעיירה נדחת זו, וזו לו הפעם הראשונה לשתוק בהברת אדם חדש. והדבר היה קשה עליו ביותר. "והלא יש היים בעולם... ואני כל-כך טבעתי כאז בבויץ, עד שחדלתי אף לחשוך את מציאותם. יש עוד עולם עברי, יש ספרים עבריים חדשים, דבר-מה נעשה עכשיו. שם, במחנה-הצעירים, מקיים, שואפים... והלא גם אנו, הצעירים של אָז, חלמנו ושאפנו. וכמה נלחמנו! הם, הצעירים של עכשיו, אינם יודעים אפילו טיבה של מלחמה זו מה הוא. להם נתן הכל מן המוכן — ואנו כל קריאת ספר וספר היתה לנו כקריעת-ים סוף בשעתה. דור ישן וחדש. סתירה ובנין. הלומות לבנות את הכל מחדש. אביו שרף פעם אחת את קבורת חמור' בשמצא אותו מתחת לגמרא. אחד היה הספר בעיר ועדיין לא נקרא. ואז היה מקצין מפרוטותיו האחרונות עד שעלה לו בקושי לחזור ולקנות את הספר. ואף הפעם נמצא ונשרף!"... גחוך עולה על שפתיו הקטומות והנוכלות של רביק ופניו הנופלים מתכסים אור קל.

כן. היו ימים... בשכבר הימים... היץ גדול ועבה של המון מעשים ומכרים רגילים מאד.

אבל מעיקים למדי מבדיל בין הימים ההם והימים האלה. ימים רבים, ארוכים ונמשכים, ימים אפורים אפילו בשעת רצון ונחת ומבוסים באבק של חיי יום־יום, ספרדים בינו ובין אותם הימים הטובים של ימות הבחרות והחלומות. חזה זה עדיין נשם אז בחזקה ועל גבי לסתות מחוסרות־דם אלו השתעשעה עוד אדמומית קלה ועדיין לא חשבו לנפול. ובחזה היה הלב חי וחולם אולי לא פחות מאצל מארינובסקי זה.

לא פתאום התרחק מחלומותיו. חייהם למדות דכאו את נפשו. הוא רצה להיות עומד ברשות־עצמו. ואולם אביו ואמו דברו על לבו לשאת אשה. הכלה היתה יפה ומשכלת. החותן היה איש אמיד וטוב־לב. כאן יחיה לו הפשי לנפשו, יקרא, ילמוד, יהנה ויראה חיים טובים ומלא־ענין. כי מה היה לו בחייו חוץ מן הספרים—הספרים החדשים, חדשים לגמרי, שלקחו את מקום הישנים שבארץ־אביו?—והוא הסכים. מתחלה נדמה לו, שחלומו המוב נתיקם. אמת, שהחותן קצת היתה עינו רעה בספרים הקטנים, שהיה מביא חתנו עמו אל השחנה. אמת, שהחותנת רגנה בסתר, ולפעמים אף בגלוי, על מה שהעסק זקוק לעין גבר וכש. הוא, החותן בעלה, אינו בעיר, אין מי שישגיח על העסק. אבל זה לא היה עוד העיקר. סוף־סוף היו ספרים, עתונים וירחונים, חברת אנרכים משכילים, שהיו מביטים אליו מלמטה למעלה ונכנעים מפני ידיעותיו והבנתו, ואשה צעירה ואוהבת. אלא יעקירוב התחילה אשתו עוינת אותו בעד הספרים. היא כנאה בהם והתחילה לתבוע מעט יותר תשומת־לב אליה. באו גם דמעות ותלונות חרישיות וגלויות. בינתים נולדו בן, בת ושוב בן. המזונות אצל החותן פסקו. החותן והחותנת דרשו התמכרות אל העסק, הצעירים שבעיירה התחילו לצאת ממנה מעט־מעט וללכת לכרכים. וכך השלים עם מצבו לא־לאט. בקיץ צריך לצאת בשעה קדומה בבוקר אל המזנה ובחורף—אל בית־החרושת. ימים שלמים, שעוברים במשא־ומתן עם הערלים, קניה ומכירה, פרנסה, צער־גדול־בנים, לספרים ריבות וקטנות עם אשתו על עסקי־משפחה פעוטים, קטניות של רדיפת־כבוד בעיירה כדי למלא את הריקניות שבלב—ועיפות, לאות ועיפות של הגוף ושל הנפש... כך סגל לעצמו גם אופן מיוחד של דבור עם כל אחד ואחד. מיסה ששחית ממעל לענינים, הערה פקדית, הלצה, חדוד בטון רצין ולפעמים רחוקות גם דבור רצין מתוך הכרה של אדם העומד מדרגות אחדות מעל לסביבתו.

וכל זה נעשה חלק מהיו...
 ...

ספרים לא היו ואנשים חיים מסביב גם־כן לא היו. לפעמים משך איזה ספר חדש, שהגיע במקרה לעיירה, את לבו, אבל על־פי רוב היו עוקרות אותו מרדותיו מן הספר ולא היה נקרא עד תומו. וכך—עד עכשיו...
 ...

—ועכשיו?"

הגב התחיל כואב—ורבים התרומם. השמש כבר התרחקה מסצנה־האופק שבמזרח וקרבה לאמצע־השמים, ושאוץ־הבוקר עלה מן העיירה. צפצפו צפרים מסביב לאילן, שתחתיו שכב קודם לכן, וצפרות־קיץ זזו בו במרחבי־הכר. הצבעים היו רגילים, כתמול ושלשום. יפ־הבוקר לא הסב אליו את העין. מנבעת־התבן השחורה של רביק נשרפה על־ידי הרוח לעבר האילן ורביק קם בעצלתים והריכה. הציץ בשעוץ־הכים שלו. היתה כבר שבע ומחצה.

הערלים ודאי ממתנים שם. הוא נטל את מקלו, שחזר והתלבט בידיו שישלל לאחוריו כדבר שאי־אפשר להפטר ממנו ושהוא נגרר אחריו שלא ברצונך. המחשבות העיפות של קודם־לכן נפסקו רגע עליידי הטון הרגיל והסקה, טון של לגלוג, שהתחיל מנצנץ מתוכן. – ועכשיו מה? שמא אנרש את אשתי ואעזוב אותה עם בני בכאן, אקח שק עם חלוקים אחדים וספרים יותר מאחדים, אצא עם מארינובסקי להזמל ואם רק לא ימשך מארינובסקי זה בינתיים אחרי לאה השחרחרות, בתו הצעירה של גונדאר – כמדומה לי שהם מוצאים הן זה בעיני זו – ולא יעשה עוזר לגונדאר במסחר־העצים שלו. אה? ... אהיה ואנססרן בעולמו של הקדוש־ברוך־הוא? יפה? ...

בת־צחוק עקומה הסתננה בעד זווית־השפתים. בת־צחוק זו לא היתה של לגלוג מוחלט. מעין השלטה־לגורל מתוך, אין ברירה, ואירצון! היו כרוכים בה זו בזו, דומה, שבת־הצחוק דוככה ככה: נשתמית קצת, ר' ישראל, אבל – לא־כלום. חבל, שאחרת קצת את השעה. שערי־זמן זה – הסתכל נא בו! – הריהו מתחיל להכסיף, אף־על־פי־כן אפשר למחול לך על שמוותיך אלו, אפשר למחול...

בת־צחוק זו נתחלפה עד מהרה בצל של עב־כל על־גבי המצח. העינים היו מושפלות ומכוונות ארצה והיתה בהן הכרה של מנוצה חלש, שעל־צד האמת אינו צריך כלל להפנות להרהורים כגון אלה, שמטרידים את מהו מאז הבוקר.

נסה להתנער ולחשוב: השעה מאוחרת כבר. צריך ללכת אל המהנה. ודאי שממתנים לי שם. בחשאי עבר את מחצית־הגשר המוכנה לכבר ונגש עד בית־רחותו. משם נשמע קול יהודי כפרי, ששאל את מישהו מאנשי־הבית: 'ור' ישראל איהו? היכן הוא פאני רביק?'

כאן על הגשר, על־יד המהנה, היה כבר הכל כבכל יום בשעה זו. עגלות הרבה טעונות שמי דגן וקמח; סוסים רתומים למוטות הגדר שעל־יד הבית אוכלים בנחת מן הישחת המוטלת לפניהם; אנשים מקומחים רצים מן המהנה ואליה; ושאוני־המים תחת גלגלי המהנה המניע את הריחים היה נבי־כן כתמול שלשום.

רביק נכנס אל פתח־הבית. קולו של אותו אדם, ששאל לשמו, נראה לו ידוע – בעל־הדגן מזודילבה ודאי הוא שבא... –



תְּרַהוּרִים.

I.

אַתֶּם מְבָרְכִים עַל הַשֹּׁמֵר –
וְאֲנִי בּוֹכָה עַל הַשְּׂקִיעָה ;
כִּי דְמוּמִים בָּרַח תַּחִּים
לִפְנֵי לֵיל-נִשְׁיָה.

שְׂמִחִים אַתֶּם דֹּקְרָאת בִּקְרָה,
רוֹאִים שְׂמִשּׁוֹת עוֹלָם וְרָגִים ;
אֲדַע : בְּרִק-מַצִּבּוֹת אֵלֹה
עַד תִּקְבְּרוֹת הַנּוֹשְׁנִים ...

אַתְמוֹל הָאֲדִים הֶעֱרְפָּל :
בְּדוֹר-אוֹרָה בָּא בִלְבָבוֹ –
שָׁבוּ בְּתַהוֹמָכֶם וְאַל תִּקְווּ :
שְׁמֵר חֲדָשׁ עֲתִיד לָבֹא.

II.

... וְאַל תִּבְקְשׁוּ אֶת נִשְׁמַת-הָעוֹלָם –
לוֹ כִפָּה וְכִפָּה נִשְׁמוֹת ;
יֵשׁ מִהֵן דּוּוִיּוֹת וְחוֹלוֹת
וְיֵשׁ מִהֵן נָמוֹת ...

וּלְרַפָּא פִּצְעֵיהֶן אֵל תִּבְקְשׁוּ,
כִּי יִדְכֶם לֹא תַעֲשֶׂה תוֹשִׁיָה ;
הֵן פִּצְעֵי תִנְשָׁמָה הָאֶחָת –
סַם-מְרַפָּא לְשָׁנִיָּה ...

וְכֵן הוּא כִבֵּר גּוֹרֵל-הָעוֹקֵם
פִּצְעִים מִתַּחֲלָפִים וּגְזֵרוֹת ...
וּרְפֹאתֶם לְאֵלֹה – וּבֹאוּ
בְּמִקְוֵן אֲחֵרוֹת ...

ר. שאול.



העתונות הערבית

(סוף).

מאת

ד"ר נסים מלול.

II.

העתונות והספרות הערביות. איני רוצה להאריך בדבר ההשפעה, שהשפיעה העתונות הערבית על הספרות הערבית אחרי שאני מוכן לדבר על זה באריכות במאמרי הבא: "הספרות הערבית". אבל בכל זאת ראוי לציין בזה בקצור, שהעתונות השפיעה הרבה על הספרות, ובפרט בכל הנוגע לסגנון. על-ידי ההתחרות שבין העתונים, ובפרט בין העתונים במצרים, נפתח מקור חדש לתחית הלשון הערבית. התנועה הלאומית המצרית, שיצר מוסטפה-כאמיל-פחה, ראש הסיעה הלאומית במצרים, השפעתו הגדולה על תלמידי בתי-הספר הגבוהים שם והטפתו להתעוררות הרגש הלאומי בלבבות המון-העם המצרי, והתחרותם של שאר העתונים עמו: "אלמוקטם" מצד אחד – כלי-מבטא של אנגליה במצרים, "אלמואיאד" מצד שני – כלי-מבטא של הכדיב המצרי וסיעתו, "אלג'רידה" מצד שלישי – כלי-מבטא של הקונסטיטוציונאליים ואל-אהאלי" מצד רביעי – כלי-מבטא של הווירים המצריים, – כל אלה היו האמצעי היותר פועל לא רק להתפשטות העתונות בין העם, אלא גם להתפשטות הספרות. נוסף על זה, משתמש כל אחד בסגנון ספרותי מיוחד, כי חושב הוא, שעל-ידו יוכל לנצח את שאר העתונים. וכך הוציאו העתונים במצרים את מטמוני הלשון והספרות הערביות מתוך הספרים העתיקים וכתבי-היד וההחילו לכתוב בסגנון חדש, שמתאים אל רוחו של הדור האחרון ואל המצב הנוכחי. וסגנון זה מסרו להעם הערבי, שמצא בו נחיצות גדולה לקיום חייו המדיניים והמוסריים. ובכדי להראות, מהו מצב העתונים הערביים במצרים בתקופה האחרונה, מוצא אני לנכון להביא בזה מאמר, שנדפס באנגלית בעתון האנגלי-הצרפתי Egypt, שהוא יוצא בשתי הלשונות האלו בקאהיר, בגליון שיצא בסוף חודש דצמבר שנת 1912. וזה תרגומו:

"אלמואיאד" – הוא Times המצרי. מפורסם במלוא מובן המלה, רכש לעצמו את דעת-הקהל. הוא העתון היותר מתפשט, ושיטה אחת קיימת לו. נבדל בשיטתו המדינית. קוראים אותו בכל עיר ובכל מקום. אלמוקטם – הוא Daily Mail המצרי. כבר נודע עליו, שהוא אינו דורש

מוכתה של עיתמאניה (8). נטמה לצד הכבוש האנגלי במצרים. המושלמים שונאים אותו. השונא היותר גדול למיסטפה-כאמיל-פחה. שיטתו הדיפלומאטית היא היותר נכונה שבכל העתונים.

אל-ליוה" - הוא Daily Express המצרי. נכדל משאר העתונים, מאחר שהיא כלי-מבטאה של הממשלה העותמאנית. הוא האויב העתינאי היחיד להעתון. אלמוקטס". והוא העתון היחיד, שמתקומם נגד אנגליה. הדיפלומאטיה שלו רצינית. אל-אהראם" - היא Times השני של מצרים, או אולמאיאר" הנוצרי. הקוראים אותו הם הנכבדים והמשכילים. מתעניין בהרחבת החלק של החדשות המקומיות. והוא העתון העולה על כל העתונים הערביים בנוגע להיסטוריה והפילוסופיה שלה.

אלזאהר" - הוא העתון Edinburgh היומי במצרים. מפורסם בכדיחותיו וספרותו. והוא העתון המושלמי השלישי במצרים. אבל מאמרו המדיניים אינם רצינים.

אל-שַׁרְק" - הוא Morning Post המצרי. נטיותיו רציניות. אוהב לבקר תמיד. ואף-על-פי שעורכו הוא אחד מן הסופרים המפורסמים, אף-על-פיכך מאמרו המדיניים אינם פורים.

מִצְרַ" - העתון הקופטי הראשי במצרים. מכיל מאמרים מדיניים נכונים ורצינים. וחלק קטן של חדשות-מסחר. ודפים מלאים חדשות מקומיות. אל-כִּצִּיר" - הוא עתון המודעות והמסחר.

אל-נַשֵּׁן" - עתון הקירספינדנציות הפנימיות והחדשות המקומיות הכלליות. ביחד עמהם-שורה אחת או שתי שורות של דיפלומאטיה. השאר מיוחד רק לעניני המסחר והמודעות השונות בסגנון ובמקצוע.

אל-מִנְבַּר" - זהו העתון היחיד, שעל-ידו יש לנו תקוה להסיר את המכסה מעל פני הענינים המדיניים הנסתרים במצרים. והאנשים בלי ספק בוטחים בו. בעולם-העתונות נמצא רק מלפני זמן מועט ועורכו השנים ידועים כבר למדי בתור סופרים ערביים מצוינים.

העתונות הערבית בעותמאניה, באירופה ובאמריקה. אין להאריך בדבר מצבה של העתונות הערבית בסוריה במשך שנות 1910—1914 הן מצד החומר, והן מצד הרוח, שהרי מצבה נשאר הוא עצמו, שהיה קודם השנים הללו, זאת אימרת, מיום הכרזת החירות בעותמאניה בשנת 1908, וכבר דברתי על זה למעלה. ואך בכלל ראוי לציין בזה, כי בה בשעה שהעתונות הערבית במצרים צועדת קדימה בצעדים ענקיים, היתה בסוריה הולכת ונסוגה אחור, והסיפרים הולכים ומתמעטים.

ובנוגע לעתונות הערבית שבאירופה ובאמריקה, הנה למרות מה שלא היו לה אותם האמצעים ואותן הסבות, שהודמנו לעתונות הערבית שבמצרים, התקדמה ועלתה למדרגתה של אחותה המצרית, כי הסביבה האירופית או האמריקנית השפיעה עליה במדה מרובה, ומספר העתונים, שהופיעו שם במשך שנים אלו, הגיע עד שלשים.

שמות העתונים אצל הערביים. בראשית ימי העתונות הערבית היו הערביים קוראים שמות לעתוניהם על-פי רוח-הלשון והמצב המוסרי של

הזמן ההוא, והיו בוחרים להם שמות מצלצלים ויפים. למשל: „גן-החדשות“, „המראה של המצב“, „מיוול-הדעות“, וכיוצא באלה. אבל לאמיליט למדו מן האירופיים לקרוא שמות יותר פשוטים לעתונייהם וירחונייהם, למשל: „הזמן“, „השחר“, „הבוקר“, „הימים“, „התרבות“, „הישוב“, „ההצלחה“, „התחיה“, „התקונים“ ועוד. וגם קראו להם בשמות הערים: קאהירה, אלכסנדריה, כארטום, סודאן, ירושלים, בירות, דמשק, כנאדא, בצרה, פאריס, וגם בשם הממלכות והפלכים: מצרים, תירכיה, תונים, בראזיליה, מקסיקה, סוריה, חג'אז, פלשטין, ארמניה, טריפולי של דמשק, ועוד, ואף בשם הימים והנהרות: נהר-פרת, חדקל, נילוס, אלעאזי, אמאזון, ובשמות ההרים: לבנון, הכרמל, ציון, עבפאת, מוקטם, אהראם (הפיראמידות), הר-עאמל, ועוד, ובשמות חלקי-הארץ הגדולים: „בוכב-אמריקה“, „בוכב-אפריקה“, „העולם החדש“, ועוד. ומלבד זה למדו הערביים מן האירופיים לקרוא גם בשמות השמש, הלכנה, כוכב-המזרח, ועוד. ואף בשמות מופשטים שהתמשו לרוב, כדרך האירופיים, למשל: הקונסטנטינופול, החירות, האחות, השיווי הידק : : : , האמת, החכמה, הקיום, הנאמנות, השלום, האמונה, התקוה והאהבה. עתונים אחדים נקראו בשמות: האור, המנורה, הנר, הפנס, החשמל, או בשמות: החורף, הקיץ, האביב, וגם בשמות: המדע, ההשכלה, המלאכה, החקלאות, המסחר, המדינה, הכלכלה, החוקים, התורה, המשפט, המוסר. היה אפילו יתרון, שנקרא בשם „החלירע“!-העתונים נקראו גם בשמות התוליים, כגון: המסכות, אבדה הקערה, הפברה, השכור, המטאטא אב-משקפים, אביה-מורת, המרגל, אתון-עירנה, השומ, ועוד, ועוד.

אבל היו עתונאים, שרצו להשתמש בפתגמי התורה של היהודים, הנוצרים, או המושלמים וקראו לעתונייהם בשמות: מגן-דוד, גן-עדן, הצלב, הדבור, הצור, ההיכל, הכנסיה הקתולית, ועוד. ואחרים קראו לעתונייהם בשמות שאולים מן המבוע, כמו: פדרס, הדס, עמק, גן, פרי, פרחים, ועוד.

ועתונאים אחדים קראו-את עתונייהם בשמותם, כמו: סאריקס, חאפי, זאדק, שַׁיִאָק, ועוד. ואחרים קראו להם בשמות חכמים, משוררים ופילוסופים ידועים, מלכים ורוזנים, ועורכים ערביים אחדים קראו לעתונייהם בשמות שאילים מלשונות זרות כמו שהם, למשל: אקספרים, בורס, פוסטה, וכיוצא בזה.

ויש הרבה עתונים ערביים, ששמותיהם אינם מתאימים להם כלל, העתון „אקספרים“, למשל, הוא עתון יוצא אך פעם בשבוע, והוא שבועון מוסרי, חברותי ומדעי, בעוד שעריפי השם הוא צריך להיות עתון מדיני או מסחרי, שמופיע, לכל הפחות, שתי פעמים ביום ופעם אחת כלילה, ומקבל מלגראמות מחוץ-לארץ קודם שיקבלום כל שאר העתונים ... וכן הרבה גם בנוגע להעתון „אלברק“ (הברק) ועוד...

המקורות לתולדות העתונות הערבית. מאחר שהעתונות הערבית עדיין היא צעירה לימים, לא נסו הסופרים לכתוב את דברי-ימיה אלא בשנים האחרונות. הראשון, שנסה לכתוב-את ההיסטוריה של העתונות הערבית, היה אג'אלי ארדה, הקונסול הצרפתי הקודם בחיפה, שהוא תושב-ביירות עכשיו. כשהיה התורגמן של הקונסוליה הצרפתית בקאהירה, בשנת 1884, כתב רשימה מפורטת, שהיא מכילה את דברי-ימיה של העתונות הערבית של אותו

מן במצרים, ובצר שמו של כל עתון רשם את תולדות מוציאי את נשיתו המדינית ואת מטרותיו הספרותיות. הוא כתב רשימה זו בשתי העתקות. האחת נשלחה אל וזירת הענינים הענינים החיצונים בצרפת והשניה נשארה בקונסוליה הצרפתית בקאהירה. וזה האיש הצרפתי הוא אשר ירה את אבן-הפנה של דברי ימי העתונות הערבית. וכבר ראינו שהראשון, שהוציא עתון ערבי, היה נפוליון הגדול, הקיסר הצרפתי המפורסם.

אבל הערבי הראשון, שכתב על תולדות העתונות הערבית היה ג'ורג' זיידן, עורך הירחון הערבי. אֶל־הִילָאֶלִי (הלבנה), בשנת 1892. במאמר אחד, שהכיל שמונה דפים ונדפס בחוברת הראשונה של הכרך הראשון לירחון זה, הביא רשימה של שמות העתונים והירחונים, שהופיעו עד השנה ההיא. אבל שמות עתונים הרבה לא הזכיר. וכמייכן הזכיר שמות של עתונים ערביים, שלא היו כלל וכלל. בשנת 1905 כתב מאמר שני בשם "דברי-ימיה של העתונות הערבית", והיא תמציתה של ההרצאה, שהרצה יעקב אַנְטוֹן־פֶּה באקדמיה המדעית בקאהירה. הוא כתב גם מאמר שלישי בשנת 1910, ובו אמר, שמספר העתונים הערביים, שהופיעו עד השנה ההיא, עלה עד שש מאות. אבל באמת המספר הוא פי שנים ויותר, זאת אומרת, מספר העתונים הערביים, שהופיעו מראשית ימי העתונות הערבית עד השנה ההיא, היה אלף ומאתים ויותר.

ובשנת 1893 הדפיס העתון "מראבולוס" במריפולי מאמר על דברי-ימיה של העתונות הערבית, תועלתה ומספר העתונים הערביים שבכל העולם. אבל, לכך כה שעתון זה בלבד את סדר הופעת כל עתון ועתון, אלא גם אמר, שמספרם מיום שצמחה העתונות הערבית עד שנת 1893 היה קרוב לארבעים עתון, בה בשעה שהיה מספרם יותר ממאתים.

ובאותה שנה חבר אחד מן המורים של בית-הספר המדעי הכריכי בקאהירה ספר בשם: "החבורים המצריים" ובו כתב גם על העתונות הערבית. אבל כנראה ממה שכתב הנוסע מארמין הארטמאן בספרו, "העתונות הערבית במצרים" (The Arabic Press of Egypt), לא כתב מחבר זה על העתונות בהרחבה באופן שאפשר יהיה לסמוך עליו.

מספר הסופרים, שכתבו על תולדות העתונות הערבית בכלל, עולה לארבעה ועשרים איש. מהם ששה אירופים, ואלה שמיתם: אַנְרִי גֶאֶלִיארדו, מארמין הארטמאן, שכבר הזכרתי, המתמורח הצרפת קלימאן היאָר (Clément Huart) בספרו, שהדפיס בשנת 1902 בשם "הספרות הערבית" (Litérature Arabe), הצרפתי-הערבי הידוע מִיֶּבֶנֶט, עורך העתון הערבי "אל-מוֹבְשֶׁר" (המבשר), שכתב פרק אחד בשם "העתונים העתיים הערביים" (La Presse Périodique Arabe) Actes du XIV-e Congrès-International des Orientalistes בשנת 1905, הסופר ל. בובא (Bouvat) שכתב מאמר על "העתונות הערבית התוניסית" בירחון הצרפתי, "השקפה של העולם המושלמי" (Revue du monde Musulman) בשנת 1907. ואחריו בשנת 1908 כתב ל. מֶרְסֶיֶר (Mercier) באותו מאסף מאמר על "העתונות המושלמית במארוקו". ושאר שמונה-עשר הסופרים שכתבו על ענין זה, הם כולם ערביים, ומהם יהודי אחד.

המצב החמרי והרוחני של העתונות הערבית. כבר ראינו, שהעתונות הערבית לא נבראה מתוך צורך פנימי, אלא בדרך מקרה

כשכבש נפוליון הראשון את מצרים בשנת 1799, ושמחהלה היה העהונות הערבית רק רשמית וממרתה היתה אך לפרסם את חוקי־הממשלה ואת כרוזיה. וכך התדרגה מעתונות רשמית לחצי־רשמית, ורק אחר־כך נעשתה עתונות כללית. וכמו־כן ראינו, שמתחלה לא היתה העתונות הערבית מתפשטת אלא בין פקדי־הממשלה, שהשלטון הכריחם לחתום על העתון, באופן שבעל־העתון היה הלוי כולו בסיועה של הממשלה. אבל מעט מעט נעשתה העתונות הערבית אמצעי להפחתתו הרוחנית של העם הערבי. היא היא שיצרה דעת־קהל בארצות־המזרח השונות והיא היא שהמציאה את הסיעות במצרים, שעלי־די התבדלותן והתנגשותן התפתחה היא עצמה אחר־כך יותר ויותר. ומה שראינו בקושטה, שהאחדותים המציאי עתונים, שהיו כלי־מכתאב, וההסכמתיים והאלמרכיים מצד שני הלכו בעקבותיהם, הרי זה דבר אי־נורמלי ויוצא מן הכלל, שאי־אפשר לסמוך עליו. כי הסיעות העותמאניות האלו לא יסרו לעצמן איהם העתונים ואינן מפרנסות אותם באופן שלא יצטרכו להשיג בדבר, אם יפסידו סכום ידוע מדי שנה, מכיון שהמטרה היא אך ורק להיות כלי־מכתאב של הסיעות הללו ולהגן בעד זכויותיהן, אלא אותן הסיעות כבשו את העתונים האלה בחוזק־יד ולא יותר. וראויה לדבר־מעשים בכל יום, שהעתון פלוני היה מנין אתמול בעד האחדותיים והיום הוא מתנגד לאלה ומנין בעד ההסכמתיים או האלמרכיים. ולהיפך. וכן הם כמעט כל העתונים הערביים שבמצרים, בעותמאניה ומחוז לארצות האלו, לבד העתון הברוהי הידוע ליסאן אלחאג'י, שמיום הוסדו, כלומר, משנת 1877 עד היום, לא נטה, ימינה ושמאלה, לא לצד האחדותיים, ולא להסכמתיים וגם לא האלמרכיים, ולבד עתונים אחרים, שהם תחת החסות של איוו־ממשלה אירופית, כמו אלכוקטס הנוטה לצד אנגליה. אלאהרם שתחת חסות־צרפת, שכמובן, אינם יכולים להחליף את השקפיותהם. עתונים כאלה מביעים את דעותיהם בחירות נמירה רק על הענינים המדיניים הנוגעים בממשלה העותמאנית, ועל־כן מנעה אותם הממשלה העותמאנית הרבה פעמים מלהכנס אל מדינות־עותמאניה.

העתונות הערבית במצרים היא היותר משפיעה ומפותחת שבעתונות הערבית שבכל שאר הארצות. והיא היא שקדמה לצעוד צעדים ענקיים קדימה על־פי רוח־הזמן. גם סגנונה יותר קל ויותר קרוב אל לבו של קהל הקוראים מכל השרדות. ורק לעתונות הערבית־המצרית יש השפעה על הממשלה המצרית, שמתחשבת עם כל דבר ודבר הנדפס בעתונים, והא דבר קמן או גדול. בעותמאניה אין הממשלה מתחשבת עם העתונים הערביים כלל. ואם התעניינה בממשלה העותמאנית בזמן האחרון בשאלה הערבית, הרי זה מפני שהעתונים המורקים הגוימו בנוגע להתעוררותם של הערביים. והם הם שמשכו את תשומת־לבה של הממשלה אל שאלה זו.

עד שנת 1890 היתה העתונות הערבית במצב שפל ומדוכא עד מאד, ובפרם בכל הנוגע לסגנון. אבל מתחלת השנה ההיא והלאה התחילה לעמוד על כסים פחות או יותר נכון הן מן הצד החמרי והן מן הצד הרוחני. ומאז נהרבה מספר העתונים היומיים והשבועיים והחצי־שבועיים, ובמקום שלא היו עד אז בערבית אלא שני ירחינים מדעיים־פילוסופיים, והם אלמוקתאף ואלהילאל, נהרבה

אחר־כך מספרם מאד, ובפרט משנת 1900 ועד היום. במשך ארבע־עשרה השנים האחרונות גדל מספר הירחונים והמאספים הספיציאליים, שכל אחד מהם עוסק במקצוע מיוחד: (1) ירחונים ומאספים עוסקים בעניני החוקים והמשפטים; (2) ירחונים ומאספים פילוסופיים. (3) מדעיים. (4) היסטוריים. (5) מסחריים. (6) לשוניים (פילולוגיים). (7) דתיים. (8) ירחונים ומאספים עוסקים בחכמת הכוכבים והמזלות (אסטרונומיים). (9) ירחונים ומאספים מדיניים כציריטס־זמנות. (10) התוליים. (11) ספוריים.

בהיות כי לא־רץ־מצרים משפט הבכורה בעתונות הערבית ובה גם נמצאו אמצעים והזדמנויות להתפתחותה והתקדמותה, נשאה עתונות זו פרי נחמד למראה וטוב למאכל גם במאספים ובירחונים לסוגיהם ולמקצועותיהם השונים יותר מן העתונות הערבית שבסוריה ובשאר הארצות עד היום. ובעוד שהקורא ימצא בעתונות המצרית, הן בעהונים והן במאספים למיניהם, בכל יום דברים חדשים, קרובים אל הרעת ומושכים את הלבבות, ימצא בעתונות הסורית דברים רחוקים מן השכל, שהם אך פלאים את הקורא הן מצד חקירותיה והן מצד סגנונם. ובעתונות הערבית שבאמריקה ובבראזיליה, שבה באים מאמרים חריפים נגד ממשלת־עיתמאניה, מכיל הגליון רק מאמר ראשי מדיני וקצת חדשות שונות מקומיות, והשאר הם 2—6 דפים של מודעות שונות על־פי הסגנון האמריקני החדש. שבאמת הוא מושך את לב הקונה. ובעתונות הערבית שבאירופה ותונים ואלגנזר אין מאמרים ולא חדשות ולא כלום, אלא דברים במלים כתיבים בסגנון ממושמש ומשובש, שאי־אפשר להבין אותו למי שאינו רגיל בעהונים הללו. אמנם, אין לכחה, שאף באמריקה ובבראזיליה, וגם בסוריה ובארצות־אירופה, יש סופרים ערביים מצוינים. אבל הם ממעטים לכתוב. וכשהם כותבים, כותבים הם כסגנון כפרותי עמוק, שהוא רחוק מלשון־הדבור מאד, באופן שיצטרך הקורא לבקש במלון הערבי לכל הפחות ביאור שהי מלים בכל שורה. ועל־כן קשה להבין את מאמריהם אפילו למלומדים, בהיות שהלשון הערבית רחבה היא מאד, באופן שיש למלה אחת יותר מעשרה מובנים. ואולם העתונות הלא נועדה להמין־הקוראים שאינם מלומדים. ולפיכך השפעתם של העתונים הערביים מחוץ למצרים מועטת היא.

והסבה העיקרית לשפל־מצבה של העתונות הערבית בסוריה ביחוד היא—שהמוציא את העתון הוא המנהל, הוא העורך, הוא המניה, הוא הכותב את הכתבות של החותמים, היא הנותן את הגליונות במעטפותיהם והוא אולי גם הנושא אותם אל הפוסטה בכבודו ובעצמו. ומה אפשר לקיות מעתונות, שהעריכה אינה נעשית בה כולה אלא על־ידי סופר אחד, שהוא מוכרח להיות לסופר מדיני, חברותי, כלכלי ומדעי ולעסוק בכל אלה בבת אחת, מלבד שאר עסקי העתון, שמוכרח הוא לעשותם בזמנם?

והדבר המכריח את העתונאים לבוא לידי כך היא—הוסר האמצעים הכספיים. אין העתונות הערבית מערכת שכר־טרח של סופריה, אלא מסתפקים אותם הסופרים בעתון הנשלח להם מאת המערכת בתור מתנת־חנם. והסופרים המצוינים אינם יכולים לעבוד חנם ולאבד זמנם וכחיתיהם ללא שכר. ועל־יין

כזהבם בעתונים הערביים־הסוריים רק אותם המבקשים פרסום שמם בתור סופרים. וכך נשארת עתונות זו במצבה השפל והחולדל. עד שיבוא יום ותבוא לידי הכרה, שהצלחתה והתקדמותה עומדת על הסופרים: אם מיבים הם או יוטב מצבה, ולא, או תשאר במצבה השפל כיום הזה. ואמנם, יש בין העתונים הערביים, שכבר באו לידי הכרה כזו. מצד זה הירחון הפילוסופי הידוע „אלמוקחטף“ הוא יחיד במינו. למרות מה ששכרר הסופרים שקצב אינו מספיק, הוא מושך אל קוראיו המון סופרים מצוינים, שנאמת הם הם שגרמו להצלחתו ההולכת ונמשכת זה כארבעים שנה.

III

יחסה של העתונות הערבית ליהודים. העתונות הערבית על־פי תוכניה ואופן־מציאותה לא היתה יכולה להתנגד ליהודים או לאיזה גזע שיהיה. מכיון שנבראה במצרים על־ידי הממשלה עצמה ונעשתה, כלי־מבטאה, מובן, שנאסר עליה להתקומם נגד איזה גזע שיהיה. וכשיצאה העתונות הערבית מרשות הממשלה לרשות אנשים פרטיים, הלכו הסופרים הערביים בעקבות העתונאים הראשונים. ובעיתמאניה. אף אם שם נבראה העתונות הערבית על־ידי אנשים פרטיים, אי־אפשר היה לעתונות להעזיז פנים ולהתנגד ליהודים או לגזעים אחרים, מפני שהשולמנים היו אוכרים לכתוב נגד הממשלות והגזעים; וביתר־הדבר היה אוסר זאת השולמן עבד־אל־חמיד. ובשאר הארצות, למרות החירות שהיתה שם לעתונות, לא היתה שמה לב ליהודים ולעניניהם, ביחוד קודם הכרות הקונסטיטוציה בעיתמאניה, בהיות שכל עסקה היה רק—להוריד את כבודם של עבד־אל־חמיד ושלמיני בעיני העותמאנים.

אירם כשהוכרזה החירות בעותמאניה ולעתונות ניתן חופש גמור לכתוב כרצונה אפילו נגד הממשלה, התחילה העתונות הערבית בעותמאניה לכתוב נגד פלוני הוויד ואלמוני המושל, ואחרים מן העתונים לא אחרו לבקר גם את מעשיו של השולמן בעצמו. ואז מצאה הממשלה לנכון לחוק חוק מיוחד לעתונות, ועתה אסור לה לעביר את הגבול הקצוב לה על־פי חוק זה. וכשראתה, שהחוק אינו מספיק, הוסיפה עליו הגבלות פעם ושתים, כמו שהוכרת כבר למעלה. ואז התחילו העתונים הערביים להתנפל על היהודים.

ידוע, שהישוב העברי בארץ־ישראל צמח לפני שלשים שנה. ובמשך השנים האלו עד הכרות החירות בעותמאניה, זאת אומרת, עד לפני שש שנים, לא היה שום אדם מעזיז לכתוב נגד הישוב, מיראה מפני השולמן עבד־אל־חמיד והבקורת הקשה שקבע לעתונים. אבל כשהוכרזה החירות וניתנה רשות לכל אדם לכתוב כרצונו, מצא שונאי־ישראל אפשרות להביע את שנאתם לעמנו ברבים בלי שום יראה מפני הממשלה.

ואני מוכרח להזכיר שמות וספרים, כדי להסביר את הענין יותר.

לפני חמש שנים בערך היה איש נוצרי ושמו נג'יב נצאר עוכך בסרסרו־הקרקעות בטבריה, ופעמים לא־מועמית גמר מכירות של מאות דונאמים

קרקע בשביל חברת-הישוב, יק"א. פעם אחת בא אצל בא"כחה של חברה זו ודרש ממנו לשלם לו, דמיסרסרות' בעד קניה, שקנתה אותה החברה מן הערבים, באמרו, שעוד לפני זמן ידוע הגיד לבא"כח זה בדבר מציאות הקרקעות האלה ועמידתם למכירה, ועל-כן לו הצדק לקבל, שכר-טרחתו, הגם שהקניה נעשתה עתה שלא בתווכו, וכמובן, בא"כחה של יק"א לא רצה לעשות בכספה של החברה כאדם העושה בהוך שלו ולא רצה לתת לו כלום, בהיות שהדברים האלה בדוים הם, מצד אחד, ומצד שני, אילו היה הסכום, שדרש האיש, קטן, אז אולי היה מוותר קצת על זכויותיה של החברה; ואולם הסכום היה לא-קטן כלל, ועל-כן אי-אפשר היה למלא אחרי התביעה המשונה. וכשראה נצאר, כי תוחלתו נכזבה, הלך ונשתתף עם סופר ידוע (רשיד ח' ד' ר), שעכשיו הוא העורך של אחד מן העיתונים הגדולים בבירות) בחיפה, וביחד הוציאו את העתון ה"כרמל". מטרתו היחידה של נצאר היתה—לכתוב נגד הישוב העברי בארץ-ישראל, כדי שלא יוסיפו הערבים למכור קרקעות ליהודים.

רשיד ח' ד' ר, שהתפזר של נצאר, לא ידע מפנימה נעשה שותפו החדש פתאם לעתונאי אחרי שהיה עוסק בסרסרות, ומפנימה העתיק את דירתו מטבריה לחיפה. אבל כעבור חודש ימים ידע מה זמם שותפו זה לעשות, ואז נפרד מעליו. אז הלך ח' ד' ר בירותה ונעשה עורך ראשי של העתון "אלנציר", שהיה החלוץ הראשון בעתונות הערבית, שהגין בעד זכויותיהם של היהודים בכלל ונגדם בעד הישוב העברי בפרט.

אחר-כך נגלתה מחשבתו של נצאר בעתונו, ה"כרמל": הוא התחיל לכתוב מאמרים חריפים נגד ה"ציונים" וחשב, שהיהודים יבחנו כפניו וימלאו אחרי דרישתו. וכשראה, שלא התחשבו עמו, המשיך את מלחמתו. וכך הוא נלחם בישוב עד היום הזה.

לאחר חדשים אחדים קרה דבר גדול, שעל-ידו מצא, ה"כרמל" בר נרחב לבצע את זממו. איש אחד נוצרי דרש מן הממשלה העותמאנית למכור לו את הקרקעות של השולמן המורה עבר-אל-חמיד, שהם ידועים בשם ה"קרקעות המסתובכים". ואז מצא, ה"כרמל" שעת-הכושר להתנפל, משך אליו עתונים אחרים בבירות ובשאר ערי עותמניה ויסד חברה חשאית, שמספר חבריה היה—ארבעה עורכ"עתונים בבירות ושנודעה אחר-כך בשם ה"הסכמה המרובעת" כדי לכתוב מאמרים חריפים נגד נג'יב אל-א' צ' פ' הנוצרי, המשתדל בדבר הקרקעות, ולהגיד, שהאיש הזה הוא בא"כחם של הציונים ושהוא רוצה לקנות את הקרקעות האלה שבידי הממשלה כדי להעבירן מידה לידי האנשים הזרים האלה, שמטרתם ושאפותיהם המדיניות ידועות כבר לכל, וכי... ולמרות מה שלסוף הוכרחו בעלי ה"הסכמה המרובעת" לעבור בשתיקה על הדברים הנוגעים בקניה זו על-ידי הסכומים, שנתן להם אל-א' צ' פ' בתור, שכר-שתיקה, המשיכו את מלחמתם נגד הציוניות. ולא הסתפקו בזה, אלא העיזו מזמן לזמן גם להתנגד ליהודים בכלל, כמו שראינו לרגלי נאומו של ח' א' ק' י' פ' ח' מי שהיה ראש-הוועדה העותמאנית, בקלוב של היהודים בסאלוניקי בפני הרב הראשי של העדה הסלוניקית: אז העיזו לחרף את היהודים ולנגוע בכבודו של היוזר הגדול בעצמו.

בכלל, היה לנו מתחלה משמין אחד, ואחר־כך נעשה האחד הזה לשנים, לשלושה, לארבעה, עד שנהפשט רעיון ההתנגדות לציוניים באופן נורא גם בעתונות הסורית וגם בעתונות המצרית והקושטאית־הערבית.

אבל, כשם שיש שונאים לכל אדם, כך אי־אפשר שלא יהיו לו גם אוהבים וידידים. ובמדה שנהפשט הרעיון של ההתנגדות, בה כמדה נוצר גם רעיון ההגנה בעד הישוב העברי בארץ־ישראל. ובכן נחלקה העתונות הערבית בנוגע לישוב העברי לארבעה חלקים: (1) חפשים. עתונים, שאינם מתערכים בדבר לא בשלילה וגם לא בחיוב, או מפני שאינם רוצים להכעים את היהודים מחמת סבות שונות, או מפני שהם רחוקים מן הענין, כהעיתונות של בנדאר וארם־ציבא, למשל. (2) בינוניים. אלה אינם מביעים את דעתם כלל בשאלת הציוניות והישוב העברי, אלא מדפיסים הם את המאמרים המתקבלים אצלם הן בעד והן נגד. (3) קיצוניים. והם המתנגדים הגמורים באיזה מקום שיופיעו, אם בסוריה, או במצרים, או בדמשק, או בארץ־ישראל גופה. (4) מגינים בעדנו.

ואני מוצא לנכון להביא בזה רשימה, שממנה ידע הקורא: (1) מספר העתונים הערביים במצרים, סוריה, ארץ־ישראל, ארם־נהרים, אמריקה, בראזיליה ושאר ארצות. (2) לאיזו סיעה כל עתון ועתון נוטה, אם לצד האחדותיים, או לצד ההסכמתיים, או האלמרכיויים. (3) מאיזה נוע הוא העורך של אותו עתון, בהיות שראוי להקורא לדעת את מספר שונאינו, אם רובם נוצרים, ששנאחם לנו ידועה למדי, או מושלמים. (4) לאיזה חלק מארבעת החלקים הנזכרים (בנידון יחסם אל הישוב העברי) שייך העתון ההוא. (5) באיזו עיר הוא מופיע. (6) כמה גליונות הוא מדפיס.

העתונות הערבית במצרים:

שם העתון	יוצא בעיר	מאיזה נוע	נמתי המדינית	חפשי, בינוני או קיצוני	כמה גליונות מדפיס בערך	באיזה זמן יוצא	רשימות
אל־מקטם	קאהירה	נוצרי	אלמרכיו	חפשי	10—12 אלף	יומי	עיר הוצאה שבועית
אל־אהראם	"	"	"	קיצוני	8—9 "	"	"
אל־מואז	"	מושלמי	אחדותי	חפשי	5—6 "	"	"
אל־שעב	"	"	"	"	6—7 "	"	"
מִצְרַיִם	"	קופטי	"	מגין	2500—3000	"	"
אל־נפן	"	"	מצרי	חפשי	"	"	"
אל־אפפאך	"	מושלמי	אחדותי	"	"	"	"
אל־אקדאם	"	"	אלמרכיו	קיצוני	1000	שבועי	בעלת הרשיון היא הנסיכה אלכסנדרה אביריני פיוניוסקה הסורית
אל־אהאלי	"	"	מצרי־חפשי	חפשי	2500—3000	יומי	"
נאדי־אל־גיל	"	"	"	"	"	"	"

שם העתון	יוצא בעיר	מאיה נוע	מדינת המדינה	חפשי, כינוני או קיצוני	כמה גליונות בדפי שבוע	באיה זמן יוצא	רשימה
אל-מחרוסה	קאהירה	נוצרי	אחרות	מנין	2500-3000	יומי	
אל-מועתדל	"	"	"	חפשי	1500-2000	פעמיים שבוע	
אל-אקספרס	אלכסנדריה	מושלמי	"	"	"	"	
אל-מוצויר	קאהירה	"	"	"	"	שבועי	
אל-סיף	"	"	"	"	"	"	התולי
אל-צאעקה	"	"	"	"	"	"	"
אל-מוסתאז	טאנסה	"	"	"	"	"	
אל-חורינה	"	"	"	"	"	"	
אל-קאיר	"	"	"	"	"	"	
אלעוהמני	"	"	"	"	"	"	
אל-חוקוק	מנצורה	"	מצרי	"	1000	"	חציר השבוע
אסיוט	אסיוט	"	"	"	"	"	
אל-אזהר	קאהירה	"	דתי	"	"	"	
אל-גחיבה	דמנהור	"	מצרי	"	"	"	
אל-מנאר	קאהירה	כוש, דתי	אלמרכי	קיצוני	6000-7000	חודשי	מאסף דתיני מושלמי
אל-טגיה	"	"	"	מנין	1000-1500	שבועי	

לסאן-אלהאל	בירות	נוצרי	—	חפשי	3500-3000	ימי	עוד שתי חודשים שבועית וחצי שבועית
אל-נציר	"	"	אחדותי	מגין	3000-2550	"	עוד הוצאה שבועית
אל-סבאן	"	"	המכסתי	חפשי	2500-2000	"	"
פתח-אל-עקב	"	מושלמי	אלמרכי	קיצוני	"	"	"
אל-רא-אל-עם	"	"	אחדותי	"	"	"	"
אל-איכא-אל-עומאן	"	"	"	חפשי	1000	שבועי	דתי-מדיני
אלבלאן	"	"	"	"	40,000	"	"
אבאביל	"	"	"	קיצוני	1000	חצי-שבועי	"
אל-אקבאל	"	"	"	"	"	"	"
אל-קובה	"	"	אלמרכי	חפשי	"	"	"
אל-בשיר	"	נוצרי	אחדותי	"	2000-1500	יומית	"

העתונות הערבית בסוריה:

שם העתון	יוצא בעיר	מאיזה נזע	נמיתו המדינית	חפשי, כינוני או קיצוני	כמה גליונות מדפיס בערך	באיזה זמן יוצא	רשימות
אל-אחואל	בירות	נוצרי	אחדותי	חפשי	2500-3000	פעמיים ביום	קתולי
אל-אזלאח	"	מושלמי	המכסתי	קיצוני	1500-2000	יומי	
אל-בדק	"	"	"	חפשי	1000-1500	שבועי	
אל-חאקס	"	נוצרי	אלמרכוי	"	"	חצי-שבועי	
אבו-אלגנאם	"	מושלמי	"	קיצוני	1500-2000	שבועי	
לובגן	"	נוצרי	"	חפשי	1000-1500	"	
אלמניאקיב	"	"	"	"	"	"	
אל-מנקמבס	דמשק	מושלמי	"	קיצוני	1500-2000	יומי	קתולי
אל-משפאת	"	"	אחדותי	חפשי	"	חצי-שבועי	
נראב-ארקורדי	בירות	"	אלמרכוי	קיצוני	"	שבועי	
מראבלום	סריפ, הסורית	"	אחדותי	חפשי	"	חצי-שבועי	
אלבירהאן	בגדאד	"	"	"	1000-1500	"	
אלסיף	חסת	"	אלמרכוי	קיצוני	"	"	
אל-איבא	"	נוצרי	"	"	"	"	
אל-תקדום	ארם-צובא	מושלמי	אחדותי	חפשי	"	"	ברכה
ברכה	דמשק	"	"	"	"	"	

העתונות הערבית בארץ-ישראל:

אלכרמל	חיפה	נוצרי	אחדותי	קיצוני	700-1000	2 פעם בשב.	
אל-נפיר	"	"	"	מנין	1000-1200	"	
אלקודם	ירושלים	"	"	חפשי	400-500	"	
אל-אעתבאל	"	מושלמי	"	"	200-300	"	
צוה-אלעהתמנה	יפו	יהודי	"	מנין	1000-1200	3 פעם בשב.	
פלשטין	"	נוצרי	"	קיצוני	800-1000	"	
אזאכבאך	"	"	אלמרכוי	חפשי	250-300	"	

מתוך רשימה זו אנו רואים, שבמצרים מופיעים 25 עתון ערבי. נחלקים הם מצד הגזע באופן כזה: 4 נוצרים, 2 קופמים, 19 מושלמים. ובנוגע לנמיתם המדינית מסתעפים הם לארבעה סעיפים על-פי מספר זה: 5 אלמרכויים, 13 אחדותיים, 6 מצריים (שאינם מתערבים בעניני הסיעות בעותמאניה) ועתון אחד דתי, שאינו מתעניין אלא בעניני-הדת בלבד. ומצד יחסם לישוב העברי

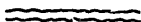
כך הם מתחלקים: 18 חפשים, 3 קיצוניים, 3 מגינים, ואחד אינו לא לנו ולא לצרינו וגם אינו עוסק כלל בדברים כאלה מפני שהוא דתי.

בסוריה נחלקים העתונים בנוגע לגזע דשנים: 9 נוצריים, 18 מושלמים. בנינוע לנמיתם המדינית: 13 אחדותיים, 3 הסכמתיים, 10 אלמרכזיים, ואחד אין לו נמיה מדינית כלל. ומצד יחסם לישוב: 16 חפשים, 1 מגין וגם 10 קיצוניים. בארץ-ישראל יש שבעה עתונים: 5 נוצרים, 1 מושלמי ואחד יהודי. נמיתם המדינית: 6 אחדותיים ואחד אלמרכזי. ובנוגע ליחסם אל הישוב העברי: 2 קיצוניים, 2 מגינים וגם 3 חפשים.

בסך-הכל יש במצרים 25 עתונים ערביים, בסוריה 27 ובארץ-ישראל 7, לבד הירחונם והמאספים המדעיים הכלליים והלשוניים והעתונים הרשמיים. אבל באמריקה, בבראזיליה, באירופה ובשאר ארצות יוצאים עד 19 עתונים; באמריקה 8, בבראזיליה 4, בפאריס 1, בטרופולי המערבית 1, בתונים 2, באלגזיר 2 ובמארוקו עתון אחד. ס"ה 19. כולם נוצריים לבד חמשת העתונים המופיעים בתונים, אלגזיר ומארוקו, שמושלמים הם ונומים לעותמאניה, אבל אינם מתערבים בעניני הסיעות ולא בענין הישוב העברי. ולעומת זה, העתונים שבאמריקה, בראזיליה ופאריס כולם אלמרכזיים וכולם נגד הישוב העברי בארץ-ישראל, זולת העתון „אל-הודעה" בניו-יורק, שהוא נוטה קצת אל היהודים מאחר שהוא נהנה על-ידם.

יוצא מזה, שלא כל העתונים הערביים הנוצריים הם נגד הישוב העברי וגם לא כל המושלמים מצדדים בזכותו, אף אם עיקר התנועה האנטי-ציונית יוצאת מן הנוצרים, כמו שהזכרתי למעלה. אבל כדאי לציין בזה, שהעתונים, שאנו צריכים לכבוש אותם ובנקל אנו יכולים לכבשם, הם העתונים החפשיים. מספר העתונים הערביים המזרחיים עולה, כפי הרשימה, עד 59, והם יוצאים במצרים, בסוריה ובארץ-ישראל. יוצאים מהם 6 המגינים, ועוד 15, שקשה לקוות מהם לשוב מאחר שהם קיצוניים; נשארו 38, שאפשר להמותם אלינו מכיון שהם חפשיים ואינם נוטים לשום צד. ואילו היינו מצליחים למשוך אל צדנו רק מחציתם. אז ביחד עם המגינים בעדנו ובעד הישוב העברי בארץ-ישראל היינו יכולים להכריע את הכף לטובתנו, שהרי רובם של החפשיים האלה הם עתונים מעניינים מאד והם מתפשטים הרבה אצל הערביים וגם משפיעים על הממשלה העותמאנית ופקידיה.

יפו, י"ב אב, תרע"ד.



משורר יהודי-צרפתי

(אנדרה ספיר)

מאת

ש. הומלסקי.

הפילוסוף הצרפתי ה. מ'ין אימר בספרו: „הפילוסופיה של האמנות: הגניוס הלאומי של איזה עם, כמה שישתעבר להשפעה חיצונית, סוף-סוף הוא משתחרר הימנה: היא, ההשפעה, זמנית היא, והוא. הגניוס הלאומי, הוא נצחי עולמי. שרשיו הם בדם ובבשר, באויר ובקרקע. באופי ובמדרגת-החיוניות של הרגש ושל השכל; והלא אלה הם כחות חיוניים, שמתחדשים כדי הפסק וקיימים תמיד, והחכה החולפת לאיוו חרבות יותר גבוהה אינה יכולה להרסם או לפגום בהם כל שהוא... האינסמינקטים הלאומיים מתמידים (persistent) תחת ממשלת המורה הזרה; די בדחיפה אחת שתעוררם—והאינסמינקטים האלה יחדשו את כחם“¹). אמנותם של הדברים הללו, ששמשו במסל לכל שיטתו של הפילוסוף

הידוע, נתגלתה באחד מבני-דורנו: במשורר אנדרה ספיר (André Spire). א. ספיר הוא יהודי צרפתי, שנולד ונתחנך בסביבה של התבוללות נמורה. משפחתי התנאחה במוצאה הצרפתי העתיק, שעודה עד המאה ה"ה. והוא, היהודי הצרפתי של המאה העשרים, השיג את זו האמת הפשוטה, שאבותיו לא יכלו, או לא רצו, להשיגה; א. ספיר הבין, שצרפתי הוא רק מבחוץ, אבל נשמתו לא צרפתית היא: נשמתו—מקור אחר לה לגמרי. צרפתי על-פי חנוכו ויהודי על-פי מוצאו — א. ספיר הרגיש בכפילות זו, ואותה מכיר גם הקורא את שיריו. הצרפתי שבו שר על החיים, יפים, נעמם וששונם. אבל באותו רגע בא היהודי שבו וסוטר לו על פניו: האין? אתה, היהודי, שאתה כל-יך פצוע ומוכה על-ידי החיים, — אתה תשיר על היופי שבהם ועל נעימותיהם? אתה, שהחיים כל- כך לועגים לך ומתקלסים בך, תספר על ששון-החיים? — ואמנם, בקובץ שיריו „La cité présente“ (העיר שר עכשיו) רואים אנו, כמה מלאכותית היא התאמצותו של המשורר לשיר על „החיוביות“ שבחיים וכמה „כבד-יפה“ היא המשורר כשהוא בא לספר על הריבות הנאות, על היופי, על העליצות. ולהפך, באיוו קלות ובאיוו חירות פנימית משורר הוא על הדברים הקרובים באמת ללבו, לבי-יהודי. כמה פיומיים הם השירים שבקבוצה: „ואתם צוחקים“ („Et vous riez“), וביחוד אותם שבפואמות היהודיות“ („Poèmes juifs“), למרות מצבו החברותי הנכוה דימוקראט הוא ספיר בלב ונפש. את חוגי-השירים הוא מכנה בשם „מושג-לצים“. הם, העשירים, מתהוללים, מתעלסים, עוברים בשיוון-רוח על מחותי-החיים, בת

בשעה שההמון נזע ברעב. בחיגיהשירים מרבים. אמנם. לדבר על האחרות? אבל אין זו אלא פראזה ריקה. האחרות שלהם מתגלית רק במה שהכל דומים ביניהם זה לזה, שהכל דר-גוניים הם, פעמים בעניניהם ובפניותיהם, באופן שהמשורר יכול ללגלג ולומר להם: ובשעה שאני שומע את קולו של אחד מכם. נדמה לי, שאני שומע את קולות כולכם (Unité).

בסביבה כזו רע לו להמשורר, רע מאד. הכל מרגיזו שם. והוא פונה אל ההמון, אל הפועל, אל הפרוליטאריון. עדיין הוא שר בשביל הפרוליטאריון הצרפתי. הוא מספר לו על מצבו, הוא קורא להתקומם למשעבדו. תפקידו של המשורר הוא לו כעין תעודה עליונה (Versets: En mission). ומפני שאיוב הוא את ההמון, את הפועל הפשוט, מיצר הוא בצרתו ומאמין בו. אבל גם בחוגי הפועלים אין נפשו הסיערת של המשורר מוצאת לה מנוחה. הפרוליטאריון מרגיזו ברשלנותו: ההמון כאילו הסכים למצבו ושוב אינו רוצה אפילו למחות ולהתמרמר. עבדות פנימית זו עוד יותר נוראה, עוד יותר איומה היא למשורר ("Batailles"). ההמון חרש הוא, אינו שם לב לדרכי נביאו. והמשורר בא לירי מסקנה, שלא כדאי לשיר בתיך ההמון ובשבילו: למה יהיה כוזרע על צחיה סלע?—והוא קורא: לא! אני לא אשיר בשבילך, ההמון... לא אוסיף להפריעך מקפאונך הנואש (Au peuple). והוא מתרחק מן ההמון הנקפא והסמומטם הזה בלי. מוסר-כליות. וכך הוא נשאר גלמוד ובודד. בחוג העשירים, ה-beau monde—נסות והתהללות, ובחוג ההמון, הפועלים—עבדות מושכת בעול ואוהבת את אדונה. ובשני העולמות הללו: בעולם-המרכאים ובעולם-המדוכאים, גלמוד הוא המשורר. אין הוא רואה שום סדר בעולם. אדרבה! לא הסדר, אלא המקהה הוא השורר בחיים (L'ordre). גם הכורא בעצמו אינו יכול להכיר עוד את בריאתו, ומסופק הוא אדון-העולם אם באמת הוא ברא את העולם הזה, והו הרעיון העיקרי שר השיר, אלהים (Dieu), הכורא שואל את עצמו: האמנם בראתי את העולם?—לא אוכור עוד... עולם בלא סדר-עולם מוסרי. בלא צדק ובלא משפט—כלום יכול הוא לצאת מירי האלהים, מקור היושר והצדק?—כיהודי נמור כבר נצב לפנינו כאן המשורר הצרפתי מישראל, שעדיין לא מצא את עצמו...

והמשורר מבקש לו איזה מפדמ. איזה מנוס. רוצה הוא לברוח מן העיר הגדולה, המרכז של אי-היושר ושר העול. ומאז נעשות הבדידות והבריחה מן העיר הגדולה לעיקר גדול בשירתו של א. ספיר. לפעמים הוא מוצא מנוס ברנש הדתי, אבל בעיקר הוא מבקשו במבע ובאמנות. אוהב הוא את הטבע, את הדרו, את גדולתו. הוא אומר לו: בתוכי אתה. אתה תחיה, אתה תחיה, קשור בהכרח עליו אל עצם מהותי (Souvenirs). בטוח הוא המשורר, שבמבע ימצא את מבוקשו. והוא מחפש אחרי עולם, שבו אין מבדילים למפלגות, ששם אין יודעים שם רק מעררים (Révolte). שם יחיד עם הטבע, הוא מרגיש את עצמו בטוב (Seul). מחוץ לעיר שירתו אחרת היא לגמרי יודע הוא המשורר לשוחח עם הטבע, הנה, למשל, שירו הקטן: «Arrivée à la campagne», שהוא כולו מוסיקה ושעלי-כן קשה לתרגמו כהיגן:

O musique, musique des arbres,
Bercez-moi, bercez-moi.
Souffle tiède du vent fraîchi par la rivière,
Caresse, caresse-moi!
O douceur du soleil encore tout engourdi,

Descends, enveloppe-moi...

Et chassez de mes jeux les misères des villes,

Arbres, vent chaud, soleil...

כזה הוא גם שירו "היער החשוף". ואותו, מומיב' אנו שומעים גם בשירו "הגלים". אבל אף כאן כבר מתגלה היהודי שבו. הוא אוהב את הים, הוא נח על חופיהם עם גליו הרועשים, מפני שמאמין הוא, ש"הגלים הם אותו הגואל, שיגרף את הערים מלאות-העוד"...

ואולם גם מן הטבע נואש המשורר לאחרונה. גם בו אינו מוצא את מבוקשו: כי, מצד אחד, גם בטבע כבר נגעו ידי-האדם⁽¹⁾, באופן שגם הטבע עצמו אינו בן-חורין עוד; גם הטבע מתאונן על מצבו, על שחלו בו ידי-האדם... ומצד אחר, הטבע בנאנו והדרו כאילו לועג הוא לאדם והיה לו לאויב (L'en-nemi). וסוף סוף רוצה הוא המשורר לברוח גם מאי-הבואיבו זה. הוא קורא להטבע: "הטבע! אתה לא תרגיע את לבי הנסער..." ובחרד עם המשורר הצרפתי אל פריד-די-וויני הוא קורא:

"Ne me laisse jamais seul avec la nature!"

(לעולם אל תניחני יחירי עם הטבע).

ואז הוא פונה אל האמנות, אל המוזיאון, אל היכלי-האמנות הוא פונה בבקשה להרגיעו. הוא מאמין באמנות והוא מתחנן לפני התמונות, "שתתנינה מעט ממנוחתן לרוחו הנשברה". הוא אומר להן: "אתן הלא היחידות, שלא עשיתן רעה ראש"..." אבל אף כאן אינו מוצא מה שנקש. התמונות והפסלים משובים לו בבת-צחוק סארקאסטית, שהם לא נגעו באיש לרעה, פשוט, מפני שהם "מחוסרי-תנועה. מרושלים, מתיים" (Poèmes Juifs: Du Chanvre). אין המשורר מקבל מהן את המנוחה המבוקשה. כל אלה המוזיאונים והיכלי-האמנות, כל האמנות כולה רק מרגיזים אותו ביותר...

ומה נשאר, איפוא, למשורר, שהוא בירח מן החברה, מן הטבע, מן האמנות, שאינו מוצא מנוחה לנפשו בכל מה שמצאי כל המשוררים השלמים אשר מימי-עולם? – את התשובה על שאלה זו אני מוצאים בקבוצת-שיריו, שנקראת בשם "פואמות יהודיות" (Poèmes Juifs).

וקודם כל מבארות לנו "פואמות" אלו את מקור יאוש זה, שהמשורר מתיאש מכל חמדות-החיים. מקור זה הוא-הקרע העמיק שבלבו של המשורר, שהוא יהודי וצרפתי בנשימה אחת. כפילות זו מכריחתו לברוח מן החברה כדי למצוא את עצמו. הוא בורח מן החברה הורה לו בשביל להכנס לה"חברה" שלו. העם, עמו שרו, עדיין נשאר לו. אליו הוא פונה ובו, אמנם, ימצא את מבוקשו. אבל הוא, א. ספיר האמיד, לא אל ה-beau monde היהודי ילך: גם שם זר הוא, גם שם לא יבינו את רוחו. שם אף מתביישים בו. בה-beau monde הנוצרי בורד הוא המשורר העברי מפני שהנוצרים אינם יכולים להבין את רוחו וה-beau monde היהודי אינו רוצה להבינו. ה-beau monde הנוצרי לורא הוא לאנדרה ספיר לא רק במנהגיו ובדרכי-חיי: ככלל, אלא ביחוד מפני שהמנהגים ודרכי-החיים הללו זרים לרוחו של היהודי. איזה רגש אינסמינקטיווי לוחש לו, שזר הוא שם זור רואים בו שם. חש ומרגיש הוא, שהנוצרי, אפילו ידירו של היהודי, ה-camerade, שלו, רק מפני הנמוס מוסין את היהודי לתוך ביתו:

(1) עיין השירים: Hôtel de premier ordre, Les platanes, ועוד.

בפנימיות-נפשו מתירא הוא ממנו ומתיחס אליו באי-אמון, ורגש זה מרחיק את המשורר מסביבה זו, והוא כותב שיר, שבו הוא מראה לנוצרי על כל הצביעות והשקר שביחסו אל היהודי. הוא אומר לקאמאראד' זה: "הנוצרי! אתה חושבני לידריך, ואף-על-פי שאינך אוהב אותי כלל, אתה מזמיני לביתך. אתה משיח עמי, אתה מחור אחרי; אתה מושיבני על-ידי אשתך; ובתך הקטנה מקדמת אותי בכתיצחוק נעים. הנוצרי! אתה מרגיש את עצמך לא בטוב. את עיניך אינך גורע מעיני ועל שפתך אני קורא את העלבון הישן". והוא מוסיף לספר לנוצרי, שהוא מבין את יראתו מפני היהודי, ואמנם, אומר הוא, יש ויש לנוצרי להתירא מפני ידידו היהודי: "כי שני מנינים עתיקים יש לי: אי-המניחה והעצב":

«Et tu as raison, entre nous,
«D'avoir un peu peur, camarade.
«Car ils ne vivent que de fièvre
«Mes deux antiques protecteurs:
«Mon inquiétude, ma tristesse»...

אבל יותר מיחס זה של הנוצרי אל היהודי, שעושה את זה האחרון בדרך בעולם, נראה היא לו הבדירות של האח בין אחיו: העשירים מישראל מתביישים במוצאם ומשתדלים להסתגל בכל אל חיי הסביבה הנכריה, לחקת ככל את שכניהם הנוצרים. לבו של המשורר כואב על אחיו האימללים האלה וביחד עם זה הוא מתרעם על עבדותם. והכאב והרעם של המשורר, רגשי-החמלה וההתנגדות הנמרצה לאלה האומרים: "אהבתי את אדוני, לאוצא חפשי", כל אלה מצאו להם במיו בשורה שלמה של שירים. אנו נביא בזה לדוגמה רק חרוזים אחדים מן השיר. אתה מרוצה. שיר זה הוא סמירה שנונה כלפי אחיו המחקים בכל את הנוצרים והשמחים לחשוב, שבאמת דומים הם לשכניהם. הוא אומר ליהודי: אתה מרוצה, אתה מרוצה!—הטמך כמעט שהוא ישר, חי נפשו!—ומלבד זה הלא גם לכמה וכמה נוצרים יש חוסם עקום! אתה מרוצה, אתה מרוצה! יריך וכתפך אינן מתנועות בשעת-שיחה. אה! לפעמים גם הנוצרי מתנועע בדבריו!—אתה מרוצה, אתה מרוצה! וכן הלאה, וכן הלאה (Tu es content).

הוא לועג לשמחתו של היהודי הגלותי כשהנוצרי מזמינו לתיאטרון, לאיזה נשף, והוא מלגלג על השתדלותו של היהודי להדמות אל הנוצרי במדיניות, בתנועותיו, בפוזת העשייה ובמהלכו. היהודי נגרר תמיד אחר הנוצרי למקומות המשחק השונים, והמשורר אומר לאחיו: אתה מרוצה, אתה מרוצה! הם מוליכים גם אותך לאותם המקומות, ששם הם מריקים את כל התהוללותם... וכך מוסיף המשורר צחוק צחוק סאטאסטי, צחוק-השמן, להקטנות והפעילות שבשמחתו של היהודי המתבולל, לריקניותה ואפסותה, עד שלכף נהפך צחוקו למחאה עזה ונמרצה, והוא קורא: הם (הנוצרים) משתעשעים, הולכים הם בדרכם הסלולה, אבל אתה (היהודי)—מה אתה עושה שם, בפנה? למה נשארת בפנה ככרית-נועה וענים. ראוי לחמלה ומלא-כבוד?—יהודי, אין. במין לך! כל-יך הרבה נמישות, כל כך הרבה התאפקות, מאמצים כל-יך גדולים כדי להשאר סוף-סוף בקרן זווית! נהג יפה, עשה כמות! ולא—ילגלו על חממך!—גרש את נשמתך העתיקה והחזקה, שאף כאן היא מוצאת אותך!... כן! רק לשוא מחקה היהודי בכל את שכניו, רק לשוא משתדל הוא להדמות אליהם: מצד אחד, היהודי נשאר תמיד בקרן-זווית, ומצד שני, אי-אפשר לו ליהודי לגרש את נשמתו.

העתיקה ממנו. ומשורר, שיש בו די עוז ואומץ־רוח להביע אמת זו גלוי לכל, לא ישאר, כמובן, בין אלה מאחיו, שמתביישים בעמם ופניהם מאדימים כשהם שומעים את השם 'יהודי'. הוא פונה עורף ליהודים אלה והוא עוזב את פאריס העשירה והמשכלת, בעיר הגדולה, בעיר ההומיה ומלאת־החיים הזו, צר היה לה לנשמתו העברית של המשורר: לא חיים, אלא חדלון ראתה שם נשמה זו, והיא דוקא חיים חפצה. עוזב הוא את פאריס והולך לו אל הגטו. שם חזק הוא, שם אינו יחיד. שם בין אחיו הוא, שם הוא במקום שמכירים אותו. שם רוצים להבינו: הוא בביתו. והוא קורא:

אתם שואלים אותי: מפנימה אני אוהב את ה־"parias" הללו?

— מפני שהיו הפרוליטאריזם היחיד, שבו עוד אפשר לי להאמין...

ושם, בין אחיו הסובלים, נפתח מקור־שירתו. מרגיש הוא, כמה סובלים אחיו, כמה מדוכאים הם, נרדפים ואינם רודפים. והוא שר את יגון אחיו, את יסוריהם־יסוריו, את עצבם־עצבו, שם, בין אחיו, הוא נזכר בדבריו של היינה: 'מיסורי הגדולים אני עושה שירים קטנים'. אליהם, אל אחיו, הוא פונה בשיריו מלאי־האהבה, אהבת אח לאחיו. לפניהם הוא שופך את נפשו, את דמעותיו. להם הוא מספר, מה 'נעיונך' בעולם היא המשורר והעברי עם נפשו הכואבת. כמה הומיה היא נפשו ומשתוקקת למנוחה. הוא סח להם על בקוריו אצל הטבע, אצל האמנות, ועל היאוש שנואש מהם. כי בכל מבקש הוא פתרון לצרות אחיו הסובלים. לבו, לבו עליו דיו על אחיו הסובלים. ובסאטירה יפה הוא נוקם את נקמתם מחברה זו, שבה אפשר הוא מצב נורא כאיתו של אחיו. הוא רואה, כמה פעמים הם האינטרסים והמושגים של החברה. וגאותו הלאומית מתעוררת בו. הוא אימר לאחיו: 'יהודי! סלח להם, סלח להם את קשוריהם הקטנים, את אשרם הפעום, את המשרות, את אותות־ההצטיינות, את כלי־הרעש ואת האורות המתעים' (שם). הרי כולם מסתפקים בקטנות, מתענגים על דברים של מה־בכך ובאפס הם מוצאים מרגוע וספוק לנפשם. לא כן עם ישראל: 'אחך, העם הגאה, לא ישתקו בכרטיסי־תיאטרונים, בקשורים ורודים' (Rêves Juifs), עם־ישראלי גאה הוא ביותר, גדוד וחזק אף ביסוריו, ואי־אפשר שירגע בדברים חולפים ורגעים כאלה. היסורים והענויים רק אשרו וקיימו את הנצחיות של האומה הישראלית. והמשורר מספר לנו אחד מחזיונותיו: אהובתו מתאוננת לפניו על שבימים האחרונים הוא מתחם אליה בשוין־רוח; על נשיקותיה אינו משיב לה, אף אינו מביט עוד על פרחיה. והחפצים, שבהם היא מיפה את חדרם, אינם מושכים עוד את לבו. המשורר משיב לה, שכל אלה הם דברים חולפים, רגעים: 'עוד בלילה זה נבול יבלו הפרחים'... אבל היא מוסיפה להתאונן. ובשני זה, שנתהיה בו היא מאשימה רק את 'אבותיו העוירים, שכמו את גבות־עיניו מלראות את הכלי. המשורר מבקשה, שתנגן לו מעט על הפסנתר. היא פותחת את הפסנתר, מתחלת לנגן—ופתאום היא משתתקת: לא מוסיקה, לא נגון הם שומעים, אלא איזה בלבול של קולות משונים. היא, האהובה, רואה את חדרם מתמלא אנשים זרים, 'בעלי עינים; עגמות', פנים עיפים וידיים רזות וקרחניות'— והיא קוראת אל אהובה: 'הוי, ידיד, פסח עיניך! הם שקטים, הם גאים, הם באים מכל צד; אחדים מהם לבושים הדר, אחדים—בבליי־סחכות, אבל אף אחד מהם אינו אדון לאחרים'. ואז קרא המשורר קריאה מנהמת־לבו: 'הוי אחי חברי, הוי רעי! העם בלי זכיות, העם בלי ארץ; הלאום, שמכות כל הלאומים באו לו במקום

ארץ-המולדת. שום מחבוא לא יוכל להסתירני מכם! אהכם חזק אני, אני שְׁלֹו עמכם. קחוני, נחלום יחד, יחדיו נשוחח על זה המקדש שחרב ושאונו אוהבים תמיד" (שם).

יסוריו נעשו לעם-ישראל מקור-חיים: הם הם שנחנו לו את האמונה ואת הבטחון. והמשורר אינו רוצה להחליף את זה הבטחון הנצחי, את המחר הנצחי, בהווה החולף, או, כמו שהוא בעצמו אומר באחד משיריו: "נפשי הצמאה לא תוכל לחיות בלי חלומה הנשגב, בלי זה המחר הנצחי, ההולך תמיד לפניי. (המשיח)". כי היסורים, שעם-ישראל סובל, מצבו הנוכחי הנורא, פתחו בעם זה את רגשי האהבה והאהבה. רק בו, בעם-ישראל הנענה והסובל כל-כך, אפשר עוד למצוא רגש אנושי זה בכך מהרתו; רק הוא, היהודי הסובל, יכול עוד להבין ולהרגיש את צרותיו של חברו. רעיון יפה זה הביע המשורר בשיר ההקדמה ל"פואמות היהודיות" שלו. באירוניה דקה מכנה-הוא את הדת שלנו בשם: "העתיקה המנוצחת" («L'ancienne vaincue»). והוא מספר, שפעם אחת בקרה אותו זו העתיקה המנוצחת והגירה לו, שאך לשוא יתאמץ להתכולל בין שכניו, שהם זרים לו והוא זר להם. ובשעת בקורה זה הראתה לו המנוצחת על ההבדל העמוק שבין שני העולמות הכלל-העולם ההילני והעולם העברי: בעוד שבראשון העיקר הוא הכח, היופי, החיצוניות, לשני יש בסים אחר לגמרי: המוסר, האהבה, הנפש. ובין שאר דבריה ככה שחה לו אורחתו: התיצב נא למול עצמך, אימתי יתפעם לבך ביותר?—רק בשעה שאתה שומע קול עמום; כשאתה רואה ידים רועדות קצת... כי רק מי שיש לו נפש רכה כנפשך, מי שדומה לך, הוא אחיך" (L'ancienne loi).

שיר זה נכתב בשנת 1905, שנת-הפוגרומים, והוא מראה לנו את המשבר הפנימי, שנתהוה כנפשו של המשורר הצרפתי. אז הרגיש והכיר, שעד כאן תעה בדרך לא-לו, ואז מצא את הדרך, שבה ילך מהיום והלאה; כי רק דרך זו, שהיא חרשה בשבילו, היא גם "הדרך הנצחית" של העם הנצחי. ושני הרגשות העולמיים האלה-הבטחון ורגש-האהבה-מוסיפים אומץ למשורר, והוא מאמין, שהם יוליכו את העם היהודי בדרך-הנצחון. את הרעיון בדבר נצחיות האומה הישראלית ואת אמונתו בנצחונה הביע המשורר בכמה משיריו; אבל ביחוד הביע אותם בהפואמה הסימבולית שלו: "מחול-המות הגדול של הגברים והנשים" («La grande danse macabre des hommes et des femmes»).

המשורר רואה את החיים כולם כאילו אינם אלא שוק של מקח וממכר, יריד—ולא יותר. הכל אצוּר-רצים, דוחפים ודוחקים איש את רעהו, מהחרים זה בזה—ובכל שורר המות. רק איש אחר נמצא ב"יריד", שהוא נצח את המות: המות הושיט את ידו הצנומה לנגוע גם ביהודי, שהכל לעגו לו והתלוצצו בו. אך המות נמוג אחור: היהודי נצח את המות. הכל קראו אז בהשתוממות מהולה בקנאה למנצח: אבל הלא אין תקוה לך?—והיהודי השיב לשונאיו בכמחה ובמנוחה: "בני עורנו חיו"...

המשורר קשור באומתו לא רק ערידי אמונתו בנצחונה. הוא קשור בה גם מתוך הכרת העבר העשיר של עמו, מתוך הוקרה המסורת העשירה של ישראל. ברגעים קשים כחיי, בשעה שהוא רואה את הפגם שבחיי-אחיו, את הלקוי שבנשמתם, פונה הוא אל המסורת העברית ומוצא בה ספוק וניחם לנפשו. לועג הוא להמורגניים; אין שלמות בנפשם. הם מוסרים את נשמתם

למולך, מתנפלים על דברים וספרים שאינם קרובים ללבם, או, לדברי המשורר, הם מלעימים את עצמם בדברים, שאינם יכולים ללעסם. והמשורר מוסיף רק את הדברים האלה: ואני... אני פתחתי את התנ"ך העתיק שלי!...

אבל ביחוד הביע המשורר את מצב-נפשו זה בשירו „נסיעת דודים“ (Vo- yage de nocces). הוא מבקש את אשתו הצעירה, שהסע עמו את „נסיעת-הדודים“ שלהם לארץ, „שבה נרדמים אבותי ואבות-אבותי במנוחה תחת מצבותיהם“. הוא מספר לה, שהם היו „אנשים פשוטים“, שבמשך השבוע היו נוסעים מעירה לעיירה ומכפר לכפר כדי לפרנס את משפחתם, וביום הששי היו חוזרים לביתם כדי לשכּוּת בחוגי-המשפחה. הם היו „עדין טובים ורחמנים“, ביתם היה פתוח לכל עני ונדכה. בכלל, אלה היו אנשים, שהסתפקו במעט ושמתו מיתת נשיקה... הם היו לומדים, ידעו את התורה... והמשורר מצייר לפני רעיתו אידיליה של שבת בבית עברי-מראדיציוני. ובתור נגוד לאידיליה זו הוא מתאר את הקווינים והקויונות, שבאו ללוות את הוג הצעיר. כולם היו לבושים ער-פי המודה האחרונה. המבשלת הצרפתית הכינה מיני מאכלים ומגדנות ... ואז—רק רגש אחד מלא את לב המשורר: נמהר לארץ-המולדת שלי!... כי החיים בהוך עמו לא רק מחזקים בו את אמונתו בנצחיותה של האומה הישראלית ובתחיתה, אלא מפחיתים במשורר גם אמונה בכח-עצמו. בשעה שהוא בין אחיו, בשעה שהוא שר לאחיו את הפואמות העצובות הללו, חזק הוא ואינו מתירא משום דבר: לא מן החברה, לא מפארים העיר הגדולה, לא מצרפת כולה ולא מן החיים עצמם. הנה הוא פונה „לצרפת“, אה, ארץ נחמדה! אה, שספגת לתוכך לאומים כל-כך שונים—האמנם רוצה את לספוג גם אותי? ... והמשורר הולך ומונה את שבחיה של צרפת, מהללה בעד „שעריה הפתוחים לכל נדח ואובר, את הדרך המבע שלה, והוא קורא וכבר: „הנה גם אני כבר רובי בשבתי“—אבל לא ולא! אי-אפשר לה לצרפת לבלוע ולהטמיע גם אותו כמו שבלעה את שאר האומות: חזק הוא יותר מדאי, נצחי הוא יותר מדאי, והוא מכנה את אלה „הנסיונות“ של צרפת רק בשם „משחק“...

ואולם אהבתו לעמו לא סמאה את עיניו מלראות את החסרונות של אחיו. ביחוד אין ספיר יכול למחול לעמו את הפגם היותר מורגש שבחיו: את ההתיחסות העברתית למצבו השפל. את הרשלנות ואת אי-האקמיביות שבו. העם מאמין! העם מקוה! כן, טוב להאמין! טוב לקוה! אבל טובה תקוה שיש עמה מעשה... ופה עזה היא מחאתו של המשורר נגד הפאסיביות הלאומית בעת צרה ומצוקה, בשעה שצריך להגן, ודוקא באגרוף, על הכבוד הלאומי. אז הוא, חוצב להבות אש נגד החלשים ורפיה-הרוח, שרק באמונה כחם וכבמחון גבורתם (Pogroms). ובשיר זה הוא מעלה על לבנו את שירו של משוררנו יעקב כהן „בת-הגלות“:

מה יִכְךָ עִם תּוֹעֵה-לֵב? יִאֲנַח עִם אֲוִילִי?

הַגָּלוּת—לֹא בַּק עוֹנֶשׁ, כִּי גַם עוֹן פְּלִילִי—

ביחוד נמרץ הוא שירו „שמע ישראל!“—שיר זה מלא תרעומת והמחה כלפי „האב שבשמים“, ששכח את בניו הנאמנים לו. המשורר שואל את עמו, אם נתקיימו הקללות כלפי שונאי-ישראל שבתהלים: כלום כבר נשברו שני רשעים, כבר נתצו מלעות-כפירים, כבר נופצו עוללי בת-בבל השודדה על הסלע?—

«Ecoute, Jsraël,
 «As tu vis tes ennemis rougir, être atterrés?
 «Tes yeux se sont-ils abaissés sur leur ruine?
 «Ton dieu a-t-il frappé les os de leur machoires,
 „Brisa-t-il les dents du méchant?
 «Ton oreille joyeuse a-t-elle appris la perte
 «De ceux qui se sont ligués contre toi?...»
 («Ecoute, Jsraël»).

והמשורר דורש את עלבון היושר והצדק מאלהי־האמת: עמ־ישראל חקק בלבו ובנפשו את תורת־האלהים, ולמרות זאת הוא המאוס שבגויים. היכן הוא, איפוא, היושר האלהי? ועד מתי ימשך המצב הזה? ובכלל, כלום אפשר לו למצב זה להמשך? – הרי כבר הגיע העם העברי לזקנה, ואם לא עכשיו ייטיב אלהים את אחריתו – אחרי מתי עוד? אימתי יראה אלהים את כחו וינקם נקמת דם בניו במעניו ורודפיו?

ושאיפה זו של המשורר לראות במפלתם של צור־י־אומתו והדרישה מן האב לנקם בעד בניו מתאחדות בשיריו עם מחאה נגד הבנים, שאינם רוצים אף לנקף אצבע כדי להיטיב את מצבם. והמשורר קורא לאחרונה:
 שמע ישראל!

«Les torrents roulent, encore, des pierres rondes
 «Pour les frondes des Davids futurs;
 «Les carrières sont pleines de meules de grès fins
 «Pour rétailler les pointes de tes vieilles épées...
 «Ecoute, Jsraël!

כמובן, משורר עברי מוחה, יהא בִּיאֵלִיק או פִּרוֹג (בשיריו החול והכוכבים) או יֵעֲקֹב כהן, אינם מיכשרים לקריאות כאלו: בתוך עמם הם יושבים ויודעים הם את כל אפסות־כחו. נזכרה־נא את בעים־רוח־י של מִשְׁרְנִי־חֹבֶם קִי...

ומשורר, שהגיע לירי כך, אי־אפשר שיסתפק רק בקריאות־מחאה בלבד, שידע רק לזרות מלח על גביה־פצעים. הוא יבקש גם הרופה להפצעים הללו, הוא ישתדל למצוא תחבולה נכונה נגדם. ואמנם, א. ספיר כבר הוא מדבר בשיריו הבאים על שאיפתו לֵאֲרֹץ שְׁלֹו. שאיפתו זו של המשורר חזקה הוא מאד, מרגיש היא, שכבר עיפה נפשו הקרועה להיות נעה־ינדה: היא מבקשת לה מקום־מנוחה. לו, להמשורר בן־הכרך, יש געגועים חזקים לחיים פשוטים בחיק־המבוע. הוא ראה את "הארץ", התאהב בה, והוא קורא (בשיריו: Jnstabilité): הארץ! מהיום והלאה אין אני הונה אלא כך. את אוהזת בי. כבר רצתי דיין! אני אוהב אותך. אני נשאר כאן. הוא רוצה להיות "ארץ־הארץ" ולא "לעבור אותה כאותו האורח־המְרִיר, שמובלים אותו". רוצה הוא ליהנות מפריה ולומר "שלי הם" לא רק על אילנותיה ושרשיהם, אלא גם "על קירי־העכביש שלה". הוא פונה אל עמ־ישראל, זה העם המתעקש להיות, באזהרה שלא ישכח לעולם, ושכל אלו הארצות, שבהן הוא נמצא ושהוא אוהב אותן כל־כך, אינן מולדתו האמתית: בכל אלו־הארצות אין אף פנה אחת, אין אף קר־יווית אחת, שדמי אחיו ההרונים לא צעקו אליו מארמתן. הוא מכנה את זו ההתקשרות אל "הארץ הרטובה מדמי

אחינו' בשם. השתעבדות פנימית, והוא קורא (בשירו. הגלות): ישראל, ישראל, העם המתעקש לחיות, קרע מלבך את גרעיני העבדות הזאת! ...
 ודברים כאלה אנו שומעים מפי יהודי בן-חורין של צרפת החפשית במאה העשרים! כי מרגיש הוא המשורר, שגם בארץ החפשית אין היהודי חי כיהודי, כלומר, אין חייו שלמים, אין אלה. חיי-אדם; ולמשוררנו היהודי והאדם שבו הם דבר אחד: אי-אפשר לו ליהודי לבגוד באדם שבו בלי שיםבול גם היהודי שבו... ומתירא הוא המשורר, שבגליתו ישכח עס-ישראל את. גאותו הלאומית; ומבין הוא, שאין לעם העברי מוצא אחר וולת החיים החפשיים, השלמים. כי יודע הוא, שאין תקומה לנשמה העברית ולנוף העברי אם לא תצא האומה מן המצב הנוכחי של "נוע-יגוד" ואם לא תשוב לחיות חיים נורמאליים. והוא קורא: "קח את קרדוסך, ישראל, כרות את אלה האילנות הישנים; קח את החרמש שלך, קח את מחרשתך ועבר קרקע-בתולה זו. הקימה מושבות. פארמות, כפרים. רעה עדרים, נטע כרמים, הרכב גפנים, זרע וקצור. ובין דבש דבוריך, חלב-כבשך וענבי-כרמך, תראה איך תתרומם. בריאה וצעירה, גאותך, ישראל!".

*

זהו אנדרה ספיר ואלה הם שיריו. איש, שלידתו וחנכו היו באשמוספירה זרה לנמרי לרוח העברי, הרגיש פתאום את שייכותו לעמו. הוא הרגיש בה באופן אינסטינקטיווי. לא על-ידי חקרנות, לא על-ידי פלפולים והתעמקות בא המשורר אל עמו. לנשמתו העמוקה והישרה צר היה בעולם הרחב, אבל הזר, בעולם שאינו שלה, והיא שאפה למרחב, לחירות, לאמתות פנימית, לעולמה — לעולם שכונו שלה. כי לא במשפחה-אבותיו ולא בסביבתו מצא את הרוח הלאומי העברי. הוא מצא אך ורק בפנימיותו, בנפשו שלו, בנשמתו העברית-בנפשו הישרה, הבריאה והגאה!

— כן, יהודי אני! ובשום אופן לא אסבול, כי מישהו יפגע בכבודו של היהודי שבי. כי בשעה שהיהודי שבי נעלב, הלא גם אני, האדם, סובל מזה. אני, היהודי, הלא, אדם! אני רק בשעה שהיהודי אני.

כך אמר לי א. ספיר בשיחה פרטית. ואין זו פראזה ריקה בלבד. פעם אחת יצא לדו-קרב עם סופר צרפתי אחר, שעלב אותו בתור יהודי. אנדרה ספיר הוא "יהודי אירופי". האירופי שבו ישר את קומתו והזקיף את ראשו, והיהודי שבו מביט באומץ ובלי-חת אל פני כל באי-עולם כולם. אין הוא "יהודי אימלל" אינו נותן לאחרים להתיחס אליו כך.

ובחקופה כזו, שבה רבו העוזבים אותנו-אלה מאונס ואלה ברצון-יכולים אנו לשמות, שיש לנו גם בנים-שבים אלינו כאנדרה ספיר, שכבר השיב לנו עוד משורר יהודי-צרפתי, שנתרחק מעמו, את לו בנה ארד, שהודה בהשפעה הגדולה, שהשפיע עליו ספיר בשיריו.

אכן, אם עוד מסוגלת היהדות המדוכאה מבחיץ והמתנונית מבית להשיב לעצמה נפשות יקרות כספיר, עוד חיים בה ועוד כח בקרבה!

הַיְּהוּדִים בַּמַּעֲרִכּוֹת הַצָּבָא הָרוֹסִי

(רשימה סטאטיסטית).

מאת

ב. גולדברג.

השאלה בדבר השתתפות היהודים במערכות הצבא הנלחם עכשיו היא בלי ספק מלאה ענין ברגע זה. גדולה חשיבותה של השאלה בחייהם הכלכליים של היהודים, גדולה בלי ספק גם חשיבותה המדינית, וודאי שכדאי לעמוד גם על הצד הפסיכולוגי שבשאלה. ואולם ברשימה זו לא באתי למסל בשאלה זו אלא מתוך השקפה סטאטיסטית, כלומר, לקבוע באופן אוניקטיבי את מדת ההשתתפות. עד כמה שאפשר להביא אותה בחשבון סטאטיסטי על יסוד המספרים הרשמיים שנתפרסמו.

כידוע, משתתפים ארבעה סוגים של חיילים במערכות הצבא הנלחם עכשיו:

(א) החיילים, שעבדו בפועל את עבודת-הצבא ביום שהוכרזה ההתגייסות ויח ביולי חשבון ישן), כלומר, החיילים, שנכנסו לעבודת-הצבא בשנות 1911, 1912, 1913-.

(ב) חיליה מלואים, כלומר, החיילים שנקראו לעבודת-הצבא בשנות 1897-1910 ועבדו בשעתם את עבודת-הצבא בפועל.

(ג) חיליה גיוס, מאותם שנלקחו לעבודת-הצבא בשנות 1893-1896 ושנמנו מקודם על חיליהמלואים.

(ד) אותם שנמנו מתחילת הקראם לצבא, בשנות 1909-1913, על חיליה גיוס.

נשתדלינא לעמוד על מספר החיילים שבכל סוג וסוג.

הסוג הראשון, נמצאו בצבא בשעת-ההתגייסות פקודי שלש השנים האחרונות. מספרי הפקודים האלה מתפרסם בכל שנה בדיון-והחשבון של מיניסטרוין-המלחמה בעתון הרשמי Правительственный Вѣстникъ.

בשנת 1911 נלקחו יהודים לעבודת-הצבא בשעת-הפקוד 19,809 איש

• 7,129 אחרי

• 26,938 ובסך-הכל

• 19,125 בשעת-הפקוד • • • 1912 •

בשנת 1912 נלקחו יהודים לעבודת-הצבא אחרי הפקוד (בערך *) 8,000 איש

ובסך-הכל 27,125 •

• 1913 • • בשעת הפקוד ואחריו (בערך *) 28,000 •

בסך-הכל נלקחו, איפוא, יהודים לעבודת-הצבא בשלש השנים הללו 82,063 איש. דרי שמספר החיילים היהודיים מן הסוג הראשון עולה, במספרים כוללים, לשנים ושמונים אילף איש.

הסוג השני. חיל-המלואים, מאותם שנכנסו לעבודת-הצבא בארבע-עשרה השנים, משנת 1897 עד שנת 1910 ועד בכלל. המספרים בדבר הקרואים לצבא בשש השנים 1905—1910 מצויים בידינו בנוגע לכל המדינה כולה, ואלה הם:

נלקחו יהודים לעבודת-הצבא בשנת 1905 (** 16,596 איש

• 18,881 " " " " 1906 (**

• 17,740 " " " " 1907 (**

• 18,131 " " " " 1908 (**

• 23,765 " " " " 1909 (***)

• 24,555 " " " " 1910 (***)

בסך-הכל 119,668 איש.

ביחס לקרואי שאר שמונה השנים (1897—1904) אין בידינו אלא מספרים הנוגעים

לעשרים וחמש תחומים של תחומי-המושבות, ואלה הם המספרים:

נלקחו יהודים לעבודת-הצבא בשנת 1897 (** 15,913 איש

• 16,362 " " " " 1898 (**

• 16,881 " " " " 1899 (**

• 16,083 " " " " 1900 (**

• 16,969 " " " " 1901 (**

• 17,255 " " " " 1902 (**

• 17,281 " " " " 1903 (**

• 15,963 " " " " 1904 (**)

בסך-הכל 132,687 איש.

ברם עלי-סוד המספרים בנוגע לפלכי תחומי-המושבות אפשר לעמוד בלי קושי גם על

מספר היהודים, שנכנסו לעבודת-הצבא במשך השנים הללו בכל המדינה כולה.

כשאנו מטיינים במספרים הנוגעים לשנות 1905 - 1909 אנו מוצאים, שמספר

היהודים, שנלקחו לעבודת-הצבא בשנים הללו בכל המדינה, עלה לסכום של 95,113 איש.

(*) מספרים אלה עדיין לא נתפרסמו, אבל על יסוד החלוקה המוקדמת של מספר-הקרואים לגלילותיהם יש לשער, שבמספרים אלה תפסנו את המועט האפשרי.

(**) על יסוד המספרים, שהביא מ. ל. אוסוב בספרו: Еврей в Армии, עמ' 68-69.

(***) על יסוד הדיווח-החשבון, שהגיש המיניסטר לענינים הפנימיים לפני הרוממות

ושנתפרסם בעתון הרשמי Правит. Вѣстник.

באותו זמן עצמו נלקחו היהודים לעבודת-הצבא בתחום-המושב 92,569 איש. במלות אחרות: מתוך 95,113 היהודים, שנלקחו לעבודת-הצבא בחמש השנים הללו בכל המדינה כולה, עלה בחלקן של תחום-המושב 92,569 איש, שזהו 97,3%. והוא הדין לגבי שנות 1897—1904. עלי-כלי-פנים אין שום טעמים חשובים לשער, כי שעור יחוס זה נשתנה שני הגון, שהרי תוקי-המדינה בנוגע לישיבת היהודים בתוך התחום ומחוצה לו עמדו בעינם במשך כל תקופה זו.

ואם השעור היחסי של עבודת-הצבא בתוך התחום לגבי כל המדינה כולה הוא כד 97,3%, הרי אפשר למצוא בנקל, שמספר-היהודים בחיל המלואים מפקדי שנות 1897—1904 בכל המדינה כולה עולה עד כדי

$$100 \times 132,687 = 136,333 \text{ איש. } 97,3$$

ואם נצרף לזה את מספרים של חיילי-המלואים היהודיים 1905—1910, יצא לנו שמספר היהודים בחילי-המלואים של כל ארבע-עשרה השנים הללו (1897—1910), שנקרא עתה למערכות-הצבא, עולה לסכום של 119.668 + 136.333, שזהו 256.001 איש. ואולם סכום כולל זה אינו מדויק ומעון הוא תקן גדול אחר, שהוא שלשה: צריך להביא בחשבון את הגרעון, שבא במספר זה במשך ארבע-עשרה השנים הללו על-ידי מקרי מות, אמיגראציה וחולשת-הגוף בשעתיה-התגייסות.

את הגרעון על-ידי מקרי-המות במשך התקופה משנת העשרים והחמש עד שנת השלשים והשמונה בחייל-אדם אפשר לקבוע קבע סטטיסטי בנקל. מסקנות הסטטיסטיקה של רוסיה (לשנות 1900 — 1904) מוכיחות, שהמספר הממוצע של מקרי-מות בקרב הישוב היהודי שברוסיה הוא 14,7 לאלף נפש בשנה; ואולם מספר זה הולך ומשתנה הרבה ביחס לגילים השונים, ולגבי סוגי-הגיל מבני עשרים וחמש עד בני ארבעים וחמש הריהו מועט ביותר. בתוך הסוג של בני כ"ה עד ל"ה שנה עולה מספר המתים בשנה 6,2 נפש לאלף, ובתוך הסוג של בני ל"ה עד מ"ה שנה עולה מספר זה עד 7,0 נפש לאלף. ואם עליפי שעור זה של גרעון שנתי על-ידי מקרי-מות נבוא להסיק על אותה תקופה של ארבע-עשרה שנה, — לא נתקשה ביותר לקבוע את מדת הגרעון, שבא על-ידי מקרי-מות בתוך חילי-המלואים משנות 1897—1910, שנקרא עתה, בשנת 1914, למערכות-הצבא. גרעון זה מיום גמר העבודה בצבא בפועל עד שעת-ההתגייסות עלה לסכום של 11,438 איש.

קשה מזה הרבה לקבוע, ואפילו בקירוב בלבד, את מדת-הגרעון, שבא בחילי-המלואים מיום גמר העבודה-בפועל עד יום-ההתגייסות על-ידי עזיבת-הארץ וחולשת-הגוף. חשבון זה אין לו בכלל יסודות מוצקים לסמוך עליהם.

הסטטיסטיקה של האמיגראציה היהודית מוכיחה, שבתוך הנודדים הזכרים מרובה ביחוד מספרם של בני-אדם מבני המשיע-עשרה עד ארבעים וחמש שנה. מספרם הממוצע של אלה עלה במשך כמה שנים (1899—1907) עד כדי 70,2% מכל הנודדים הזכרים. ועוד מוכיחה הסטטיסטיקה (לאותן השנים עצמן, 1899—1907), שמספר כל הנודדים

הזכרים עולה עד כדי 57,6% מכל הנודדים. הרי שבתוך כל אוכלסי הנודדים יש זכרים, ששנותיהם הם כשנות הנמנים על חיל-המלואים (מבני כיד עד בני ל"ז שנה), במספר זה:

$$23,5\% = \frac{57,6 \times 70,2 \times 14}{100 \times 30}$$

הנה כי כן, אם נניח, שאין הבדל בין הנודדים של הגיל מכיד עד ל"ז שנה ובין הגיל הכולל מ"ז עד מ"ה שנה, — נבוא לידי מסקנה, שבתוך המוני הנודדים יש יהודים מבני הגיל של חיל-המלואים כדי 23,5%.

ועוד אנו יודעים, שבחמש-עשרה השנים האחרונות יצאו בכל שנה מרוסיה במספר ממוצע שמונה ותשעים אלף יהודים, זאת אומרת, שמכל אלף נפש של הישוב היהודי ברוסיה יצאו שנה-ישראל 16,3 נפש.

על יסוד כל המספרים הממוצעים יש לשום את הגרעון, שבא בחיל-המלואים על-ידי עזיבת הארץ, כדי 23,030 איש.

לקביעת מדתו של הגרעון, שבא על-ידי חולשת-הגוף, אין בידינו שום עיקרים, אלא שלדעתי נתקרב אל האמת, אם נניח, שמדתו של גרעון זה היא כמדת-הגרעון של התמותה, כלומר, אם נעמיד אותה על אחד-עשר אלף איש.

הנה כי כן צריכים אנו להפחית מן הסכום הכולל של חילי-המלואים, שנקראו למערכות-הצבא, את

(א) מדת גרעונם של המתים	11.438	איש
(ב) היוצאים	23.030	
(ג) החלשים	11.000	

ובסך-הכל 45.468 איש.

הרי שמספר חילי-המלואים היהודיים, שעומדים עתה במערכות-הצבא, הוא: 256.001—45.468=210.533 איש, או, במספרים כוללים, מאתים ועשרת אלפים איש. ה ס ו ג ה ש ל י ש י. את מספרם של חילי-הגיוס, שהיו לפני חילי-המלואים—הם החיילים, שנלקחו לעבודת-הצבא בארבע השנים 1893—1896—אפשר לקבוע גמ-כן באופן שקבענו את מספרם של בני הסוג השני.

יש בידינו מספרים אלה בנוגע לעשרים וחמשת הפלכים של תחום-המושב:

בשנת 1893 נלקחו לעבודת-הצבא	15.293	איש
1894	14.162	
1895	15.152	
1896	15.811	

בסך-הכל 60.420 איש.

אם אף כאן נקבע את היחס של התחום אל המדינה כולה כדי 97,3%, יצא לנו, שמספר כל החיילים היהודיים מסקודי ארבע השנים האלו (1893—1896) עולה לסכום של—62.080 איש.

(א)	גרעון המתים על-פי החשבון האמור	6,395.	איש
(ב)	" היוצאים,	" " "	16,753.	"
(ג)	" החלשים,	" " "	6,000.	"

כמה מהם נלקחו לעבודת-הצבא בפועל בשעת-ההתגייסות של חודש יולי קשה מאד לזכור. ואולם, כפי שהודיעו קצת מראשי-הגייסות (воинские начальники) בנלילונג, היה הפעם הגרוען בלספר-היהודים שנלקחו לצבא קטן מאד. ולפיכך אין ספק בדבר, שאם נניח, שלכל-הפחות מחצית הקרואים—ש ל ש י מ א ל פ א י ש — נלקחו לעבודת-הצבא,

לא נתפסו אלא את המועט שבמועט, ווראיי, שזו תהא טעות במונה תחילה למעט ולא לרבות.

כשאנו מסכמים את כל האמור אנו באים בנוגע למספרם הכללי של היהודים המשתתפים במערכות הצבא הרוסי בפועל לידי מסקנה זו:

(א) חיילי-ס-ב פועל ביום-ההתגייסות 82,000 איש

(ב) חיילי-המלואים מפקודי שנות 1897—1910 210,000

(ג) חיילי-הגיוס, שנמנו לפני על-הל-המלואים, מפקודי שנות 1893—1896 43,000

(ד) חיילי-הגיוס מלכתחילה, מפקודי שנות 1909—1913 30,000

ובסך-הכל 365,000 איש.

למספר זה של 365 אלף איש יש לצרף משלשה עד ארבעה אלפים מתגדלים שנכנסו אל מערכות-הצבא.

הרי שעל יסוד מספרים רשמיים וחשבונות מינימאליים ואחרי כל הגרעונות וההמעטות הדרושים, באה החקירה הסטאטיסטית לידי מסקנה, שמספר החיילים היהודיים, העומדים עתה במערכות הצבא הרוסי, עולה לשלש מאות ושמונה ושישים אלף איש. מספר זה, המפליא בגדלו, ראוי לו, שיכתב לזכרון בתולדות עמדישראל. ויילנה, ח' תשרי, תרע"ה.



רשימות

מאת

פרא"י.

I.

תרס"ה-תרע"ה.

כמו תמיד בהפרץ הסער ובלהות-החורבן מפילות את צלליהן הכבדים, הקיפה גם הפעם הדממה הגדולה את כל המחנה. מפני קול-המונה של החרב נדם קול-הספרות. ולאחר תקופה קטנה של עבודה, אחר שזכינו לראות איוו סימני ברכה בעמלנו, שוב הולכים ונפסקים הומי-הזוהר המועטים בחיינו וכנפי ההרס והשממון משיבות עלינו בקרתן...

דממת-חרבות. אחדים מכתב-הידעת העבריים והוא-ארגוניים נפסקו ומה שמתקיים עוד-מתקיים בנם. הסופרים העבריים המועטים מפוזרים במדינות וארצות שונות ואין חבר ואין קשר בין איש ורעהו; והנשארים נחבאו כיונים בארובותיהן ואין שואל ואין דורש להם. מוסדות החנוך והספרות כאילו אינם, ומי יודע, לאיזה חורבן רוחני אנו צפויים עוד אם יארכו ימיהו-עם ואנו לא נקדם את פני הרעה. וכאילו אין איש עוד, אשר יעמוד בפרץ, אין יד אשר תרפא ואין לב אשר ינחם. האומנם כל כך דלונו יום אחד?

וזוכר אני את המצב, הדומה לזה של עכשיו, שלפני עשר שנים. זאת היתה המכה הראשונה. "החשבון-לפי במייו של ברנר-לא היה עוד ברור". לא ידענו אז עדיין, כמה רפה ומחוסר-בטחון היסוד, שעליו אנו נשענים, והיאוש ורפיון הידים באו עלינו כתומסם. אמרנו: הכל חרב ולא תהיה לו עוד תקומה. ונדרמה לנו, שכל מה שהיה עד הנה היה חלום, ואין כדאי ואין גם את מי לעורר מקפאונו:

והכל בָּאֵלֵינוּ מִהֶרֶר בְּאֵן בְּדָמָה:
קְמִי וְלָמָּה?...

אך לא מת עוד הכל. החלום היפה יש בו כדי להפרות את הלב גם ברגע-היקיצה הקרים. רוח של פריחת-אכזב היה עולה גם מתחת למכסה-הכפור, שירר פתאם על הכל.

את הרוח הזה הביאו לפעמים דפי המעורר.

יאוש ותקוה, אמונה וכפירה, קול-בטחון וקול-הרס-הכל עלה בו בערבוביה. ואולם ככה יזעקו החיים, שאינם רוצים בכל-יין.

וזוכר אני יום אחד בימים ההם, -היום, שקבלתי בבית-אחת כמה חוברות של המעורר.

לעיירה קטנה שבדרום נרחתי אז, מן הכרכים הגדולים, מרכזי הספרות העברית והסיפורים, שנתרוקנו לי פתאום, חשתי לי מפלג לעיירה קטנה זו, וחדשים הרבה עברו עלי ללא-קשר עם העולם הגדול. ולא-מילאם כאילו נשכח

מלבי הכל. נשכחו המובנות והרעות גם יחד. בתקיפות רחוקות ובספרויות זרות נשתקעתי כולי, ולבי שמח על המנוחה, שמצא לו בנכר.

ופתאם רביאה לי הפוסמה מארץ רחוקה חבילה קטנה של קונטרסים חדשים, חוברות צנומות ללא תיאר וללא-הדר, ללא-סדר וללא-תכנית-מעין גל של דברייספרות, שנערמו זה על זה וזה אצל זה. סיפרים שונים, כשרונות שונים וסגנונים שונים-מין ערבוביה פראית, שלא הורגלתי בה ושלא אהבתי. ורגע אחד שאלתי את לבי: הוזה ינחמני?

ואולם רגע שני היה-ואני רק הספקתי לעבור על כמה רשימות של ברנר, ר' בנימין, גונצאר ועיד-ואני שמעתי פתאום מתוך הדפים האלה קול-דפקם של חיים צעירים וכואבים. כמו מעין חם שמפני, עברני-ואמץ את לבי ואקשב, ואקשב.

הדברים היו קשים ומכאיבים, ולא היה בהם כדי לרפא. אך נחמה כבושה וחשאית פעפעה בתוכם, פעפעה לפעמים אף למרות רצון-כיתוביהם. זה היה קול האינסמינקט-האינסמינקט של החיים, המבקש לו משען גם על עברי פי תהום.

ואדע, כי לא תמנו עוד לנווע, כי עוד יש לנו שארית, ולא כבתה עוד הנחלת האחרונה.

ופתאום בושתי ממנוחתו, בושתי משכחתי. הכפור הלכן גמס, ואני ידעתי, כי לא בודד אני בכאבי-כי החיים הקרובים קוראים לי, כי הם צריכים לי וכי אני צריך להם.

ומאז לא הייתי חי עוד כולי את החיים הזרים והרחוקים. לאט-לאט הגיעה אלי המיה רפה של מעינות חיים חדשים. קולות מכשרים התחילו עולים אלי מפה ומשם, ומבין החרבות התחילו פורחים ציצים ביישניים בודדים. נתעוררו הלבבות בלונדון, בניו-יורק, אחר כך נתחדש השלח באודיסה, בקולוניה התחיל לצאת העולם, ובארץ-ישראל העומר, הפועל הצעיר.

ושוב התחלנו מזוים את חוטנו מעט מתוך בטחון ומעט מתוך יאוש, ואולם הפסק לא הפסקנוהו. ואם גם לא נשקיף על פרי עשר השנים האחרונות רק דרך אספקריא של אויפטימיות, על-כרחנו נודה, שאיזו דברים חשובים נעשו גם בגולה וגם בארץ-ישראל. ניצרו לא רק מוסדות לאומיים חשובים; גם רעיונות גדולים ויקרים ההעמקו בהכרת העם, נכנסו לתוך דמו וקנו להם מדור לפני ולפנים של נשמתו. מעט חנכנו את הקהל ומעט הכשרנוהו להבין אותנו. ואת תוצאותיה של הבנה זו אפשר היה כבר להכיר בכמה וכמה חזיונות בחינו. לא מתוך אמונה יתירה, כאמור, עבדנו את עבודתנו במשך התקופה הקצרה האחרונה. החשבון יותר מדי נעשה ברור, וצללי הימים שעברו עוד היו מאפילים על הכרתנו. למה נכחד? לא היתה עוד איתה ההתלהבות הרומאנטית של סוף שנות-התשעים. האפקים נעשו צרים, וירבים היו קובלים בקול ובחשאי על מעשי-החול הקטנים, שנעשו לאט-לאט ובחוסר-מעוף במשך ימים ושנים. ולמה נכחד? לא היה בהרכה לבנות-גם הבטחון, שזה המעט כחו רב לעמוד כנגד החיים ושישלח עוד שרשים עמוקים, שרשים לדורות.

ואף-על-פי-כן לא רפו ידינו. העבודה נעשתה לנו צורך של חיים. בה ראינו מקיר-קיומנו, וזה למדנו את העיקר: שלא לבקש חשבוניות רבים, אלא

למלא את שממון חיינו הלאומיים בששון-עבודה. העבודה כשהיא לעצמה נעשתה אידיאל לאומי, ומכבד הדבור העברי החי והאמונה באפשרותו, שנתנה לנו ארץ-ישראל, איני יודע רעיון יותר גדול, יותר קדוש ויותר מפרה מזה, רעיון, שהולידהו רק ארץ-ישראל וחיה, בכל נדודי-הרוח של תקופתנו האחרונה. איננו למלא נתנה לנו התקופה האחרונה אלא את שני אלה בלבד—את רעיון העבודה ואת הדבור העברי—כבר היתה יכולה להחשב לאחת מן התקופות היותר גדולות בתולדות-עמנו.

בשני אלה הרי תלויים כל עתידותינו הלאומיים. ומה יש לנו בלעדיהם? והנה באו המאורעות בעצם עבודתנו הלאומית והפסיקו שנית את הכל. ושוב אנו עומדים, כמו שעמדנו שמינה שנים קודם לכן, לפני אפשרות-העתיד בעינים תועות ובלבבות נבוכים. הן כמעט כל עבודתנו בגולה נפסקה, ומי יודע מה יהיה גורלה של כל עבודתנו הקשה בארץ-ישראל בשעת-חירום זו?—תחום המושב הולך וחרב על-ידי בלחות-המלחמה, ומה שתשאר החרב יאכלו הרעב והעוני.

אך על אותו המדור במעמקי-לבני, ששם מהבהבת האמונה בהצלת עמנו על-ידי שמירת קניינו הלאומיים הגדולים ועל-ידי שיבתו לחיים מבעיים וטהורים, לחיים של עבודה כשרה—עליו נגן בכל מאמצי-כחנו כנגד כל הרוחות הרעות. כי בכבות לנו נחלת אחרונה זו, נתום לנוע בשממון החיים הכלליים. אל נא נתן איפוא למסדותינו הלאומיים, וביחוד להחניכיים והספרותיים, לנפול באפס עויר, דוקא בימים קשים ונוראים אלו צמא הלב למלה של התעוררה ונחמה. דוקא עכשיו, בהתפורר הכל, יש להשפעה חנוכית וספרותית העריך היותר גדול. זכרו נא את אשר היו הקונטרסים הקטנים והדלים של "המעורר" לרבים מצעירינו הנבוכים בימים ההם ואֶל־נא תולולו בערכם של מיסדות ספרותיים, שנראים כמותרות בימי-בלהה אלה.

כשהייתי לפני ימים אחדים בחוץ-לארץ, הגיעו אלי שמועות מרוסיה, שכל בתכירתנו נפסקו מחמת המלחמה. והאמינו, שבאיתה שעה היה לי הרגש, כאילו כבה פתאום הכל ואימה חשכה גדולה נפדה על כנסת-ישראל שברוסיה.

כי כד זמן שאנו מדברים עור אל העם והעם עור שומע לנו, עור חיים אנו, עור תקוות חיים מחממות את הלב. ואולם כהיה הרממה נרמה, שאנו מתרחקים זה מזה מרחק נורא ושנפסק החוט האחרון שבינינו.

כך מיסד חנוכי וספרותי בקיומו מאיר לנו כאבוקה, כשלהבת-נר מאירה בחשכת הימים האלה.

אֶל נא נתן לנרות האחרונים שיכבו.

II

עַל הַשְׁתִּיקָה.

סופר רוסי אחד, שנודמן עם בני מולסמוי ללכוב, שאל אותו ברמו על המאורעות של זמננו:

— מה היה ליב ניקולייבץ אומר אילו היה חי בימים האלה?
— איני יודע, מה היה אומר—השיב לו בני מולסמוי.—אכל קִיֹּב לודאי, שלא היה אומר כלום...

כך היתה בקירוב השוכתו של אליהו לבוביץ-תשובה, שיש להכיר מתוכה עד כמה הבין הבן לרוחו של אביו הגדול.

כי, אמנם, יש מאירעות בחיים, יש חזיונות, שהדבור נימל מפניו ואנו נאלצים בבואם עלינו. ואולם שתיקה זו אין פירושה שוין-נפש או צדוק-הדין. שתיקה זו היא אולי המחאה היותר גדולה, משום שהיא מכיעה מה שאין בכחם של כל דבור ולשון להביע. כך שותקים אנו בפני חזיונות-הטבע: בפני שטף-מים, רעידת-אדמה או התפרצות הר-נעש, נפעמים ומהוממים מפני הדרר נאונם. כך שותקים בשעה שאין להבין עוד לא את המעשים ולא את העושים, בשעה שאתה מכיר, שאין כאן ללמד חובה ואין ללמד זכות-כמו שאין ללמד זכות או חובה על המבע כשהוא בונה או הורס באין כוונה.

כך מתחים האמן אל המלחמה. רואה הוא בה לא אשמת אישים שונים. אלו אי אלו, כמו שמשתדלים הדיפלומאטים בארצות שונות להוכיח, -אלא, קודם כל, חזיון-טבע נורא, שבאה שעתו ואי-אפשר להנצל ממנו. אותה הפאטאליות, שטולסמיי רצה לכאר בה כמעט את כל חזיונות-החיים, היא, כמובן, נגד רוחו של זמננו, נגד רצוננו להיות פועלים ומושלים על החיים ולא להיות נפעלים מכחות שאין אנו מכירים בהם; ואולם מניח אני כל אדפי הספרים והמאמרים, שנכתבו ועוד יהיו נכתבים על מנת לכאר סבותיה של מלחמת-אירופה שבימינו, ואומר:

- לא, רבותי! איני מבין כלום לאחר כך באורכם. איני מבין לאיזו הכלית באה מלחמה, שתעלה בקרבנות עצומים כאלה גם למנצח וגם למנוצח. -מלחמה, שתחריב את חצי אירופה, שתשיב את רוח האדם עשר מעלות אחורנית, ואולי לא תתן כלום גם למנצחים. חשבון לא היה בשום פנים להלחם, היה רק אותו האינסטינקט של מלחמה, אותו הבולמוס הבלתי-מובן, שאוחז את העמים לפתע-פתאם בתקופות ידועות ומכריח אותם להרוס ולאבד מה שבנו במשך ימים רבים. אינסטינקט מעין זה יש גם להפרט. לאחר ימים מרובים של חיי שלווה ובטחון פתאום מתעורר בנו איזה חשק נמרץ להפוך את קערת-חינו על פיה. ומעם הגיוני אין לחזיון זה, כמו שאין מעם הגיוני לרוב המלחמות שהיו ושהיו עוד בעולם. היסטוריונים וחוקרים מתאמצים לגלות את הרעיון, את האיריאה הגדולה של מלחמות נפוליון הראשון; אך באמת לא היו לא רעיון למלחמות אלו ולא הכנית ברורה וידועה: היה רק אינסטינקט של מלחמה, שפעם את נפוליון ואת חייו, את הבאור לכל מלחמה ואת הכוונה שבה משהדרים למצוא לאחר שכבר באה, ואולם הגורם האמתי על-פי-רוב נעדם טאטנו. ההנגשיות של כחות-העמים היא, שמבקשים להם מזמן לזמן מוצא, שִׁכְרִי מים, הוא, שנפתח ואין עוד בכחו של שום אדם לעצור בעד הגלים המתפרצים, ושכר זה נפתח לפעמים בכוונה ועל-פידרוב במקרה. אין כמעט ספק בדבר, שמלחמת-העמים הניכחית עומדת בקשר פנימי עם המלחמה של עמי הבאלקאן שקדמה לה. השכר נפתח כבר אז, בשעה שאירופה כולה עוד היתה רק מסתכלת במנוחה במלחמות-הדמים האכזריות, שהיו בין טורקיה ובין עמי-הבאלקאן, ואחרי-כך - גם בין עמי-הבאלקאן עצמם. הגלים התפרצו כבר אז, ובחשאי היו מחלחלים, עד שהתפרצו שנית ביהר עז.

המלחמה היא חזיון פאטאלי. אין כאן דבר נעשה ברצון אמת, בהכרה אמתית, וראי יש מי שהגיע את הנלגל הראשון, כמו בכל חזיונות המבע, אף

כאן יש גורם ראשון, שעורר את החזיון. וראי שיש גם הכרחיות בתוצאותיו. ואולם אין חכם בארץ, שיכול היה לקדם את פני הרעה. הכל היו נפעלים ולא פועלים. כשקוראים אנו את כל חליפות הדברים, שהיו בין המלכים והדיפלומאטים באירופה, רואים אנו, שכולם לא רצו במלחמה, שכולם הכירו, שמתרנסת ובאה רעה גדולה על אירופה; ואף-על-פי-כן נתנו למאורעות שיתפתחו. מה שעלה מאה פעמים בידי הדיפלומאטיה, לא עלה בפעם המאה והאחת. כל-זמן שחי עוד האינסמינקט של מלחמה בלכיהעמים, לא יועילו כל תורות-השלום והמפות-השלום שבעולם.

וכלענ מר הוא מה שבאים במרוניה, שבשעת הרת-עולם כזו לא מצאנו חזון מסופרינו וממשוררינו. החזון של משוררי-אירופה וחכמיה בימים האלה ידוע לנו היטב. ריכזרד דימל, במקום להודעו מן האסון הנורא, שבא על גרמניה עם מלחמה זו, נתלהב כולו מרוממות המלחמה וקדושתה (עם קאממט דער קריעג, דער הייליגע קריעג), וגרהארט הויפטמאן, המשורר היותר הומאני, שחי עכשיו בגרמניה, כותב גם-כן שירי-קרב נלהבים על „הרוסי השחור“ (דער שווארצע רוסע...). ההולך על ארצו, ומצדיק את מעשי-הוועה של צבאית-גרמניה בבלגיה. בצרפת נעשה גטה עכשיו לגאון מדומה, וכל היצירה הגרמנית והמדע הגרמני-מפלצית, שצריך להלחם בהן עד הכחדן. מבין אני את נפש הסיפר המתאונן על הדטמה. הדטמה מטלת אימה. ומי אשר דבר-אלהים בפיו יבוא וינחם. הן שברא נורא השברנו. מאית אלפים מאחינו היותר רעננים, מן היותר מוכשרים לחיים, עומדים עכשיו בשדות-הקרב וגלחמים. קהלותינו ברוסיה ובגאליציה הודכות וחרבות. ומה התן מלחמה זו לנו בתיר עם בעתיד, אין לדעת; אם כך עמי-אירופה הם עכשיו יותר נפעלים מפועלים, על אחת כמה וכמה אנו, שגם כשהחיים כתקונם אין אנו אלא גלגל אחד במכונות וזרות. ואולם אל מה ינבאו עתה סופרי-ישראל, המשוררים והפובליציסטים גם יחד?—מלחמה זו בלבלה את העולם ואין לראות דבר בעד עבי הערפל. נדהמים אנו כולנו. המלחמה הרסה את הכל, הפכה משורש את הכל. מה נשאר לנו? איזו פרספקטיבות נשארו עכשיו לאנושיות כולה? וכי אין מלחמה זו מצבה גדולה על כל הקולטורה האירופית האמתית, על כל תורה-האדם, שהטיפה במשך שנות-מאות ארוכות?

יש מצב, שבו אין לצעוק עוד, אין להיכיה ואין עוד דנבא. — לפני עשר שנים הוכינו בתור עם מכה גדולה ונוראה; ואולם אז חשבנו עוד, שאך גורלנו משונה מגורל כל אומה ולשון. עכשיו הוכינו מכה נוראה לא רק בתור עם, אלא גם בתור בני-אדם. דורנו האומלל, שהתחיל בחלומות לאומיים רומאנטיים כל-כך יפים, הוכה עכשיו את המכה האחרונה, מכת-גוף ומכת-נפש כאחת. — ומה משניהם גדולה?

ומי אשר לב לו יתפלץ למראה החורבן, חורבן-האדם וחורבן-קדשיו, שאילי לא נראה עורגכמיתס דמיוס-הלחם עם ברעה; ומי אשר יעלה על הלב, שכל המיראים האלה באו באירופה ובימינו, בימים, אשר צלצור המלה אדם התחיל עולה בנאין—ישב עכשיו דומם ככאבו ויחכה לסוף החזון. לילה עקה מחזון...



קִרְיָנוּת

(מאירעות-עבודות-רשמים-מחשבות).

XIV.

גדולה ועצימה היא הפורענות, שבאה על ישראל מחמת מלחמת-העמים. הלב נמס למראה מיליוני היהודים שהתרוששו. תנודת-העמים' הן מאות העגלות, שבהן אלפי משפחות ישראליות שדודות ומנורשות בורחות ונמלמות מתוך ההפכה. ודמיה-היהודים נשפכים כמים לא פחות מבימי גזירות ת"ח ות"ט. והמלשינות הפולנית, הלוחשת לחיטת-שרף ונושבת להנאתה, כדי להתרצות אל אדוניה בראשי-היהודים, והזדון-המשתמש בלחישות אלו לצרכו וטורף ודורס אף מוסר את כל חברי המלשינות גם למקומות רחוקים, כדי לקדם את פני הרעה' - תביעת זכויות ליהודים בשם הצדק והיושר וחירות-הלאומים, שהכל דוגלים עתה בשם וממש אינם מסירים אותם מעל שפתיהם, - המלשינות והזדון האלה צוררים בכנפיהם אסניות גדולים מאלה בזהו ובעתיד הקרוב. ומלחמת-טורקיה בעמי ההסכם המשולש" מגולל עוד הפעם את שאלת ארץ-ישראל לפני הדיפלומאטיה האירופית, והלב העברי מפרכם ומרמט, שמא יחתך גורלה של ארץ-חמדתנו בלי שיובא יורשה ההיסטורי אפילו בחשבון ... מה לעשות? שאלה זו נשאת על כל שפתים וכל הלכות הערים מלאים אותה.

לא נקל דפתור שאלת. מה לעשות? בנוגע להשדודים והמרוששים, האלמנות והיתומים, היורדים והמדולדלים. כי מי לא סבל מתגרת המצב הנורא - קשה למלא את הבור מחוליתו חמיר, ובפרט בימים הקשים הללו. צריך לעשות מה שאפשר, צריך לעזור כמה שאפשר. הרחמנות הישראלית ורגש-האחדות של אימתנו הלא עוד לא תמו. כל יהודי ויהודי עושה - וצריך לעשות - יותר מכפי כחותיו: לסייע ולעזר, לכונן את הבהים ההרוסים על תלם ולהקים מעפר דלים באיתה שעה. סוף-סוף חירבן-היהודים הוא חורבן-האומה כולה, ואם הבסיס הכלכלי של מיליוני-יהודים יחרב, לא תהא תקווה גם לשום עבודה לאומית.

וקשה מזה להשיב על שאלה. מה לעשות? ביחס אל המלשינות והזדון, להצדיק את עצמנו לאחר מעשה? - אבל כלום המלשינים והזדים רוצים בבורר-האמת, נכונים להקשיב לקול התנצלות והצטדקות? - לאו עכברא ננב, אלא חורא ננב. אילמלא היה חפץ בהלשנות אלו, לא היו המלשינים עוסקים אך ורק בנו. חוץ מזה, ידוע הפתגם הצרפתי: "הלשינו, הלשינו, משהו מזה ישאר תמיד". ואילץ חיבה קדושה מיטלת עלינו - לקדם את תוצאותיה של המלשינות. לתכלית זו צריך להרעיש שמים וארץ על המלשינים ומבעירי-הבערה הרוחניים, לעורר את דעת-הקהל בכל מקום שאפשר על הסכנה הנשקפת לנו מהם, להסביר את המצב, להעירות את מקורי-הרעה, לצעוק מרה, לקבול, שלא לתת מנוחה. אולי עלי-ידי כך נעמוד בפרץ, אולי בזה נקדם את פני הרעה.

אבל יש לנו גם עבודה אחרת.

אם לא בשעת-החירום יש שתי שאיפות עצומות לעם-ישראל: זכויות-האדם בארצות-פוזריו ועמדה לאומית בארץ-ישראל. ובימים האלה, שעולם מלא חרב בהם ועולם חדש מיכרח להבנות על חורבותיו, חלילה לנו לבוא לידי יאוש ולשבת בחבוק-ידיים מאפס תקווה.

אמנם, מצבנו הוא כליכך נורא, עד שקשה לנו לקוות לטוב. שום מעשה ריגלי אינו מעידר תקיה כזו. אדרבה, הכל כאילו משתדל להכיבה. אף-על-פי-כן

חנכה אחת גדולה מוטלת עלינו: לדרוש, לתבוע, להיות מוֹעֲנִים (פרימנרנטיס). המועץ היא המיד החלש; התקיף הוא האוחז ביד. ואף-על-פי-כן המענה כשהוא לעצמה יש לה ערך גדול. היא אינה נותנת להאוחז ביד לבטוח לגמרי, שישאר בידו מה שנמל בורע או מה שהוא מעכב שלא בצדק היא אינה נותנת לו מנוחה. ועושים בלתי-פוסקים היא גורמת לו. היא לו מוכרת-עיון. כהידעות שבלבו של אדם כך אף היא לוחשת בלא הרף והפסק: לא בצדק אתה מושל בקנין שר זרים, אלא בכח-הזרוע. והיא לו גם מכריזת המות: יש מי שממתין לשעת-הכושר, וסיף-סוף יבוא יומך-וחיל בלעת תוקיאנו. שנים יכולות לעבור, דורות אפשר שיחלפו-ועדין לא באה שעת-הכושר להשיב את הגזילה לבעליה. אבל על-ידי המענה הבלתי-פוסקת מתבשרת השעה לכך מעט-מעט: גם הזרים העומדים מן הצד וגם התקיף האוחז ביד מתרגלים מעט מעט לרעיון, שיצאו עוררים על קנין פלוני, שאין שייכותו של קנין זה לפלוני נעלה מעל כל ספק. ואז די שיבוא אך מקרה בלתי-יצפוי אחד ויוציא בחוקה את הגזילה מן הגזל או מיורשיו ויחזירנה לבעליה הראשונים.

גזירה נוראה גזל עמים שונים מישראל: את זכויות-האדם, שמאלהים באו ואין כח בעולם, שיכול לגזול אותן ממי שיהיה בלא משפט. וגזילה נוראה מזו היא-מה שאומה אחת ויחידה בין כל האומות שעל פני האדמה לא רק משוללת היא שלטון עומד ברשות-עצמו-עמים כאלה יש בעולם גם זולתנו, אלא שהם הולכים ומתמעטים; גם ארץ-מולדת. מקום-מנוחה תחת השמש, מקום קבץ וכנוס לאימי, היא חסרה. ועכשיו, שכר האומות הנלחמות מדברות בשם הצדק והיושר; עכשיו, שמוכי כל האומות הורו, שהמלחמה העולמית באה בשם הלאומיות, שהיא באה להקים כל אימה על נחתה!-בשעה גדולה זו חובה קדושה מוטלת על עמנו ל בוא במענה, להעשות מוען לזכויות-אדם ולארץ-מולדת, שהוא משולל כאחת על מה תוסד מענתנו הכפולה?

בנוגע לזכויות-אדם אין מענתנו צריכה ליסודות. צדקתה בה בעצמה. ומה שכל העמים של מערב-אירופה ושל אמריקה כולה ואף חלק מעמי-אסיה הכירו בשוויון-זכויותנו, -עיבדה זו עצמה די שנסמוך עליה במענת-זכויות. כלום יש בעולם דבר, שיצדיק גזילת זכות-הישיבה וזכות-הלמוד-וזכויות אלו מבני-אדם, שכל עיונם הוא-מה שהם בני עם-עולם, שהאיר את עיני העולם כולו בהורותו ובתרבותו? ובנוגע לארץ-ישראל, הרי נוסף על מענתנו ההיסטורית, - למרות צחצוח החרבות עדיין יש גם לבת-בית-קדשנו איזה ערך בעולם! -יש לנו עליה אף מענה של ממש. מעט היא מה שעשינו בתיבה לעומת מה שהיינו יכולים ורוצים לעשות. אבל מה שעשינו-הם מעשים ד"ה ארץ נקנית על-ידם. שום אימה אחרת אין לה בארץ קנינים תרבותיים וישוביים במספר שיש לנו ולתכלית שיש לנו. ובכן יש לה גם למענתנו זו על מה שהסמוך.

אפשר שכממצב-הדברים שר עכשיו, מחמת היחס הרע-בתכלית אלינו מצד אחד ושוויון-הנפש אל מצבנו מצד שני, לא תועיל מענתנו הכפולה מיד. אבל אין בכך כלום! המענה עצמה, עצם מציאותו של מוען לדבר ידוע, הוא כה, שקשה להפריז על מדת-חשיבותו. כל התנועות והגזירות שבעולם היו מתחלה "מענות" במובן שבארנו. רוב הלאומים: האוחזים-ביד של עכשיו היו בזמן מן הזמנים רק "מוענים". תחית-יון, אחדות-איטליה, אחדות-גרמניה, תקומת העמים הסלאוויים, הקונסטיטוציות אפילו בארצות נחשלות כטורקיה וכפרס, הריפובליקה הסינית ותחית-פולניה, -כלום לא באו כולן על-ידי "מוענים", שמתחלה לא היתה בידם אלא מענה וצדק-המענתם?

ולפיכך זה הדבר, שחייבים אנו לעשות: למעון-למעון בלא ליאוח ובלא הפסק. ומבאן תשובה גם על שאלה, מה לעשות?—כי להזכיר לעולם כולו, שיש עם רצון-משפט ועשוק-מילדת, לדבר השכם ודבר על שתי-שאיפותינו הגדולות—לזכיית ולמולדת,—לעורר את הלבבות ולזעזע את המוחות,—אף-על-פי שלכאורה אין זה אלא דכיר וכתובה בלבד,—אין לך מעשה גדול מזה.

XV

ועוד „מעשה" גדול אחר, שלכאורה אינו מעשה כלל, יש לנו לעשות: לקרוא לבני-עמנו קריאה גדולה:

חֲזְקוּ וְאַמְצוּ!

אם האני הלאומי כאן-הכל כאן. כר עוד יש יהודים בעולם, שלא באו לידי יאוש ושאינם מצדיקים על עצמם את דין-שונאיהם, כל עוד יש יהודים שממשיכים איך שהוא וכמה שאפשר את הקיום הלאומי, גדולה היא הצרה, אבל סכנת-כליון אינה נשקפת לנו. הרי גזירות יותר קשות ומכילות יותר גדולות באו על ישראל במשך אלפי שנות-גלותו. ואם לא נכחד קימו, הרי זה אך מפני שחיתה בו ההכרה העמיקה, שהוא הצדיק ורודפו הרשעים. על-ידי הכרה עמוקה זו ניצל מצדוקה-הדין על עצמו. על-ידי לא נפל רוחו בקרבנו, כי לא אבד את ערכו בעיני עצמו ולא נתבטל בפני הרשעים, שהשעה משחקת להם. הוא הרגיש במעמקי-לבו, שתעבור שעה זו ושהיא צריך אך „לבוש בחדריו ולהמתין שם עד יעבור זעם". וביתים הוסיף לעבוד את עבודתו הפנימית: לקומם את הנהרסות, לכוון את החרב, להקים את הנופל, לחפש את הפצעים ולהתחזק גם בחומר וגם ברוח כמה שאפשר ואיך שאפשר. ולא עברו שנים מרובות—ושעה היסטורית אחרת הגיעה, ועוד הפעם עלה ישראל על במת-ההיסטוריה, ועוד הפעם החזק מעמד, והיה בו כח לצפות לימים טובים מאלה—לימים שכולם טובים. הכרה עמוקה זו הולכת ומתנדפת מתוכנו. וזוהי צרה גדולה אולי מכל שאר הצרות. אבל הלא עוד לא כבה נר-האלהים שבלבבותינו לגמרי. הלא יש עוד „שארית-ישראל", שהכרה זו היא נחלתה. ואם שארית זו לא תפול, אם היא לא תתיאש, אם היא לא תבטל מעבודה לאומית, עוד רא את הכל אברנו ועוד יש תקוה!

צרותיו של איוב באו עלינו; אבל גם אלינו, כמו לאיוב, קרא אלהים מן המערה. הנה רגלי-הלאומיות, שהורם על-ידינו תחלה לכל העמים, מתנפנף עתה בידי כל העמים. האמנם התחזקות הלאומיות בעולם כורו העבור בלא כלום אך בשינוי ראשי-הגוים?—הנה עבודה עברית לאומית הולכת וגמשת במקום היסטורי אחד זה שלשים שנה—לא בכדי היא עבודה יחידה-במינה זו!—הנה לשון לאומית השיבונו לתחיה, כמעט יצרנוה מחדש, הנה ספרות לאומית-חולנית בראנה שלא ידעו הדורות שקדמונו,—וכל עוד חיה בנו ההכרה הפנימית בחשיבותן, וכל עוד מוסיפים אנו להמשיך את קיומן כמה שאפשר ואיך שאפשר, אין סערה בעולם, שתעקור אותן משורש!

ועל-כן מעשה מסמ, מעשה רב, היא הקריאה הגדולה:

— חֲזְקוּ וְאַמְצוּ! המשיכו גם בימים הנוראים האלה את הקיום הלאומי—את העבודה הלאומית, את ההכרה הלאומית! כי אסם „אני הלאומי כאן—הכל כאן, דר יוסף קלוזנר.

בתפוצות-ישראל

(השקפה כללית).

.XXXI

תקוה נכונה. הגבלות וביאורים. מגלת-איכה חדשה. עליקות ודבות רעות. רעות. עצת-אחיות. נזירות ת"ח ות"ש והצרות של עכשיו. אחד מחסידי אומות-העולם. ספוק רוחני. מאמרו של ניאורג בראנדס כלפי הפולנים. שנוי בדעת הקהל הרוסית. נסיונותיהם של הפולנים לשתף את היהודים בועדיהם. הקדמת ה"מכה" ל"רפואה". היחס אל היהודים באנגליה. "שנוי-ערכים". מה לעשות? — זכרון בספר. התעוררות הלבבות. — מלחמת-טורקיה בעמי ה"הסכס המשוש". לעמוד על המשמר ושלא להתיאש!

אף בעלי הדעה הצדולה ובעלי-הנסיון שכנו לא יכלו לנבא מראש את היחס ליהודים. שמהגלה עתה בכל פנה. הם לענו לאותם הפתאים שאין להם תקנה. שהאמינו ב"ישועה קרובה", אבל לא יכלו להעדות על הדעת, שכלל הפחות במשך ימיהם-המלחמה לא תנוח השנאה מועפה. היו איוו סימנים ואותות, שתהא הפסקה לפי שעה בעבודתה של מכונת ההגבלות והעלילות. ואף הדעת השלמה היתה נותנת, של עתידה לא תמשך התעשיה האנטישמית ודי אם לא יפנו את השוק מן "הסחורה", שכבר נצברה שם מאז.

ואולם אחרת נדיתה בפועל. ה"מכונה" מוסיפה לעבוד. ההקלות היותר מועטות במקצועיה-השכלה, שכבר נעשו או עמדו להעשות, הושבו אחור. וכך הדבר גם במקצועיה-המסחר. הנה שאלה נשאלה בבית-המדרש: יהודי, שיש לו מניות של בית-הרושת, שהוא קיים שלא בתחום-המושב, ושלטונו של בית זה קורא את בעליה-המניות לאספה כללית במקום קיומו של המוסד, — מהו לענין "ישיבה" מחוץ לתחום במשך ימיהם-אספה? — ויצא הפסק דהלכה ולמעשה: אסיר! מסקא דעתך: מכיוון שהיהודי מחזיק מניותיו של המוסד, הרי הוא בעליו במעשה, ואיך יתכן, שרא יהא הבעל רשאי לשכוש בנכסיו ולעמוד על נביהם? — ולפיכך בא הביאור בפירוש: אין החוקת המניות נותנת רשות לבוא ולגור במקום המוסד אף לשעה קלה... ועוד מקרה לגלוי-דעת נודמן בימים האחרונים: חברת-מניות עמדה להפוך במוסקבה, וניהן לה הרשיון בתנאי שלא יהיו יהודים בין העומדים בראשה. בנוגע לזה המקרה האחרון בדאי להזכיר את פקדיה-הרוסיות, שנתפרסמה בראשית ימיהם-המלחמה ושלפיה נפסקה לפי שעה פעולתו של החוק החדש, שמגביל את זכויות היהודים בחברות-המניות...

ואולם לא בהגבלות. אלו כרוך האסון הגדול, שבא עתה על כנסת-ישראל באכסניה היותר גדולה שלה. כבר הורגלנו בהן ואין בשר המת מרגיש באיזמיל. ואולם חרב משכלת נתלתה מעל לראשינו והיא נכונה להכרית מארץ זכרנו.

אין מקום, שבו התגלמו מערכות-המלחמה ושלא סבלו בו היהודים יותר מכל התושבים. אילו באנו לחנות את כל אשר קרנו, היינו צריכים לחבר מגלת-איכה חדשה. ובוה עוד לא אמרו שונאינו די. עוד מעלילים עלינו עלילות של מעל ובגידה, — מעשים נוראים, אשר יכופרו רק בדמיהם של טובי הקהלות הישראליות. בכל

יום בתיקול יוצאת ומכרות: היהודים הללו און אמון בהם ובמקום הסכנה אין להניח אותם. כל צרה שלא תבוא מידיהם היא ובגללם היא באה... ובן-ההמון, כאיש-החיל כאחר-העם, מאמין בזה אמונת-אימון. וכך אנו לשמצה בקמינו, נתונים לחרפה ולמכות, הפקר כחית-השדה וכעוף-השמים, אשר אין להם מגן וגואל... התחיל הדבר מתוך עזת-אחיתופל של הדימוקראטים העממיים הפולניים. שרה של אומה זו בעל שני פנים הוא מאז מעולם. מתחכם הוא לאחוז תמיד את החבל בשני ראשיו ולעבור את האלהים ואת הבעל לא לכר בעת ובעונה אחת, אלא גם במדה אחת של התלהבות עשויה וגמסירות-נפש מדומה. וכך הוא נוהג גם בימים הללו ובתוך המקרים העולמיים המתרגשים באירופה. מאחר שבניו נלחמים בתוך מערכות-רוסיה ומערכות-אויביה כאחת ושני הצדדים גם יחד מבטיחים לו הבטחות חשובות, הוא מנהל פוליטיקה לאומית בעלת שני פנים—לעומת שני הצדדים הנלחמים... וכדי לכסות על מערומי-הלב וכדי לזרוק אבק בעיני מי שצריך, המציא את העלילה בדבר בגידת-היהודים. אנכי, מציא כאן הפולנים גם דרך טובה ומוצלחת לבצע את אשר זממו לעשות על-ידי הביוקט: על-ידי העלילות נעקרות קהלות ישראליות שלמות משרשן, וחיוץ מזה הקצף יוצא על ישראל כולו, ובכך לא יקום השלמון לריב את ריכו ולעצור בעד מעשי הפולנים נגדו. ודרך-אגב: יודע העבד כמה יתרצה אל אדוניהו, וכך הגיעה היהדות הפולנית וחלק גדול אף מיהודי-ליטא לידי משבר נורא, שלא היה כמותו זה מאות בשנים. מאורעותיה של שנת תרס"ה נוראים יותר מצד מה שמעיקרם היו מכוונים אך כלפי היהודים בלבד: אבל קרבנות-אדם וקרבנות-רכוש לא נפלו אז במספר מבהיל כלי-כך. דומה המצב למה שאירע לנו בשנות ת"ח ות"ט, שנחרתו באש שחורה על לוחותיהם של דברי-ימינו הזבים דם, בדם ובאש נשפטו קהלותינו בפולין ובליטא, רוח בער, השמד וכליון עברה עליהן ועקרה אותן מן השורש. אשר לחרב ואשר לשלל, לבזה ולפרעות ואשר לגירוש וכליון, וזעקת-שבר קורעת שמים עולה באוזנינו מתוך עמק הבכא: שם מתגוללים בראש חוצות אנשים וגושים וטף, עוללים ויונקים, רעבים וצמאים ואין כסות בקרה; והמונים אחרים נמשכים מחנות-מחנות על פני הדרכים השוממים, עולליהם על ידיהם ולשונם דבקה אל חכם. הנה הם עוזבים, ברצון או באונס, את עיירותיהם השרופות והחרבות למצוא מנוס ומפלט בקרב אחיהם אשר בעיר הגדולה. הלא כך מספר ס. פרוקופוביץ בעתון *Русскія Вѣдомости*:

"יהודי-גרודזיסק, במספר שלשת אלפים בערך, הוכרחו לעזוב את יי-מושם בזמן של שש עות. תמון צפוף של יהודים: נשים, גברים, זקנים וילדים, חולים ועניים, התקבצו ושמו פעמיהם לדרך-ווארשה. אחרי אחת-עשרה שעה של הליכה כבדה הגיעו למחנה-חפצם בהעדר שלש נפשות: שתי נשים מעוברות וזקן אחד. שלשתם נפלו בדרך ומתו מאין כח ללכת..."

ובמקום אחר הוא מספר:

... מספר הפליטים היהודיים בווארשה הלך וגדל לאחר נסיגת הגרמנים לאחור, בימי 15—16 אוקטובר הוכרחו כל התושבים היהודיים בעירות גרודזיסק וסקירניוויץ לעזוב את מקום מושבם במשך שעות אחדות. את גרודזיסק צריכים היו לעזוב במשך שלש שעות ואת סקירניוויץ—במשך מעת-לעת. מגרודזיסק לווארשה הוא מרחק של 42 ווירסטאות בערך ומסקירניוויץ—70. עגלות רא היו שם, כולם הלכו דגלי—נשים, ילדים וזקנים, וביניהם גם זקנה בת מאה שנים. רק בקרבת ווארשה מצאו אפשרות להושיב את הילדים והזקנים בעגלה רחבה לסוסים, שנשלחה כשכילם בן הקהלה היהודית הווארשאית. ביחוד מר היה גורם של יהודי-סקירניוויץ, שצאן

לדרך ביום-השבת והגיעו לווארשה ביום החמישי, לילה אחד עבר עליהם כשדה תחת כפת-השמים, כי לא מצאו להם מנוח במקום אחר, נשים המליטו ילדיהן בדרך. הרבה ילדים לא עצרו כח לשאת את ענויי-הדרך והוציאו נשמתם... „הפדיונים הללו במספר של 4,300 איש הושבו בווארשה בארבעים ושנים בתי-אוסף, ויש בתי-אוסף, שבהם לא יגיע לאיש יותר מאמה מרובעת ומחצה מן הרצפה. מצבם גרוע ממצב העניים בבתי-החקדש, שהרי לאלה האחרונים יש לפחות הפצים, שאפשר להם להניח עליהם את ראשם, בעוד שהפליטים הללו נמלטו בעורם דגושם ולא יותר'..."

וכי אין אלו תמונות מיסיהינים היותר חשכים, כפי שהן סציוורות במשכמי יהודה' ובמעמק הבכא'?

וגלות-פולין! אינה היחידה: „גרות-ליטה" אינה קלה ממנה: גם יהודי סובאלק, מאריאמפול ודרוסקניק, ועור, נהרגו, שודדו וגדו, וערומים ומוכרי תמחון התמלטו לוויילנה ולמינסק.

ולא לכד השלטון, אלא גם עסקניה-צבור מתוך הליביראלים' היו ימים רבים חרשים-לאישומים את זעקת-השבר של בני-עמני השודדים. עד שקם אחד מיחידיה-הסגולה שכדורנו זה, הנדבן הרוסי יסרה-הרוח שאחוב, ולרגלי קריאתו הנלהבת של הנסיך מרוקצקוי לעזרת הפולנים הזכיר את הקהל הרוסי, שיש בפולניה גם יהודים ננועים ושודדים, שאולי עוד רע מעמדם ממעמד הפולנים, שאמנם סבלו גם הם הרבה מן המלחמה. המאות השחורות, הפולניות והרוסיות גם יחד, נסו מתחלה להמביע את נדבת-לבו של שאחוב ברוקם הממא. בעהונים הווארשאים — Новое Время — השתדלו להסביר, שהיהודים לא רבו שלא סברו מן המלחמה, אלא עוד הפיקו ממנה תועלת, שהרי סתם יהודי הוא חנוני, והחנונים „מכרו את סחורותיהם במחירים גבוהים ובריוח גדול להגייסות המרוכבים משני הצדדים, שעברו בארץ". כמה רעל עצור בשורות המועצות הללו! ראשית, הרי עדות מסיחה לפי תומה, שהסחורות של היהודים נמכרו בריוח גדול, ולא שנימלו מהם ככח-הירוע; שנית, הרי עדות מסיחה לפי תומה, שהיהודים הפקיעו את השער בשעה רעה. כזו לארץ ולממלכה, שהרי אין לו ליהודי בעולכו זולת ענייני-כס; והאחרון הגדיל: הנה גם רמז לא דק ביותר, שהיהודים החזיקו גם בידי הגייסות של האויב, בהמציאם להם צרכיהם במחיר—ומי יודע אם לא היה ביניהם אף משאד ומתן ממין אחר?..

ואולם האמת ניתנה להאמר: ניסח זה לא הצליח הרבה, אסונם של יהודי-פולניה נעשה כל-כך בולט ודוקר את העין, עד שאפילו האוקטוברי גוצ'קוב הזכרח להודות במציאותו, ואף הועד שעל שם הנסיכה הגדולה מאמיאנה ארכבסר דרובנה הכיר לנכון לחלק מנדבתו, שנרב למיכת הננועים בפולניה, סכום של עשרת אלפים רובל (מן הסכום הכולל של ששים אלף) למיבת היהודים ביחוד. בנדבה זו מצאו הרבה לבבות יהודיים ספוק מוסרי בעד כל העול והעלבון, שהגיעו לנו בימים האחרונים. וספוק עוד יותר גדול היה לנו בהתעוררותה המרובה של דעת-הקהל הרוסית למראה התועבה המוסרית, הנעשית ליהודי-פולניה. המאה-השחורה הפולנית הוציאה את כל רוחה וגלגלה את כל מסתרי לבנה המשחת ברדיפות, שרדפה אחרי היהודים האומללים. ומעו הזה יצא גם קצת מתיק, כי הקדיחה הבשילה ברבים והעירה השומת-לב לשאלת-היהודים בפולין גם מצד אלה, שעד עתה היו מתעצלים להתבונן בעול, אף אם ראייהו

או הראו להם אחרים עליה. אפילו גיאורג בראנדס לא יכול עוד לעצור ברוחו, והוא, סניגורה ומליצה של האומה הפולנית, הוכרה לצאת בעתין הדאני Politiken במאמר מלא תרעומת על מנהגה עם היהודים, שהוא "מזר" ובלתי נחפס בהשגת הדעת השלמה. המאמר עשה רושם גדול בחוגי הפאמרוטיס הפולניים, המרגישים, שהשעה היא שעת הרתי-עולם גם להם ושהרבה תלוי גידולם גם בדעת הקהל האירופי. בעלי השכל המדיני שבהם מבינים, שלא לעולם ירעמו ההותחים, וכשתגיע עתם לבלום פיה, תשוב לאיתנה גם דעת-הקהל באירופה ומאמרים מגלים ערוה כעין זה יכולים לגרום אז אי-נעימות רבה...

ברוסיה, דהיפך, לא הרבהה העתונות להתעניין במאמרו של בראנדס. אבל היא התחילה מעצמה בתעמולה להטבת היחס אל היהודים בפולניה. יותר ויותר התחילו להטעים את הצורך לחלק ליהודים חלק כחלק מן הנדבות של הערים הרוסיות, שנאספו למוכת הננועים בפולניה. וגם בכחינה המדינית התחיל הצבור הרוסי להשמיע את קולו ולהודיע את חפצו הברור, שבפולניה המשוחררת תתיר לבוא לא יהיה מקום למעשי-אלמות ביחס אל עמי-המיעוט בכלל וביחס אל היהודים בפרט. מהלך-הרוחות בתוך הצבור הרוסי נעשה יותר ויותר נוטה להגנה נמרצת על היהודים וזכויותיהם. ואף דבר זה הטיל קצת חרדה בחוגי העסקנים הפולניים.

אז התחילו לבקש תחבולות כדי להפיג קצת את חריפותה של השאלה. התחילו לתת תמיכה גם ליהודים, וגם איזו קימסיה יסרו, שהכניסו לתוכה שנים שלשה יהודים, כדי להראות, שמעשה-הצדקה נעשה ככל, בלי הברל דת ולאום. והועדים, שניסרו בעירי-רוסיה לטובת הננועים בפולניה, התחילו לבקש קרבתם של היהודים במקומותיהם ולהציע לפניהם השתתפות בסדור-העזרה, כלומר, בקבוץ הנדבות ומשלוחן למקום-הצורך. אייאלו מן העסקנים היהודיים נאפיו מן הלאומיים הותיקים שלנו, כמו, למשל, החברים הקיוביים נפתו בקלות-ידעת לקול-הקירא הזה ומהרו לתת ידם לוועדים המקומיים הללו ולשתף להם לא לבד את האנרגיה הצבורית שלהם, אלא גם את שםם, וממילא גם את השקפתם והשפעתם המדינית. ולעומת זה הבינו במקומות אחרים (וכמו באודיסה) לא לבד הציוניים, אלא גם העסקנים היהודיים מחוג ה"מפיצים", שיש בהשתתפות זו לא לבד מעשה של צדקה והושטת יד עזרה, אלא גם מעשה מדיני רבי-ערך, ומשום כך אין אנו יכולים לעזוב את העמדה המדינית, הפרינציפאלית שלנו. בחוגי העסקנים היהודיים הללו הוחלט, איפוא, להעמיד לפני הפולנים את השאלה: אם זכונים הם להשפיע על אחיהם שבפולניה, שיצרפו גם שם את קהלות היהודים למעשה-העזרה ויתנו לכאי-כח-הקהלות שלנו מקום בתוך הוועד המרכזי במספר המגיע לנו—או לא? אם נכונים הם, נכונים גם אנו להשתתף עמם בקבוץ הנדבות בכל מקום. תנאי זה הוא לנו עיקר חשוב, שממנו אין לזוז: כך דורשים היושר והשוויון, וגם בכחינת הבטחון בנוגע לחלוקה צודקת של הנדבות אין לנו ערבון טוב מזה. אבל כאן נתגלה עוד הפעם יחוסו של הפולני אל היהודי. אפילו העסקנים שבהם, שדרים מחוץ לגבולות-פולין ומפורסמים הם בתור ליבראלים גמורים, לא גלו את כל לבם בנידון שאלת-היהודים. כרכרו כל מיני כרכורים מסביב לשאלה ואר עצמה לא נגעו. נסו להתעות את דעת-הקהל בשקר, שכבר יש בא-כחה של הקהלה היהודית בתוך הוועד המרכזי—ונתברו. השתדלו להעמיד בתור בא-כחנו את המוטר קוניץ, שהסכים אפילו להפרוגראמה האנטישמית

של המפלגה העממית-הדימוקראטית של הפולנים, וכמובן, הסתירו את דבר השתמדותי, ולא עלה גם זה בידם. וסוף-סוף נשאר הועד המרכזי בפולניה בלי בא"כ יהודי.

וסאת רשעתם שז צוררנו לא נתמלאה ככל אלה. אלה שעשו את רדיפת-היהודים מקור קיומם המדיני, חכמים הם וצופים למרחוק. כבר הזכרנו ב"השקפה" הקודמת, שבתחלת המלחמה נהפרסמו בעתוני חוץ-לארץ ידיעות ומוקדמות על הטבת מעמדם המזרחי של יהודי-רוסיה, ששמשו כעין פיוס לרעת-הקהל ותריס בפני תנועה צבורית, שהתחילה להתנגדות, צריך, איפוא, להקדים רפואה למכה ולפסול את היהדות הרוסית מחוקת כשרותה האזרחית. זה ואך זהו פירושם הנכון של המעשים והדברים. זו ואך זוהי הסבה להצלחתה הנפלאה של האינר מרינה הנארודובית בפולין! ומאורעיה המלחמה-נותנים די חומר להתנפל על היהודים: אם נלחמים יהודי אויסטריה וגרמניה בתוך צבא ארצם בגבורה, הרי זו, חוצפה יהודית; אם נשארים היהודים נתיני הארצות הנזכרות נאמנים לשבועתם, הרי זו, הבעת איבה מיוחדת מצד היהודים. והאכזר ההמוני העובר עתה את גאליציה, שאין מוחו יכול לתפוס בכלל מציאות של יהודי בעולם, שתהיה לו איזו, זכות ושרא ניהיה אסקופה נדרסת לרגלי הגוי היותר קטן, נעשה בנקד בות-קבול לכך אותן הלחישות בדבר ה"חוצפה" וה"איבה" היהודיות המיוחדות, ולעת מצוא הוא מוציא מזה את מסקנותיו... ואם, להיפך, גייסותיו של האויב נכנסים למחיצתנו והחרב השלופה מכרחה לפעמים את החנינים היהודיים לעשות מעשה לא לפירוחם, או גם לא עשו את המעשה הזה, ואך שונאיהם בנפש מעידים עליהם עדות-שקר, הרי אף בזה יש די די חימר להמלת אשמה ונקמה..

ואמנם רואים אנו, ששונאינו יודעים לכיון את הרוחות ואת השעה. העתון Jewish Chronicle מביא לנו ידיעות מחירות על היחס הנוכחי ליהודים אפילו באנגליה. העתונים Times (שכבר פרסמנו את מיבו ב"השקפה" הקודמת) וגם Morning Post מדפיסים מכתבים וטלגרמות מרוסיה על סימני חבה, שהראו היהודים לגרמנים ואוסטריים. בשרדות-ההמונים מפיצים את הרעה, שהיהודים אינם בעצם אלא גזע גרמני גם עדפי מוצאו וגם עלפי לשונו, והדבר מגיע לידי התנגשות בין פועלים יהודיים ופועלים אנגליים. בבית-חרושת אחד היכרחה ההנהגה להרחיק את כל הפועלים היהודיים, מפני שהפועלים האנגליים לא רצו לעבוד עמם בחבורה אחת... אותות-הזמן הם אלה והרואים את הנולד יחתו מהם מאד. דברו וכתבו הרבה על "שנוי-הערכים", שיבוא לעולם בעקבות המלחמה הנוכחית. מתיראים אנו, שבראש השניים ילך איתו השנוי הנמרץ, ש"עמית-התרבות", אשר בצלם חיינו וקיינו לחיות, ישובו מאות שנים אחורנית - לפחות בנוגע אלינו. משל קדמוני הוא, שאין הרע חוזר למוטב על-ידי הטוב המתדבק בו, אלא להיפך. כי יצר לב האדם רע מנעוריו...

ומה אנו יכולים לעשות לעומת כל אלה? אין כחו של יעקב אלא בפה ובעט. אבל כל-יזון אלה, לפחות, אינם צריכים להיות עתה במלים מעבודה. אנו מחויבים לכתוב וזכרון בספר את כל המוצאות אותנו, לשמור את הדברים גם בשביל עצמנו וגם בשביל אחרים. זה יהיה לא לכד חומר היסטורי רבי-ערך לדורות הבאים, אלא גם חומר חי בשביל העבודה הצבורית והלאומית של יום-מחר. וצריך שלא ישקמו הפיות המעוררים לבכות והירים האוחזות בעט,

ולא יאמרו נואש אלה, שיש בהם יכולת כל-שהוא לעבוד לטובת העם האומלל והנדכא. צריך שתמלא הארץ כולה דעה אה מצבנו האמתי ואת כל הקורות איתנו. צריך להעמיד סמ-חיים כנגד סמ-המות של אויבינו. צריכה עבודה מרובה, מתמדת ועשויה לכלי חת. האמנם לא יקומו לנו גואלים ומושיעים בעת-צרה כזו!

גם מורקיה, שבאחת ממדינותיה קשורה תקותנו הלאומית, נסתכבה עתה במלחמה העולמית. על-ידי עובדה זו נתוספה לנו על הדאגה למצבו הכלכלי של ישובנו בארץ-ישראל דאגה חדשה-לגורלו המדיני. ואולם יחד עם זה יתכן שמתקרבת לפתרונה גט הפרובלימה הלאומית-הלכית שלנו, פתרון, שאליו התפללנו כל הימים...

לא אדונים אנו לגורלנו, ואין אנו יכולים להשפיע מצדנו השפעה ממשית על פתרון הפרובלימה הלאומית הזו. אף-על-פי-כן אין אנו פטורים מלעמוד על המשמר ולראות מה שיעשה ומה שיכול להיות נעשה. ימים על שנה המפנו וכתבנו והוכחנו, כמה צריכים אנו להסתדרות לאומית קבועה ובעלת כח מוסרי, שתדבר בשם העם בשעה שתעמוד שאלת ארץ-ישראל על הפרק המדיני. היינו קובלים על שלא היתה הסתדרות כזו קיימת בשעת הקונגרס הברליני, שבשביל כך נשאר אז קולו של ביקונספילד קול קירא במדבר, כי לא היה לו אז על מי להשען בתוך היהדות גיפה. עכשיו עומדות להפתר הרכה מן הפרובלימות המדיניות, שנשארו אז בלי פתרון, או שנפתרו פתרון זמני ושטחי, וכיניהם-גם שאלת המזרח הקרוב ושאלת ארץ-ישראל. האמנם גם עתה לא תשמע קולה של כנסת-ישראל?—הרי עכשיו יש כבר הסתדרות ציונית עולמית. ולעת כזאת ובענין כזה אין ספק בדבר, שעני כל ישראל בלי יוצא מן הכלל נשואות אל הסתדרות זו. ובענין זה ודאי שיש לה זכות מוסרית לדבר בשם האומה כולה.

בנוגע לאפשרות, שתכבוש אנגליה את הארץ, יש, כנודע, אף בין הציונים כאלה, שחושבים דבר זה להצדקה מרובה, וכאלה, שאינם נוימים לזה כלל. ואולם הרעיון השווה לכך נפש ציונית הוא, שארץ-ישראל צריכה להיות. מקלט-בטוח דעם ישראל הנענה והנדרף ושיש לנו זכות היסטורית עד הארץ, שאין איש ואין עם יכול לכפור במציאותה וכיפוי-כחה. ועניינו האוימים בארצות-גלותנו נותנים לנו עוד זכות יתרה לבקש ודרוש מקום-מנוחה, מקלט בטוח ומוצא מן המצב הקשה, שאנו נתונים בו ושפועמים קשה הוא לא לנו בלבד, אלא גם-למענינו. ראוי, איפוא, שלא יישנו ולא ינומו אלה, שמסרנו בידיהם את משאת-נפשנו, את הקות-האומה מדור דור. וצריך שלא יישן ולא ינום גם בית-ישראל כולו בשעה שיהיה נחתך גורלו הלאומי לדורות רבים. במחון עצום חי בקרבנו, כי נצח ישראל לא ישקר, כי זרם חי יעבור מלבבות העמלים עם הצבור ללבבות אנשי-הצבור כולם ויחזקו איש את רעהו. והיה בכזו השעה המיכשרת תנוחם ציון וננוחם גם אנו, בניה-בונה, על כל הצרה והתלאות, שבאו עלינו ושנשאנו כגבורה ובאומץ-לב, אשר נחלנו מאבותינו הקדושים. אל להתיאש-עוד גואלנו חי!

יהודי פשוט.



אֵלִיעֶזֶר קַאפֶּלאַן

(הספד).

באמצע, פתאום, נקרע פת־חיך, חברנו הטוב. לִבְךָ הכואב והרגש חדר לִרְפּוּק—ואינך. כסתה עֵלֶיךָ האדמה—והנה הגל הקטן הזה, והנה אחרית הכל. ואנו כולנו כל־כך הורגלנו לראותך תמיד בתוך כל מערכות העבודה הלאומית שלנו, ועבודתך כולה—כמה היתה תכופה, סדורה, פוריה! יותר משלשים שנה, מעת שניצני התחיה נראו בארץ, שמת את ציורך לשאת בעול, ומני אז עד יומך האחרון, עד רגע נשימתך ה־אחרונה, עמדת תמיד במערכותינו כאיש־צבא על המשמר, ועבודתך הלאומית לִבְךָ מקצועותיה נשאה עליה תמיד חותם של התמכרות אמתית, נפשית ויסודית לאותם האידאליזם הגדולים, שאליהם, בתור בן יקר ונאמן לעמך, נשאת את נפשך.

בעת אשר חבת־ציון היתה עוד בחתוליה ובחוגי אנשי־המעשה ראו בה דבר של מה־בכך, אתה היית מן הראשונים, שהבנת לעריך כראוי את המורע החדש הזה על תלמי התולדה לעם־ישראל, ותהיה תמיד מן המסייעים הראשיים בחומר וברוח לטובת הרעיון החדש. בִּיסוד האגודה „מנוחה ונחלה“, שהניחה אחת מן הלבנים הראשונות בבנין עדי־עד על אדמת ארץ־אבותינו, היית אחד מן העסקנים הראשיים והרבה, הרבה יודעת האחוזה ההיא לספר על כל פרשת עבודתך לשכלולה ולהוצאת ממנה הגדולה מן הכח אל הפועל.

וכמה גדולה וחרוצה היתה עבודתך במוסד הספרותי „אחיאסף“ שהביא תקופה חדשה לתחית שפתנו הלאומית! אם „אחיאסף“, למרות כל המכשולים והפגעים הרעים בצוק־העתים, התקיים והוסיף לעבוד בנבולה־האפשרות, רק לך, חברנו הטוב, אני חייבים תודה.

וכי נוסדה בווארשה אגודת „חיבבי שפת־עבר“, מי היה עמוד־התִּמְךָ, הראש והראשון בכל הנוגע לשכלול האגודה ולהפרכתה?—עוד הפעם אתה, רבי אלִיעֶזֶר הכהן, ובשימך לילות כימים לשקור על תקינה, כמה אור וחיים ותנועה הבאת למחננו! הלא למופת היית לכולנו. מור־הכהנים אתה וככהן לאל עליון עברת במקדש שפתנו הטובה והיפה, שכל־כך ידעת אותה, כל־כך חבבת והוקרת.

לנצח אנו נפרדים ממך, חברנו, ופרחים לא נניח על קברך. פרחים יבולים, אך לא יבולו רגשותינו החמים, שאותם אנו מציקים פה על קברך. ימי שנות האדם עלי אדמות שבעים שנה. בכמות חיך לקויים הם. להמספר הנהוג חסרות כשתים־עשרה שנה, אך באיכות עלו חיך יפה והשלמת את חוקך כראוי, כהוגן. ככה, כמו שמתך אתה, צריך איש ישראל לחיות. השורה האחרונה, סִדְה־כל, שנעשה עתה, כאשר כבר נסתם עֵלֶיךָ הנוצל, משה הוד והדר על כל הויתך, על אישיותך, על מהותך הרוחנית. בגדלך, חברנו, עלה להוֹדֵר ולחיות בדור הנועד לגדולות, הנועד להחיות את האומה השכולה אחרי חורבן של אלפים שנה. אם הדור כולו ראוי לך, אם מלא את תפקידו כאשר נוסל עליו, — על זה תשפוט ההיסטוריה; אך זאת נחוה עין בעין, כי נמצאו יחידים־גולה, שבאים בודדות, שנמלּוּ ונשאו על שכמם את סבל־התחיה ויצאו ידי חובתם לפני עמם, לפני התפקיד הגדול של דורם. ובתוך היחידים המצוינים הללו תמנה גם אתה, חברנו, וברשימת הבנים־הבוגים ירשם גם שמך הטוב לזכרון ולברכה.

ימתק לך רגבי עפרך, חבר טוב ורבי־פעלים, ושלמה תהיה מנוחתך עם אֵל אלהי־ישראל!

הערת־המערכת. עם מיתתו של ר' אלִיעֶזֶר בן דוד הכהן קאפלאן ז"ל אבד גם „השלח“ אבדה שאינה חזורה. לתולדותיו ולערכו כתיר עסקן לאומי ובתור מוציא עביר ראוי להקדיש עוד מאמר מיוחד. ושלח ה' והואיל לזכרו רחוק כל מהותיו המתעלות עליו.

אפשרויות.

(לעתידות הישוב העברי בארץ-ישראל).

מאת

ד"ר יוסף קרוזנר.

לאחר שפרצה המלחמה בין מדיקה ובין ממלכות ההסכם המשולש נדדה האפשרות (שאף קודם היתה במציאות), שאנגליה או צרפת תכבוש את ארץ-ישראל. ומן הראוי לשקול במאונים איביקטיביים את כל מה שיצמח מתוך כבוש זה לעניני הלאומי של ישראל.

עכ האפשרות היותר נעלה, שהמסר ארץ-ישראל לעם-ישראל מיד אחר המלחמה, - דבר, שאף עתונים אנגליים, אמריקניים ואיטלקיים אינם חושבים אותו בין הנמנעות, - לא נדבר הפעם. כל עוד שאין מספר היהודים בארץ-ישראל שקול כנגד מספרם של הערביים וכל עוד הרוב המכריע של הקרקעות הוא בידי אלה האחרונים, רחוקה היא אפשרות זו למדי, אף אם אינה נמנעת בהחלט. אין אנו חיים בזמן רומאנטי כדרכך, שזכות היסטוריה, אפילו ביחד עם מועצ אוכלוסי הגוון ועם רכוש לאומי חמרי ורוחני חשוב מאד, תהא סבה מספקת לריפולומטיה למסור ארץ נושבת פחות או יותר לעם נודד, שנזא ומחוסרי-כח מדיני. האפשרות האמורה תהא הולכת ונעשית קרובה יותר ויותר אך עם התרבות מספרם של האוכלוסים הישראליים בארץ ועם התבצרות עמדותיהם הישבויות, הככליות בהתרבותיות. ולפיכך ראוי לשים לב להאפשרויות הגלומות בכבוש קאנגלי או הצרפתי להתרבות והתבצרות אלו.

נתחיר מאנגליה, שהיא מצרנית לארץ-ישראל מפני שמצרים נתונה תחת שלטונה העליון זה שלשים שנה ויותר.

אין שום ספק בדבר, שהרבה טובה תצמח מן הכבוש האנגלי להישוב הארצישראלי בכלל, וממילא תצמח טובה ממני גם ליישוב העברי. למה נכחדו-טורקיה אינה יודעת להפריח את מדינותיה. אין דרכים מתוקנות, אין חוקים ומשפטים, שנשתללו לצרכיו של הזמן החדש, אין הנהגה מודרנית. הבקשיש מושל בכפה, לקנות קרקעות קשה כקריעת יסוד, העשור נופל למשא, הגזירות והרציחות מרובות מבארצות המהוקנות של אירופה. במה שאין יד הקיפה בטורקיה יש מעלות; אבל גם חסרונותיו של מצב כרושל זה אינם מועטים. כימים האחרונים הרימו הערביים ראש ונעשו שכנים מסוכנים ליהודים, מסוכנים ממש... ואין אמן בממשלה הטורקית, בצדק ושלא בצדק. למרות החירות, שהוכרזה זה לפני שש שנים, עדיין מיוחד אדם אירופי להתגלגל למדינה

מורקית. ומהוך כל הסבות הללו אין הישוב העברי מתקדם. על־ידי הקישי בקנית קרקעות לא עלה לישראל עד היום לרכוש לו בארץ־אבותיו שטח שר אדמה, שיעלה לאֶחוז הגון מכל אדמת ארץ־ישראל. ה"עשור", אם אינו נורא כפי שמתארים אותו הרבה מן האוהבים דהפליג ולהבהיר, סוף־סוף היא מכת־המדינה מפני חסנותם של החוכרים. ומה שאין אמן בממשלה המורקית, ומה שיצא לה שם רע בתור ממשלה רשלנית ופרועה—והרי אי־אפשר להכחיש לקוי זה לגמרי!—שני אלה מונעים אלפי יהודים אמידים מלקנות קרקעות ואף מלהתישב בארץ ישוב קיים. וגם המונים של עובדים פשוטים וחרוצים נתרחקו מעליה על־ידי כך. ולפיכך לא נעשה במשך שלשים השנים, שהישוב העברי קיים בארץ, כל מה שראוי ואפשר היה לעשות בתנאים אחרים. ואם כך ימשך. הישוב הקטן" אף להבא, תעשה תקותנו הלאומית "תוחלת ממושכה מחלה לב".

כל זה ישתנה לטוב כשתכבוש אנגליה את ארץ־ישראל. כבר ראינו במצרים, כמה יודעת הממשלה האנגלית להפריח ולהעשיר את ארצות־המזרח. אנגליה תבטל את החוקים שעבר זמנם, אנגליה תקל את קניית־קרקעות, אנגליה תגדיל את בטחון החיים והרכוש. ואנגליה לא תתן להערביים למלא את הארץ כסמכים ושפיכות־דמים. לממשלת־אנגליה יצא שם טוב והכל נמשכים אחריה. ממשלת אנגליה תרע להפיק תועלת מארץ־המדה זו, שאינה שוממה כמו שמציירים אותה, אבל עדיין רבה העוובה בקרבה. וגם את סחר־הארץ תגדיל ותרחיב. רוכלת עמים" זו לאין ערך יותר ממה שהוא עתה. עושר הארץ יגדל וכולה תקבד צורה חדשה—צורה מודרנית, אירופית. ולפיכך אין ספק בדבר, שכשאך תבוא ארץ־ישראל בידי האנגלים, יגדל בה הורם האימיגרציוני ויתרבו המתישבים בתוכה גם מן האמידים, בתור סוחרים ובעלי־אחווה, וגם מן ההמוניים, בתור בעלי־מלאכה ופועלים. וקרקעות יהיו נקנים בתוכה על־ידי יהודים לאין ערך יותר ממה שהיו נקנים עד עתה. וכך יתחזק בלי ספק הממפץ של ההתישבות העברית כולה. "גאולת־הארץ" תעשה יותר אפשרית, הרכוש הלאומי (החוות של ה"קרן הקיימת" ועוד) והפרמי, שיש לנו כבר בארץ, יעלו בערכם עד לאין שעיר ותקנתו הלאומית תתקרב מצד ידוע אל התגשמותה בצעדים יותר מהירים ומאוששים. אלו הן המעלות הטובות של הכבוש האנגלי. לא לחנם יש אף מן היהודים נתיני ממשלות זרות שבארץ, שמצפים אל כבוש זה בכליון־עינים ותולים בו תקוות גדולות, פרטיות וכלליות.

ואולם יש עוד צד אחד למטבע זה, שמסתכלים אובייקטיביים אינם רשאים להעלים עיניהם גם ממנו.

אילו היתה כל מגמתנו—להכין עוד פינה אחת בעולם כשביל האמיגרציה היהודית: מרכז אמיגרציוני קטן נוסף על המרכזים האמיגרציוניים הגדולים (ארצות־הבריה, קנאדה, ארגנטינה, ועוד), היינו יכולים רק לשמוח, שעוד במקום אחד בעולם יתעשרו יהודים ויחיו חיים טובים בתור סוחרים ואף בתור בעלי־אחווה. אפשר מאד, שהאנגלים יקנו את מבחר הקרקעות בארץ והם יעשו גדולי בעלי־האחווה שבה, כמו שאירע במדה ידועה גם במצרים. אבל נניח, שעשיריני ימהרו לקנות בארץ־ישראל קרקעות הרבה ומספרם של בעלי־האחווה הגדולים מישראל יגדל בה מאד. ואולם הרי לא זו מגמתנו. שואפים אנו לכרוא בארצנו

הלאומית-ההיסטורית כלכדה לאומית, שאינה אפשרית במקום שאין המון כפרי, כלומר, במקום שרק השכבה העליונה והמועמט באוכלוסים נמנית על עם ידוע, בעוד שהשכבה הנמוכה והמרוכה באוכלוסים-האכרים הקטנים והפועלים הפשוטים-שייכת לעם אחר. הרי לא עשירים מישראל רוצים אנו להוסיף על העשירים שיש לנו בארצות-הגלות, אלא עושרי ישראל, עושר לאומי, שהוא מבוסס ומוצק בשעה שהוא מיוסד לא רק בקרקע לאומי, אלא אף בעבודה לאומית, ודוקא מפני שעם כבוש-אנגליה יעלה מחיר-הקרקעות הרבה מאד וכמו שראינו במצרים, עד שיהא חשבון לסחור בקרקעות ואף לסרסר ולספסר בהם הרבה יותר מעתה; ודוקא מפני שעם כבוש אנגליה יפרוץ המסחר בארץ - והיהודים הם עם של סוחרים זה אלפיים שנה, דוקא מפני כך יש לחוש, שמא יגרוז כבוש זה אחריו נטיה מן המהלך הכשר והטבעי, שבחרנו לנו בעבודת הישוב מלכתחילה ושהוא יכול להתקיים אך בארץ בעלת פודיפיקה כלכלית פרי מיטיבית פחות או יותר.

זהו הצד הכלכלי-לאומי. אבל יש לדבר צד שני: הצד המדיני-

הלאומי.

מעלה גדולה יש לאנגליה, שהיא אֶלְמֶרְקוֹיָה (דִּיֶּנְטְרַאליסְמִית), כלומר: היא נותנת חירות ידועה והנהגה-עצמית פנימית להמדינות הנכבשות עליה. ויש לקוות, שלא תמנע דבר זה גם מארץ-ישראל. ואולם בחירות ובהנהגה-עצמית אלו ישתמשו עכשיו הערבים יותר מן היהודים. הרי הערבים הם הרוב, ובדין הוא, שיהיו השליטים במדינה. ואולם, אם יהיה כך, יתקיים הפתגם היווניסטי העתיק והעמוק כתהום: *Summa jus--summa injuria* (הצדק העליון ביותר הוא, העול העליון ביותר). אילו היו הערבים אומה מתוקנת ברוח התרבות החדשה והיו יודעים לנהג את הארץ לטובתם ולטובת כל יושביה, אפשר היה אך לשמוח על שתמסר ההנהגה בידם; ואולם מי שמכיר את הערבים שבארץ-ישראל, ואפילו מי שאינו מבטל אותם כלל וכלל (נוכח המורים האלה הטעים כמה וכמה פעמים, שגוי גדול ורבי-כשרון הוא הגוי הערבי), יודה בעל-כרחו, שלע-העתה עדיין אינם מוכשרים לנהל ארץ בצדק ובמשפט וגם בהשכל ודעת וטוב-מעם. והיהודים, שהישיבה באירופה, בין עמים מתוקנים, הכשירתם להנהגה-עצמית הרבה יותר, עדיין הם בארץ-ישראל רק מועט-החלק השביעי של התושבים. ובכן, בעל-כרחו תהפך טובתם המדינית של האנגלים, שלא באשמתה של אנגליה, לרעה להיהודים ולהארץ כולה כאחד. והערבים הרי ימצאו עזר וסעד באחייהם המצריים, העשירים והמקולטרים, שיתאחדו עמם תחת שלטון-אנגליה ושאנגליה תבקש קרבתם נגד טורקיה וה"חליפה" הקושטאית; ואז יהיו נעשים בעלי-השפעה במדה שידכאו ויבטלו את השפעתם של שאר התושבים.

זהו הצד המדיני-לאומי. ויש לדבר עוד צד שלישי: הצד התרבותי-לאומי.

התרבות העברית בארץ-ישראל, שהלשון העברית היא בסיסה ויסודה, זה אך עתה התחילה לצמוח. מלחמה לה מפנים ומאחור: מצד החשוכים והחרדים ומצד חברת כל-ישראל-לחברים, ומחברת-העוזה, מצד הוֹאֲרָנוֹן האשכנזי והאיטלקי ומצד הלשון העברית, מצד המנהגים ודרכי-החיים הגלותיים

ומצד הנשיות ודרכי-החיים הערביות. ואולם כל עוד אין תמיכת-הממשלה ניתנת לא לתרבות הצרפתית ולא לגרמנית, לא לז'אנרן האשכנזי ולא לאישפניולי, עדיין יש תקיה לנצחון. הקרקע ההיסטורית כבר חולל נפלאות ורוח-הנביאים, הזועק מכל אבן, הוא כח גדול. — הלשון הערבית היא לשון-הארץ והתרבות הערבית מושלת בה בכפה. ואולם, ראשית, הממשלה היא מורקית ולא ערבית, וזרמי יש לעובדה זו ערך מרובה, אף אם לא ערך מכריע. ושנית, עדיין אין הערביים שבארץ-ישראל בעלי-הכרה ובעלי-תרבות כעם אירופי, כאמור, ועדיין יש כח בנו, היהודים, ובלשוננו ותרבותנו להתחרות בלשון ובתרבות הערבית. ואם לאחר עשרות-שנים אחדות יתחזקו הערביים בלשונם ובתרבותם ויעשו כח עצום בארץ נכון יהיה בלי שום ספק, ועל סימני התחזקות זו אני הולך ומעיר את הקהל העברי זה כשתים-עשרה שנה, כבר ימצאו או את היהודים מאוחדים כרשונם החיה ועשירים בתרבותם הממוזגת משמיות ואירופיות כאחת. ואז תפריץ מלחמה עצומה בין העבריות ובין הערביות, שיהא בכחנו לנהלה ותקיה תהא לנו לנצח בה.

ואולם לעמוד בפני השפעת הקולטורה האנגלית עדיין אין בכחה של התרבות העברית המתהווה. אנגליה ידועה במעלה הגדולה שלה: שאין היא כיפה הר כניגית על העמים הנכבשים, שיקבלו את לשונה ואת תרבותה. בזה היא עולה כמעט כל כל ממלכות-אירופה. אבל דוקא מפני כך להומים כל העמים הקטנים והחלשים אחר כל מה שהוא אנגלי. ומה הפלא? — עשרה הכלכלי, חסנה המדיני, שמה המיבי, ספרותה העשירה, לשונה הרווחת בכל חמשת חלקי-העולם, אי-אפשר שלא יקנו לה את כל הלבבות. משתעבדים אליה ואל תרבותה ברצון ולא מאונס. ומי עוד כעם-ישראל להוים להשתעבד לכל מי שמאיר לו פנים, ומי עוד קר כמוהו להסתגל לכל תרבות וזה? — ידוע הוא המשל ההמוני, שאר רוחם-ערה מסיר את המלית הקטנה מעל בשר היהודי, אלא דוקא חום-השמש הניח והרך. ובכן, כלום אפשר הדבר, שלא יסתגל קומץ-היהודים שבארץ-ישראל של עכשיו מיד ובאהבה ורצון להתרבות העשירה והנהדרת של אנגליה? — ובפרט שהיהודי הוא „גידד נצחי“, והמיד ענינו נשואית דאותם המרחקים, ששם הלשון האנגלית מדוברת היא והתרבות האנגלית — שלמה. ואם עכשיו, שבארץ-ישראל אין הלשון האנגלית שלמה כלל ואין בין היהודים היושבים בה נתיני-אנגליה אלא מעט מן המעט, נודדים ארפי יהודים ארצי-ישראליים לאמריקה ולקאנאדה וקאבסטרליה ולשאר „ארצות הרשון האנגלית“, — כשיעשו יהודי ארץ-ישראל נתיני-אנגליה לא כר שכן? —

ולפיכך יש לשער, שבשנך תתקע אנגליה יתר בארץ-ישראל, ורבו היהודים ללמוד אנגלית, יבכרו לשון זו ערפני רשונם הלאומית, שעדיין במסיה בארץ רופף ביחס, ויעשו את לשוננו של העם הגדול והשליט כלשון בתי-הספר שלהם. למה נרמה את עצמנו? — אם לאחר שתבוא ארץ-ישראל בידי אנגליה ימצא יהודי, פאטרויו אנגלי, שייסד ביפו או בירושלים גימנסיה אנגלית לילדי-ישראל, כלומר גימנסיה, שהכל ילומד בה באנגלית, אלא שיוקצע בה מקום ידוע לגמדידי קודש — לתנ"ך, לגמרא ועוד, — כלום לא יבכרו רוב האבות הישראליים גימנסיה כזו, שפותחת את העולם האנגלי הגדול לפני ירדיהם, עד פני גימנסיה עברית,

שמצמצמת את עולמם של היהודים בד' האמות העבריות שבארץ-ישראל?... איני אומר, שכל היהודים לא יעמדו בנסיון לאומי זה. אינו הייתי חושב כך, הייתי בא לידי יאיש. ישאר חלק ידוע מעמנו, שיבכר את צירפו העצמי הכמעט על-פני היכולת-מלך של זרים. אבל זה יהיה המועט הנלחם. הרוב השוחה עם הזרם ילך אחרי העם השליש וגדל-הנפש, שיוודע לקחת לכבות במכסיו המדיניים. מובטחני, שלאחר עשרות-שנים אחדות תתחזקנה הלשון והתרבות העבריות עד שלא תהא עוד סכנה נשקפת להן מן האנגליות יותר משהיא נשקפת לכל העמים הנכבשים על-ידי אנגליה. אבל לעת-העתה לשוננו ותרבותנו צעירות הן ורופפות עדיין ולא תמידנה בפני חזקת-מהן ונשענות על כח מדיני אדיר, אם לא נאמץ את כל כחותינו להזק את עמדותיהן של לשוננו ותרבותנו בארץ-עתידינו בעוד מועד¹.

ואולם אפשר שאנגליה לא תכבוש את ארץ-ישראל מטעמים אסמראטיים גויים. כל עוד גבול שלמינה הוא מצרים, היא יכולה להגן על אחוזתיה על-ידי הצי שיה שבת-עלת-ספאז ובאכס-נדריה. ואולם, כשגבולה תהיה ארץ-ישראל, הרי תצטרך להגן על אחוזתיה גם מצד היבשה, – וחיזקה-יבשה שלה מועט היא בערך, ובפרט במושבותיה. על-כן אפשר שתניח את ארץ-ישראל בידי טורקיה, והכל ישאר כקדם. ואולם, אם תוחלט חלוקת טורקיה, אפשר שתתן לצרפת, שתכבוש את ארץ-ישראל.

בנוגע לכבוש-צרפת, יש לו כמעט כל אותם המעלות והחסרונות, שמיניו בכבוש-אנגליה. אלא שיש לו שתי מעלות יתירות על שר אנגליה ושני חסרונות נוספים-על-של-זו.

המעלה האחת היא-שאין הצרפתים קולוניאליזמורים טיבים ביותר, מחוסר אוכלוסים. ובכן יש תקוה, שהארץ תשאר בידם במצבה הכלכלי של עכשיו – בתור ארץ אגרארית-עוד במשך זמן מרובה; מה שטוב ויאה לתכליתנו הלאומית, כאמור. וגם אין לחוש, שמא ירבו הצרפתים לקנות קרקעות בארץ-ישראל. יש להם להצרפתים מושבות גדולות וטיבות מארץ-ישראל, ואף אותן לא הרבו לישב בבני-עמם, ואף את קרקעותיהן לא הרבו לרכוש לעצמם בשעור ובמדה שעושים האנגלים, ואפילו הגרמנים. וזוהי, כמובן, מעלה גדולה בשביל ישובנו, מעלה כלכלית וישובית. – ויש עוד מעלה שניה: מעלה מדינית: מה שאין לעת-עתה וכל עוד שסוריה אינה לצרפת) בקרבת ארץ-ישראל מדינה ערבית נתונה תחת שלטונה של צרפת כמצרים תחת שלטונה של אנגליה. ואפילו אם תבוא סוריה תחת ידה של צרפת, עוד זמן מרובה לא תהיה קולטורית ובעלת-השפעה כמצרים עתה.

והחסרון האחד הוא-שאיפת-המרכזיות (הצנטראליזם) של צרפת. צרפת משתדלת לעשות מכל מושבה ומושבה שלה – פדך צרפתי. אמנם, כל עוד היהודים מועטים בארץ-ישראל אין זה חסרון לנו מן הצד המדיני; מצד זה יפסידו הערבים על-ידי כך הרבה יותר מאתנו. ואולם בנוגע לפתוח התרבות הלאומית זהו בודאי חסרון עצום. – והחסרון השני הוא-מה שהלשון והתרבות

(1) עיין מה שכתבתי על זה עוד לפני שתי שנים. בשעת מלחמת העמים הבאלקאניים בטורקיה, במאמרי „קרן-יוזי“ (II) ב„השלה“, כרך כ"ה, עמ' 85–89.

הצרפתיות כבר הן מושלות בארץ-ישראל במדה מרובה, כנכל ארץ-הקדם; ועל-ידי תמיכת הממשלה עוד תתחזקנה ותתעצמנה יותר ויותר, עד שתרכאנה את הנצנים הרכים של הלשון העברית החיה ושל התרבות העברית החדשה. לזה יסייעו הישועים המרובים שבארץ-ישראל, שעל-ידיהם כבר גדל בה כחה שר הקתוליות, אויבת-הבנפש של היהדות. — זו הקתוליות, שהריפובליקה הצרפתית הסירתה מגבירה בצרפת, אבל היא כסייעתה ומגינה עליה בכך הוקף בארץ-הקדם. הרי אף ה,אנטישמיות הערבית (שני הפכים בנושא אחד!) אינה באה אלא מכח-כחה.

אזה הם המעלות והחסרונות שר כבוש-אנגליה וכבוש-צרפת כפי שהם מהגלמים לעיניו שר המסתכל האובייקטיבי.

לא בדינו הוא לגרום לכבוש-אנגליה או לכבוש-צרפת. ולא בכחנו הוא להחיש את כבושה שר זי או זי או לעבנו. אבר בדינו הוא להכיר את המצב כמו שהוא. והכרה זו היא שתגרום, שרא נבוא על-ידי כבוש זה או זה לא לירי שכרון ולא לירי יאוש. אפשר שיצא הפסדנו בשכרנו, אבל דבר זה אפשר הוא רק בתנאי אחד-שנחגור את כל כחנו כדי שנוכל להשתמש במעלות לטובתנו ונוכל להחליש את החסרונות, שלא יזקו לנו.

כי מטרה אחת ויחידה לנו, אבל דרכים להגשמתה — שבעה, או אף — שבעים ושבעה.

אודיסה, ערב ר"ח כסליו תרע"ה.



הַשׁוּבָה

ספֿיר

(סוף).

מאת

מ. סיקו.

XI

נְשֻׁמָּה חַיִּוּרָת.

כרעם ביום־חורף מפתיע את ישראל מכתב מובטח, שמתקבל על שמו מאחת מערי-
הזולגה ושהכתובת על־גבי מעטפתו כתובה בעצם ידה של תמר. הוא מסקפק בדבר, אם
לפתוח את המכתב ולקרוא בו או לדון אותו באש... ולסוף קורע הוא את סגור־המכתב—
ומתוך מעטפתו נושרים שני גליונות כתובים בידה של תמר (נשחטמר כתבה כל צרכו!),
אחד בשבילו ואחד בשביל יהודה. והוא נוטל את הגליון הראשון וקורא בו את הדברים
האלה:

...„ידוע תדע, ישראל, שאני, תמר, שלפני כעשרים שנה עזבתי את ביתי ואת
דתי ברוב משוגתי ורשעתי — עכשיו עזבתי את הזרים לאחר שלקחתי ממני ולאחר שנתתי
להם בעצמי את כל מה שהיה עם נפשי... ולפני מותי, קרועה לאלפי קרעים, חזרתי
בתשובה שלמה לאמונת־אבותי... גלמודה ושכולה אני עכשיו, מוכת־שחפת, שבועות
מועשים קודם פטירה—אבל בהסדו של אלהי־ישראל חזרתי ונתייחדתי, ואני שופכת לפניו
את שיחי, שיצרפני אל אחי ואחיותי בני־עמי... אמר לי הרב, שהגדיל את הסדו עמדי
והחזירני אל דת־ישראל כדת וכדין, שאלהי־ישראל נותן יד לפושעים וימינו פשוטה לקבל
שבים... חטאתי, ישראל, חטאתי לאלהי, לך וליהודה ואף לי, ולא תכופר לי חטאתי
לעולמ—אבל קצת נחמה יש לי, שבאחרית־ימי אכל מעט מן ההרפה, שהמטתי עליך
ועל יהודה, ואף מעלי אגול קצת את אבן־המעמסה הרובצת על לבי ולקבר־ישראל אבוא...
אל תסלה לי, ישראל, כל ימי־חיך! אבל דע לך, שהגשמה שלי חזרה להיות נשמה
עברית... ודומה לי, שחלק מן האבדה, שאבדתי לי ולביתי, — הריני מחזרת בתשובה...
תמר.

ואלה הדברים, אשר כתבה תמר ליהודה:

...„הוצפה יש לי לקרוא לך בשם בני... לא שכחתיך, יהודה—התשכח אש את

פרייבמנה? קטן עוד היית כשעזבתך ויותר ממהצית-נפשי השארתי בדרך ובבית-אביך כשנסתלקתי משם... רצוני להתודות לפניך, בנִי, ומונחני, שתבי לי ותראה ללבי פנימה. מכרתי את עולמי במיסת-מחשבה שובבה אחת... אש הייתי ודרכי סופה... רעבתי להיים הרחבים שטחון למחנה... ברחתי מבית-אביך, יהיה נראה לי כבית-בלא קטן, – ולבית-אסורים גדול נכנסתי... חיות טורפות נעצו בי את צפרניהן, וסחבוני סהוב והישלך, ויכרסמוני כחזירי-ער, ויאכלו את בשרי וגם בנשמתי התעללו... אשרי מי שינקום את נקמתי! . . . כבר כבלתי את ענשי מדי החרטה שלי... ודע לך, יהודה: גופי כבר מפרפר בפרפור של גסיסה ובקרוב ינתק פתיל-חיי, אבל הנשמה שבי חזרה להיות עברית ועיני נשואות לאלהי-אבותי, שעונה לשבים אליו בלב תמים... אל תסחל, יהודה, לאמך, שהמאה הטאת-עולם! אבל זכור חסד-בן לנשמת-אמך ואל תבוז לה בתשובתה... ואני תקיתי שתבין לרוחי כאז כן עתה...

ישראל קורא וחוזר וקורא את מכתביה של תמר. הוא נאנח כזקן שנמרפה עליו דעתו, הוא בוכה כתינוק הולה. הוא עושה את אוזניו כאפרכסת: דומה, כאילו קולה של תמר הולך וגשמע, הולך ובא... כאילו קלטה אוזנו את המלה, "ישראל", שהיתה תמר מפלגת מפיה בנעימות.

ואחר כחודש ימים חזר ישראל ומקבל מכתב מאותו כרך שליד הוולגה, שתמר נשתקפה בו. המכתב כתוב משמו של הרב ובו נמסרת מודעה, שתמר, בת פלוני, אותה אישה שהזרה אל דת-ישראל לפני זמן-מה, מתה במחלת-השחפת והובאה לקבר-ישראל, ואחרון רצונה היה להודיע את דבר פטירתה לבנה ולכי שהיה בעלה.

דומה לישראל, לאחר שהוא מעביר את עיניו על מכתבו של הרב, כאילו ידע מכבר את תוכניה-מכתב, כאילו טולטל המכתב בדרך כעשרים שנה והגיע לידו לאחר שנתגלה לו עוד לפני כעשרים שנה מה שכתוב בו. תמר מתה – אבל הרי מתה לפני זמן מרובה כל-יך! – הוא מרגיש את עצמו במצב טור מר. אינו יכול לבכות וכמעט שאינו מתאוה לבכות. הוא תופש גמרא מן הגמרות ופותחה ומדפדף בה – ומסתלק הימנה: אין בו כה ואין לו חיש לעסוק עכשיו בתורה! הוא משוטט בחדר אילך ואילך ומעמיד פנים משונים של זקן עובד-בטל. נפתה בו פתאום צנור של כאב חי ותוסס. הלהדליק נר-נשמה לשמה של תמר?

XII

צִוְּיַת שְׂכִיב־מָרָע.

מעין אותו רגש, שמפעפע בלבו של אדם, כשהוא מסתכל מתוך מחשכים עמוקים בקרעית-כלת של זוהר-הרקיע, מרגיש ישראל כשהוא מהרהר באותה הסביבה העברית הצעירה, שמתרוממת בארץ-ישראל. כלה לכו לראות את הארץ המחודשת את נעוריה ואת הדור הצעיר העושה בה. אבל הוא מכיר במצב-גופו, יהוה-לך תמס, ובריחה-מיתה, שעולה הימנו, ומחשבה יבשה מועזתו פעם בפעם, שלא יוכה לחזות בנועם-הארץ משאת-נפשו ולראות אף את יהודה ושולמית. מה תהא קבורתו – בפנת-גלגלו הארורה!

יהודה ושולמית פוצרים בישראל בכל מכתב שהם מציצים לו שיבוא לארץ־ישראל וידור עמם בשדה־ראל. וליתר שידול הם מספרים לו, שהמנהג בכיתם כאצל יהודים נזהרים במאכלות אסורות ועוד. אבל הוא אינו משיב להם שום תשובה על הזמנתם הנעימה. מכיון הוא כבר, שקצו הולך וקרב וימיו לא ימשכו. מיתתה של תמר כאילו רמזה לו מרחוק, שאף שעת־פטירתו הניעה. והוא כמעט שמסכים לכך: „אלא שעדיין אינו מוכן כל צרכו לקבל את פני המות. לפני כמה ימים, כשנתעלף מתוך חולשה בשעת תפלתו, ואחר־כך, באותו יום עצמו, כשחזר ונתעלף בשעת־משנתו—אחווה פחד ורעד. נדמה לו, שמלאך המות נכנס אליו כבר ופשט עליו את כנפו השחורה... הרבה ישראל בדבר זכיר לעצמו, שבעצם מוכשר הוא כבר להבדל מן החיים. אדם הלש הוא מאד, יהודי למעלה מחמשים, שעסק כל ימיו בתורה... אבל דאגה בלבנו, שלא עלה ולא יעלה בידו להנחיל לזרעו מה שהנחילוהו דורות אבותיו אשר מעולם.

נופל ישראל לתוך הגלשה ונעשה בן־מטה דדירי. הוא מקרב את שני ארונות־הספרים שלו אל שני עברי מפתו מזה ומזה, כאילו יותר נעים לו להמצא ביתר קרובה אל ספרי־חבריו בזמן מהלתו הממושכת והמסוכנת. כסבור ישראל, שלא ירד מעל מפתו, והוא מכליג על הפחד מפני המות. מתפלל ומעיין בספרים במנוחה וברצון ומקבל את פני משטמו ואת פני הבאים לבקר אצלו להגל מהלתו בכבוד ובנחת, כאילו מהכה הוא למות בלב שלם ובומה וממתין לשעת־הפטירה בלא שום מינה־שבלב.

— יהודה! — לוחשות שפתיו של ישראל לפרקים קרובים.

נראה, שיקר וחביב יהודה לאביו בימים הקשים הללו בלא שום שיעור ומדה. כאילו פסקה דאגתו של ישראל לעצמו ולנפשו ודאגתו רק לבנו. מתאווה ישראל עכשיו מאד לראות את יהודה בנו ולמסור לו דבר־מה. דומה לו לישראל, שדבר־מה טמיר וקדוש כנשמת־האדם צריך להמסר למשמרת ולהנאה לנפש קרובה ויקרה לו מכל הנפשות שבעולם, שתמשיך את החיים אחריו. מתגעגע ישראל להנאות את בנו במשהו ולברכו ולהלחץ אל לבו. תוססת בלבו של האב הנומה למות אותה שאיפה, שממלאת את חדרי נפשו של אדם ישר מישראל ימים מועטים קודם פטירתו—להנחיל את כל רכוש־לזרעו. שהרי כלום יש על פני הארמה חרדת־נפש יותר טהורה וקדושה, שאף מן ההנאה יש בה, מזו שיש לאב מישראל כשהוא הולך למות והוא מבטיח ברכושו את קיום זרעו? — את כל דבר מהיר וערך שברשותו צמא ישראל למסור לבני־יחידו יהודה, עובדי־האדמה הישר בשדה־אל שבארץ־ישראל...

וישראל כונס את פליטת־דאגתו ונוטל מולמום ונייר, וביד רועדת הוא כותב:
— „קרקעות ושאר מיני נחלאות איני מנדילך, בני, בית אין לי וגם שדה אין לי. אבל ברוך־השם מעט רכוש יש לי. הנה אלה הספרים אשר אתי, שלא פרשתי מהם גם בימי המזבים וגם בימי הרעים, את אלה הספרים אני נותן לך בירושה. קבע, בני, בשבילים מקום נאמן בביתך החדש, אשר בנית לך בשדה־ראל, ואם אפילו לא תהנה בהם הרבה כאבותיך ולא יהיו למזון היחידי של נשמתך, — נחמתי ותקותי, שתכבדם ותחבבם

ואף תלמוד בהם ותשננם גם לבניך. ועלידי האור הננו שבהם וריח-התורה שבהם תשובו אל המאור שביהדות המסורה ותעשו המשך של הדורות שקדמו לי ולכם. זוהי תשובתכם אלי כתשובתי אליכם ואל חבת-ציון וכתשובתה של תמר אלנו. בני, ממשיך דורי ודוריאבותי! רוח-היהדות, הצרורה בספרים, אשר אני נותן לך היום, ירושה היא לי מאבותי וירושה היא צמיכה להיות מסך לזרעך ולזרע-זרעך עד עולם. בני, יורש-רוחי ורוח-אבותי! הספרים הללו, אשר אני מוסר לך היום בירושה, – בהם הצפנתי את כל אש-לבי וחיות-נשמת, בהם הישתעשעתי ובהם התחזקתי, בהם חייתי עם חיי כל דורות-אבותי. בקש גם אתה, בני, בהם את הלהב לפתיל הנשמה העברית שבך. אז תספוג אל קרבך את ריח התורה, אשר תשאף מן הספרים הללו, ואת ריח השדה, אשר אתה יושב עליו ועושה בו, ומשניהם תינק התעצמות-הזקנה וכח-העולמים. אז תצרף את רוח ההרים והעמקים שבשדות המולדת עם רוח-היהדות שמפעצעת בתוך הספרים, ויהיו בך יחד לרוח רעננה וקדושה, אשר בה יתפאר ישראל ואשר בה יתקיים כל ימי השמים על הארץ. ובזה אני מורישך, יהודה בני, את מעט הספרים, שבהם נתלקטו גנזי-נפטרות של נשמות עשירות דורות מִישראל. אסוף את הספרים הללו אל ביתך ההדוש אשר בשדה-אל, ואת הכתוב בהם זכור ונצור, ויהיו לך כתובאת-שדך ופרי-כרמך וירקנינתך, אשר עליהם תחיה.

מתוך ספוק נפשי מסיים ישראל את כתב צוואתו. כאילו ניטל הימנו כאמו הסניני ומשא כבד גגול מעליו. שפתיו לוחשות תפלה ועל פרוצופו מרחף אור. הוא נתפיים והשלים עם קונו, עם דורו ועם המות.

XIII

דֶּרֶךְ-תְּשׁוּבָה.

מתבשר יהודה במכתב עלידי אחד מקרוביו, שאביו חלה במחלה קשה. והוא מזדרז, מוסר את המפול בהרישת חלכת-שדהו לידיה של שולמית אשתו. נפטר ממנה ומבתו הקטנה תמר בת ארבעת החדשים, והריהו הולך לארץ-הגולה להביא משם את אביו ולתת לו מרגוע ומרפא בנוה-השאננים שלו שבשדה-אל.

– אם לא יכולת לבוא בעצמך לארצנו, הנה באתי אליך ואעלך מכאן! – אומר יהודה לאביו לאחר שמשחררו מזרועותיו המחבקות ומסתלק קצת מערש-הדוי שלו.

ישראל שותק. דמעות נזולות מעיניו ופניו מפיקים נוגה. עם הופעת בנו לתוך כתלי-החדר הצר והשומם כאילו הוכנס ישראל לקרן של אורה ולבו לא ידוה ובשרו לא יכבד עליו עוד. הוא אינו מוציא משתי ידיו את מנתת בנו – כפות-תמרים ועשיית-תבואה מעמק-הירדן. מריח את ריח המנחה הרעננה הזו ומחזיק בה וסוקר אותה כתינוק תמים, שמחזיק ומסתכל במימדי-מתיקה יקרים ואינו מחליט בנפשו לנגוע בהם בשפתיו ולטעום מהם... מוסר ישראל בהנאה מרובה את צמח-הארץ – ולא תשבע עיניו להסתכל בקלסתר-פניו של יהודה בנו. יש בו ביהודה הרבה ממבט-העינים המתוק ומכל אותו הגוי החיצוני והפנימי של תמר אמו ומאותו בטוי של קשיות-ברזל של רב שלמה

זקנו, ואף משהו מזה שהיה בו כאב בימי עלומיו, – אבל עם זה נצטרף בו דבר־מה חדש: נמזגו בו רעננות ועוז, שעוד טרם ראה האב דוגמתם, – רעננות עשבי עמק־הירדן ועוז הרוחות המנשבות בעמק־הירדן.

– אני רואה את קלסטר־פניך וכאילו אני שב לאיתיני – כאילו קוראות עיני החלושות והמחייכות של האב, ושפתיו המצורכות והיבשות נעות, נעות.

יהודה עומד שעות רצופות סמוך אל גב מטתו של אביו. הוא סוקר את פני אביו, שהמות המביע עליהם כבר את חותמו, סוקר את שפע הספרים החונים כחומה מימיו ומשמאלו של האב החולה, – וכולו מחמלא רגשות, שהם קשורים בזכרונות מחיי־המסורת שבבית־יהודים מן הדור החורף. נפשו של יהודה צוללת בנכני העבר הטמיר והנעלם וכאילו יותר ויותר מכיר הוא באותו מקום ובאותו ערך, שתופסים הספרים במשכן נדח זה, שהוא עומד בו. הוא מכיר ומבחין בכל אותה הקדושה הזועפת והנהדרת, ישמשים הספרים במעין נאלח זה, – והריהו מתבטל בפני אותה קדושה ומשתעבד לה. כאילו כל הספרים הגדולים והקבירים, שממלאים את רוב חלליו של החדר האפל־למחצה, פותחים את סיהם בשירת־גבורים נערצה ומזמרים־מספרים לו מה היו הם לאביו והדומים לו. והוא קושב ומאזין אותו ומרספור מתוך צמאון וסלודים.

ביום השלישי לבקרו של יהודה, כשעה קודם זריחת־החמה, באותם הרגעים ממש שלפני הסתלקות הלילה מן העולם, תופס פתאום האב השוכב על מטת־חליו ביד בנו הנצב עליו. תופס ביד בנו ונותנה על לבו, ואח־כך הוא מקרבה אל שפתיו ונושקה ובכול עמוק וחשאי הוא לוחש:

– חלף מנחתך הטובה, שהבאת לי מצמח־הארץ, – קח לך את מנחתני... את האלו... את ספרי... והיו לך השרה והספרים...

יהודה מרגיע את אביו הנרעש, שבמהרה ירפא מחליו, ועוד בעצמו עם ספריו יכנס לארץ־ישראל ויעסוק שם בתורה, ואת חמדת־הארץ יראה בעיניו.

ישראל שוכב ושוחם. שתי ידיו פרושות על הכר כנפים זכות ועינו פקוחות ומציצות במנוחה ובטהרה. מתחיל ישראל ללחוש פסוקים ומלות בודדות של תפלות והופך את פניו כנגד יהודה וכאילו מבקש, שיקשיב הבן ללחישתו־תפלתו. האב מסצמץ בעינו ופותח את פיו. מתכוין הוא להגיד דבר־מה לבנו – ואינו יכול, אינו יכול! יהודה מרגיש ברצונו של האב, שואף להקל מעליו ומתמכר אליו בכל חוס־נפשו. געועים־עוזים מפעעים בלבו של יהודה להתבטל ולהשתפך לפני אי־אלה כחות עליונים קדושים, ואינו יודע כיצד לכוות את געועיו אלה ומה שמם המפורש של אותם הכחות העליונים־הקדומים. וכ, משתוקק הוא בשעה זו להתיחד עם רוח־אביו ולהתפלל עמו יחד לא־ל־ישראל? – מפנה יהודה את פניו כנגד פני אביו הגוסס וכנגד הספרים שבתוך הארזית ומחוצה להם, ומעין תפלה בוקעת ושופעת מתוך מעמקי־נפשו. הוא עומד לו כאחד מן ההרדים, שעומדים בתפלת שמונה־עשרה, ושפתיו סולדות כשפתי צדיק בשעת תפלה־שכלחש... כאילו מתפלל הוא ממש, מתפלל בלא טלית ובלא תפלין, מתפלל בלא אמירת־דברים והשלטת-

קול, מתפלל תפלה-שבלב ומקשר ומצרף את רענותיהעלומים ומיך-דשרה שבסרבו עב-
טהרת-הנפש הישראלית-הנצחית של האב הגווע שמלפניו ועם רוח-הקדושה של הספרים
המתים שמסביבו.

וישראל שוכב על ערש פטירתו ושפתיו כאילו עדיין לוחשות ופניו מכסופים. ויהודה
עומד בתפיש בסלודיקודש של תפלה ועינו שלודות אל מול פני אביו וכנגד הספרים.
דבר-מה נעים ונורא וקדוש עולה ושוטף אל לבו של יהודה מעל קלכת-רפני אביו ומעל
לוחות-הספרים. דבר-מה יקר ונאה ונהדר הולך וקרב אליו יותר ויותר מנפשו של אביו
ומנשמתו של אוצר-הספרים. ופותח יהודה את שערי-לבו לקלוט ולספוג את רוח הקדושה
היהדותית-המסורתית של אבותיו מדור דור וכאילו הוא שב כירא לאהוב את אלהי-ישראל
ולדגול בו... ודמעות-השובה מזהירות על לחייו ובעיניו יבהיק אושר-תשובה, ובקרבו פנימה
המה תהמה נשטת נשר צעיר ואדיר, שהמריא לשחקים והפליא את כל העולם במעופו העז.

הַתִּימָה.

מקץ עשרה ימים לכניסתו של יהודה לעיירת מגורי-אביו נגמרו ליהודה שבעת
מי אביו, שהתאבל על מות אביו. לא בכה יהודה ולא השמיע אנהות כל אותם הימים
שלפני פטירתו ושללאחר פטירתו של אביו והתמיה את יהודי-העיירה בארשת-פניו, שלא
היתה בהם אותן אנינות ואבלות מדוכאות, שהן מצויות אצל האוננים והאבלים שבבני-
הגולה. לא התמיד יהודה אף בישיבה על הקרקע כמנהג אביו בישראל. ולא דקדק אף
באמירת קדיש-יתום ערב ובוקר בכל יום. כאילו היה מרוד בקביעות אך ורק בבקשת
פליטת-רוחו של אביו, שעדיין רחפה בחלל-חדרו של המת ומחוצה לו. לפרקים היה יהודה
עוסק בכינוס הספרים, שהניח לו אביו ושגגם בארגונים ובהבילות על מנת להביאם לבית-
העקד שבשדה-ראל. כנס יהודה את כל הספרים והקונטרסים של אביו ולא השאיר מהם
אף אחד, וכמיני חפצים יקרים צרם והצניעם בתוך בליו לקחת אותם עמו לארץ-ישראל.
ובאותו יום, שחזור בו יהודה לארץ-ישראל, היה נכנס לבית-המדרש שבעיירה,
שבו שהו הרבה שעות מהייהם אביו ואמו ואף הוא בימי-ילדותו. נכנס יהודה לבית-
המדרש ועומד שם וכאילו קושב שם מה שספרים לו כתלי בית-המדרש על אביו,
שנפטר קודם זמנו ושהרבה מלהב נשמתו השקיע בזוית מטה זו, ועל אמו, שנעקרה מכיתה
וכולמלה למרחקים זרים ושהרבה מוון-נפשה שפכה עם תפלותיה בתוך הכתלים העגומים
הללו. נזכר יהודה בימי-ילדותו הראשונים, כשהיה מצטרף לאביו ולאמו בשבת וביום-טוב
בהליכה לבית-המדרש ובשדה שם, ושעה אחת היה משתעשע בציציות מליתו של אביו
ומעין בסדרו ובוטושו ושעה שניה היה כרוך אחר אמו בעזרת-הנשים ומתחנך בשמלת-
המשי שלה ושומע את לחשה הנעים ושואף מריחה חמום...

ומבית-המדרש הולך יהודה לכית-העולם להפריד מעל קבר אביו. עציב ושומם הוא
כביו של אביו בתוך שאר הקברים העצובים והשוממים שבשדה-הקברות הצר, שהוא מוקף

זנלחץ מכל עבריו בככרות־דשא ובמגרשי־תבואה משדות־נחלותיהם של זרים. נזכר יהודה באמו, שנתקעו בה צפירי־פרס ונשאוא למרחסים אכזרים ולמעכה האדמה הקפואה השליכוה. ודמיון משונה מתרקם בלבו של יהודה להוציא ממצוקת העפר הזר את עצמות אביו ואמו, ועמהן—אף את עצמות כל אחיו בני־הגולה, ולשימן בארונות ולהכניסן ארצה־ישראל—כמה נעים לו דמיון כוזב זה!

סוקר יהודה את הקברים והמצבות הנטושים על פני ביה־העולם. וצי לו על כל הנשמות היקרות, שעם הבשר הנרקב והעצמות היבשות קברו אותן בחזרי העם מבני־הגולה באדמת הגולה. צר לו על כל אוצרות־הרוח הישראליים, שבני־עמו השקיעו בבתי־המדרשות ובבתי־הקברות הקודרים והשוממים, ובכל קרן נדחת פזרום, ועל כל אבן צחיחה זרעום, ועל כל אמת־נצה שפכום, ולעולמי־עד בזוזם ואבדום. כמה נכספת ועורגת נפשו של יהודה להציל את פליטת החמדה הזו ולהשיבה למקורה—להבניסה לארץ־ישראל!

— לבי שלם עם לבך ואני שב אליך— כאילו לוחש יהודה ברעיה־פרידה האחרון לפני קבר־אביו.

ועם כל הספרים, שהניח לו אביו בירושה, ועם הרבה מרות יהדות־המורשה של אביו מוזר יהודה את עצמו לשוב אל המושבה שדה־אל, השקועה בעמק־הירדן, במזרחה של ארץ־ישראל.



דיני־ממונות בַּמִּשְׁפָּט הַתְּלִמּוּדִי.

מאת

א. קארלין.

שונה הוא דרך המשפט התלמודי ביחס לדיני־ממונות מוז שיש לו ביחס לדיני נפשות וקנסות. כאלה האחרונים אין מקום להתפתחות חפשית; כאן יש גבול מסוים וקבוע—הקבלה. גם אותה התפתחות מצומצמת שאנו מרגישים בדיני נפשות וקנסות, סובבת על־פי רוב בתוך חוג מיוחד, שהוא מותנה על־ידי הקבלה והמסורת של תורת־משה. אמנם, הרבה פרטים נהוו אחר־כך בדיני נפשות וקנסות שבתלמוד, פרטים, שלא בא זכרם בחורת־משה; אבל אף פרטים אלה נוצרו ונתרקמו על־פי המטבע של המשפט המקראי ועל־פי רוחו, שבעיקרו הוא בא מתוך תורת־משה. על כל פנים, הסמיכו בעלי־התלמוד את דבריהם לדברי תורה ובה בקשו מקור לחדושיהם.—לא כו דיני־ממונות. בתורה אין פרטים על „דיני־ממונות” במובנם היום. החוקים המועטים, שיש בתורה בנוגע למשפט־סמון בין אדם לחברו, אינם נובעים מן המושג של גבול הזכויות, שיש לכל אדם ואדם על נכסיו ורכושו, ואינם קובעים מסמרות ביחסו של אדם לחברו בנוגע לכל אשר לו. רובם של חוקים אלה מדברים על מעשים, שמלבד משפט־ההתחייבות הנובע מהם יש בהם גם עבירה, דתית או מוסרית; ובכולם מבצעת התכלית הדתית־המוסרית של כפרת־עון. כל ההתחייבות של סמון, שאנו מוצאים בתורה, נולדות רק מאיוז עבירה מוסרית או חטא נגד מנהג אדמיניסטרציה, ואין בה דבר על התחייבות פשוטה ומבטית, שיסודה בדרך המשא־והמתן שבחיים. המופת היותר חותך על זה הוא— שאין בתורה חוק, שיחייב את הלווה לשלם את חובו. וכבר נמצא אחד מבעלי־התלמוד, שחזה את דעתו, שעל־פי משפט־התורה אין חוב משפטי על הלווה לשלם את החוב. ופריעת בעל חוב (רק) מצוה¹⁾. ואף מצוה זו נממכה על יסוד מוסרי: שכל אחד חייב להיות אדם כשר ונאמן בדבריו, שלא ימעל בהבטחתו לפרוע מה שלוה²⁾. במעשה מכירת דבר לחברו אמרה התורה: „לא תנו איש את עמיתו. אבל מה יהיה משפט־המכר, אם עבר אדם על זה. והונה את רעהו³⁾— לשאלה זו אין מקום בתורה, שהרי דבר זה נוגע לדרך המשא־והמתן. תורת־משה היא רק תורה דתית ומוסרית, אבל לא ספר חוקים במובנו הרגיל, שמסמן ומציב גבולים במשא־ומתן בין בני־אדם וחוקק חוקים נוגעים במעשי־יומיום. קרוב הדבר, שבימי תורת־משה היו שוררים מנהגים קבועים, שעל־פיהם התנהלו כל עסקי המשא־ומתן ולפיהם התבררו פרטים כאלה. ולפיכך לא מצאו בעלי־התלמוד, שחדשו „הלכות” גם בדרכי המסחר גם במעשי־יומיום וקבעו חוקים, שמקיפים

(1) כתובות פ”ע”א. עיין במפרשים שם.

(2) עיין רש”י שם.

כמעט את כל ארחות המשא־המתן בין בני־אדם, בדיני־ממונות שום מעצור לחדושיהם מצד המסורת. וכך היתה להם הרוחה לחדש דברים על־פי השקפות משפטיות חפשויות, שקנו להם, בלא שיצטרכו לסגלן אל הכתובים. גם בנוגע לשיטות יסודיות בכל השאלות המשפטיות הללו חירות ניתנה להם לקבוע דבר כרוחם ולא היו ידיהם אסורות בכבלי הקבלה, שעל־צד האמת אינה במקצוע זה. ולפיכך נאמר על דיני־ממונות בצדק, שהם „כמעין הנובעי (משנה, ב"ב, י"ז, י"ז). משער אני, שזוהי הסבה לכך, שיותר מכל שאר ההלכות אנו מוצאים בדיני־ממונות שנוי השקפה משפטית אצל האמוראים, בעלי־הגמרא, מוז של התנאים, בעלי־המשנה; וכן רואים אנו במקצוע זה כמה וכמה פעמים הבדל עיקרי בין מקורות ראשונים למקורות אחרונים. בעלי התלמוד—אומר אחד מחכמי־זמננו—דרכם לקבוע את כל השקפותיהם המה, שאולי הן רק תולדות ההתפתחות של ההלכה לפי צרכי הזמן ולפי דרישת החיים, במקורים ראשונים, מכניסים, גם בדוחק, את דבריהם המה בדברי מי שקדמו להם, מבארים בבאורים רחוקים את דברי המקור הראשון¹). זהו, אמנם, דרך־התימור, שעל־פיו הולכות המשנה והגמרא שובות־זרוע, אבל אם נסתכל בשתייהן בעין בוחנת נראה, ששנוי־השקפות יש כאן. גם אלה החדרים על קיצו של יו"ד שבמסורת, גם בעלי־הגמרא, הדורשים כמין חומר כל אות יתרה שבדברי החכמים הקודמים, התנאים,—גם הם הרשו לעצמם לשנות שנויים ניכרים בפרטי דיני־ממונות, שנויים, שבאו כתולדות משנוי־ההשקפה, ולבאר על־פיהם את דברי הקודמים להם לפעמים בבאור רחוק. כמובן, לא הבאור הוא האב ושנוי־ההלכה היא התולדה, אלא להפך: שנוי־ההשקפה, וכתולדה ישרה מזה—שנוי־ההלכה, הוא שהוליד את הבאור החפשי, או לפעמים גם הור. והיכן מוצאים אנו לרוב את הבטוי התלמודי: „דבר תורה וכו', אבל אמרו חכמים²—? בדיני־ממונות (ב"מ, מ"ז ועוד). כי שם הותרה הרצועה ואפשר לשנות את הדברים על־פי ההשקפות החדשות על כל דבר משפטי, יציר חליפות־הזמנים ושנוי־הענינים.

אמרנו: שנוי ההשקפה המשפטית היא שהוליד את החדשה בפרטי איזה מוסד משפטי ולא הבאור בדברי הקדמונים. כי הבאור הוא רק בן השנוי, שנעשה קודם לו; הוא בא בעל־כרחו כמסיה לחפות על פני השנוי ולעשות עליו הוד־זקנה. ואמנם, לבעל־התלמוד היו לקנה־מדה בדיני־ממונות השקפות משפטיות קבועות ומסוימות, כמו שהיו לחוקי העמים, ועל־פיהן יסדו את דבריהם גם בפרטי הענינים. אולם לא נשלה את נפשנו בשוא, שגם למשפט התלמודי יש שיטה משפטית כללית ומסוימת. רבים מחכמי־המערב הקדישו ספרים שלמים לבאר על־פי שיטה מדעית את דרך המשפט התלמודי בדיני־ממונות. אחדים מהם מצאו קיום עיקריים בהשקפת התלמוד על דיני־ממונות בכלל, ועל־פי הקיום האלה הציבו יסודות למשפט התלמוד ועליהם בנו בנין גדול: הם חברו ביחד את כל האינסטיטוטים המשפטיים שבהלמוד וערכו להם שיטה שלמה וכוללת. אחרים צמצמו את גבוליה של שאלה זו ולא נדחקו להביא אינסטיטוטים שונים בעלי תכונות־משפט שונות תחת קו כללי של משפט דיני־ממונות, אלא השתדלו לבאר ברוח מדעי את השקפת התלמוד על כל אינסטיטוט ואינסטיטוט בפני עצמו

(1) פרופ' א. שווארץ בספרו „הניון אריה", עמ' 216 ועוד.

כמו: מכירה, מתנה, דתחייבות, ועוד. אבל גם הראשונים וגם האחרונים אינם קולעים אל מטרת-האמת. אמנם, יש כאן המצאות חריפות, יש גם דעות ישרות ונזקקות; אבל למצוא כאן שיטה כוללת באופן הראשון או האחרון,—זהו רק חקוי אחרי משפטי-הגויים. אי-אפשר להוכיח בשום אופן, שיש בתלמוד נקודה מרכזית אחת, שממנה יצאו כל פרטי-החוקים בדבר זה או בדבר אחר, או שיש יסוד ראשון, שהוא אבן-הפנה לכל הבנין המשפטי. לא כמבנה-המשפט בספרי-החוקים של כל העמים בנין-המשפט בתלמוד. בראשונים מכאן המחוקק עצמו בראש-דבריו את השקפתו היסודית על-פי רוב כמה שהוא משתדל להגדיר את המושג של החוק; בהגדרה זו הוא מעריך את ערכו של החוק בחיים, ועל-פי הגדרה זו הוא מפתח ומגלם את כל המשפט לכל פרטיו. לא כן בתלמוד. אין בתלמוד שום הגדרה עיונית של איזה אינסטיטוט. הוא אינו נכנס כרגו בשאלה, מהו חוק מה הם יסודותיו והתימו העיוניים. כל החקירות העיוניות לכאורה, שיש ברינו ממונות שבתלמוד, תכליתן היא אך שלא תהי סתירה שכלית בין הלכה אחת ובין הלכה שניה. אבל אין כאן בקשת העיקר הראשון, חוקי-הברזל, שהוא מבוסס תמיד בהגדרת החוק. פעמים אדות רואים אנו בתלמוד, שהוא מתעניין במהותו של איזה אינסטיטוט משפטי ומציין אותו על-פי תכונתו העיקרית, ובוה הוא נוהן את הגדרתו המשפטית. מתנה—אומר התלמוד—יש לה מהות שז מכר, משום דאי לא דלא הוה ליה הנאה מיניה לא הוה יהיב ליה (ב"מ, מ"ז ע"א); מגילה, כ"ז ע"ב, ועוד). כאן יש הגדרה משפטית זו של האינסטיטוט מכר: שבמכר שני הצדדים מתחייבים התחייבות ידועה מצדם, כל אחד נותן משלו, ואם-כן זהו תנאי-הסכמה משני צדדים ולא מצד אחד. התלמוד שואל גם-כן, אם יש להכניס את האינסטיטוט של "שכירות" תחת סוג "מכר". אם צריך להיות רק "מכר לעולם", או "ליומיה מכירה היא" (ב"מ, נ"ז ע"ב). כאן יש חקירה עיונית בדבר הגדרת מושג האינסטיטוט. אולם כל מי שיודע את רוח-התלמוד ולב מבין לו, יראה, שמקרים בודדים הן החקירות העיוניות הללו. אין במשנה ובגמרא מקום לחקירות עיוניות כאלו, וערכן אין בהן צורך גם להגדרות. חכמי-המערב שלני ניהנים לנו כללים לקוחים ממשפטים אחרים, שהתלמוד כשהוא לעצמו אינו יודע אותם כלל, וממילא לא היה יכול לשים אותם לקו בדיני-ממונות שלו. אמנם, קשה לנו הדבר להודות, שאין במשפט התלמודי שיטה מסוימת ומסומנת לכל מצרי-האינסטיטוטים, כי כבר הורגלנו לראות ספרי-חוקים לעמים אחרים, שבהם שורר רוח אחד ולכל אחד מהם יש שיטה כללית, השקפה יסודית, שאליה פונים כל סעיפי המשפט. אבל האמת כך היא, שאין בתלמוד שיטתיות כזו, וחלילה לנו לעצום את עינינו מלראות את האמת ולהשלות את נפשנו בשוא. לא רק אין שיטה כללית בכל דיני-ממונות שבתלמוד כדבר שלם, אלא גם מן הנמנע הוא למצוא בו קרמאחד, שיחבר הרבה פרטים בכל אינסטיטוט כשהוא לעצמו. אין אני שולל מן המשפט התלמודי את הצד המדעי שבו. סוף-סוף לא הבאור הפרשני (האפוקריף) הוא העיקר בדיני-ממונות שבתלמוד, אלא ההשקפות העיקריות; ובוה הרי מונח גרעין מדעי. ראוי מאד להשתמש רשם באור מדעי של המשפט התלמודי בכלל ושל דיני-ממונות שבתלמוד בפרט בהספרות הרחבה של משפטי שאר העמים. לבחון ולברוק את כל החקירות העיוניות, שנתעוררו בהם, את ההשקפות המשפטיות היסודיות, שיש לכל אחד מהם, להשוות אליהן

גם את השקפת התלמוד בענין זה, עד כמה היא דומה להשקפה הזרה או נבדלת ממנה, ולכאר את סבת ההבדל או השוין, סבה היסטורית או הגיונית, כלומר, סבה באה מצד דרך־המחשבה המיוחדת, שסגרו להם בעלי־התלמוד בתור מורי־התורה, בתור בעלי־המסורת ולא בתור מלוכדי המשפט וחוקריו, בתור יושבי־אוהל, שכל יצירותיהם נתהוו רק ב"לשכתם", בכית־המדרש, ואין להם היסוד הראשון, שיש לכל המשפטים: ספר־החוקים, שיצרה הממשלה הארצית, שיש לה נגיעה קרובה אל החיים. אף־על־פי־כן כופר אני במציאותה שר שיטה מסוימת מראש בדיני הממונות שבתלמוד, וכל עמל החכמים, שמתניעים למצוא שיטה כזו בתלמוד כדי שלא יבוש המשפט שלו בפני המשפט האירופי, הוא, לדעתו, לשוא. מובן, שיש לקבץ את החומר המשפטי העשיר, שנמצא בספרות רחבה זו הנקראת "תלמוד", לסדרו ולהת לו צורה מודרנית, להניח הנחות קבועות בראש, כנהוג אצל כל העמים, ולאחד תחת הנחות אלו את כל הפרטים ואפילו לישב את הסתירות, שיש בין הלכות מיוחדות. אבל צריך לדעת באותה שעה, שהנחות אלו ההינה רק הנחות משלנו ולא משל התלמוד: בהן ישתקף רק מה שאנו רוצים לראות בתלמוד ומה שאנו יכולים להכניס לתוכו על־פי סמוכים ידועים. בעלי־התלמוד עצמם לא הלכו בדרך זו ולא לשימות והנחות פיוני את דבריהם. יותר ברור: רשאים אנו לבנות את משפטנו שלנו מן החומר התלמודי, אבל זה אינו המשפט התלמודי בעצם. עבודה מדעית זו חשובה היא מצד עצמה. יש להכניס את החומר המשפטי שבתלמוד לתוך חוג של השקפית שיכולות הן להיות מובנות גם לבני־זמננו, או, כמו שרגילים דומר, לתת בו את רוח־אירופה. אבל אין לשכוח גם אה שחלילה לנו לחקית בזה רק את האחרים. אל־נא נשכח, כי למשפט־התלמוד יש דרך בפני עצמו. ההינה הספרויות האחרות של חקירת המשפטים לנו רק אמצעי לברר על־פיו את דברי התלמוד בכל הנוגע למשפט ולנתח אותם לפרטיהם, אבל אל־נא נכניס את השימות שבספרויות ההן לתוך עצם המשפט התלמודי.

ולא את האמת מכוונים גם כל המשתדלים להראות את השפעתם של חוקי־רומי או חוקי־הפרסיים על משפט התלמוד¹. אין שום רושם ברור, שהושפע המשפט התלמודי משאר המשפטים בני־זמנם של המשנה והתלמוד. מיוחדם של בעלי־התלמוד אל חוקי־הפרסיים רואים אנו, כמה לא השניחו אלה האחרונים בחוקים האלה. אותו רב נחמן עצמו, שהיה קרוב לראש־הגודה ושנהן מקום להשערה, ששאב ממקור פרסי, התיחס כבו אל החוקים הפרסיים וכלעג אמר: "האי דינא דפרסאה" (ב"ב, קע"ג ע"ב); כלומר, חוק שאינו מתקבל על הלב. בכל הספרות התלמודית הרחבה, שבה יש מקום לא רק לחוקים יבשים, אלא גם לכך הפדפול והמשא־המתן שבין קובעי־המשפט, אין אף פעם זכר להחוק היוני או הרומי. ואף החוק הפרסי נזכר בתלמוד רק פעמים אחדות ואך בתור יוצא מן הכלל ולא בתור מדה כללית. אמנם, לא רחוק הדבר, שאיתן מסכות־החיים ודרישותיהם, שהיו הגורמים לחליפות בחוקים אחרים, אוהו שניי־המצב, שגרם לשנוי־השקפה במשפטים של שאר העמים ושנשתקף בספרי חוקיהם, נתנו מקום להתפתחות הענינים המשפטיים גם במשפט התלמודי. מצד זה אפשר לומר,

(1) עיין: Z. Frankel, Der gerichtl. Beweis, Einleitung.

שהיתה השפעה, כלומר, שאיהם תנאי־החיים, שכבשו להם מקום בשאר המשפטים, הניחו בפרטים הרבה את חוהמם גם על המשפט התלמודי. ואולם היסודות העיוניים שבמשפט של שאר האומות לא היו ידועים לחכמינו והם אף לא היו עוסקים בהם. אך בשיוון תנאי־החיים יש לבאר את העובדה, שעד־פי רוב הולכים משפטי־התלמוד ומשפטי־הרומיים שלובי־זרוע בכל הנוגע לאפני ההתפתחות של אלה ואלה: במקום שיש מחלוקת בין חוקי רומי הישנים ובין החוקים החדשים, שם אנו מוצאים שנוי־השקפה, שהוא כולל מן הדברים שנאמרו במשפט התלמודי במקורות ראשונים ובמקורות אחרונים.

על שנוי ההשקפה המשפטית, שמוצאים אנו במשפט התלמודי, רוצה הייתי להביא ראיות. כדי שלא יהיה האמור בדברים בעלמא. ואולם אי־אפשר להביא כאן את כל החומר המרובה, שיש בענין זה, מפני שפרטים אלה מעניינים רק יחיד־מגולה ומקומם בספר מיוחד לזה או לפחות, במאסף מדעי, שנועד רק לספיצ־אליסטים. אף־על־פירכן אין אני בן־חרין מלהביא שנים שלשה השומים כדי להפיץ אור על הדברים שאמרתי. אציע תחלה את שתי ההשקפות הסותרות זו את זו בענין איזה מוסד או תנאי משפטי ואחר־כך אציין את המקורות, והקורא המעיין יבחר:

(א) במוסד של "שכירות", אם מושגו, הוא – שהשוכר יש לו רק קנין שעבדו על המשכיר או יש לראשון קנין משפטי בחפץ עצמו. כתולדות משתי השקפות משפטיות אלו מוצאים אנו בספרות המשפטית שתי הנחות, שהאשכנזים קובעים אותן בשני דבורים אלו: "קניה מכבדת שכירות" ו"קניה אינה סותרת לשכירות". ושתי השקפות שונות אלו מצויות גם במקורות התלמידים (עיין משנה הרומות, פ"א, מ"ט; משנה ע"ו, ספ"א; תוספתא, ב"מ, פ"ט; ירושלמי ב"מ, פ"ח, הלכה י'; ירוש' פסחים, פ"ה, ה"ט; בבלי ערכין, כ"א; נדרים רפ"ה).

(ב) במוסד צבירי, שיש לו הכונת אישיות משפטית, מי הם בעליו: אם אלה שנתנו כסף למוסד זה ושיש להם חלק בו, או, כשיטתו של אהרינג, בעליו הם אלה שיש להם הזכות בו. כלומר שמקבלים הנאה ממנו – ושתי השקפות אלו מצויות גם בתלמוד (עיין משנה מגלה, פ"ה, מ"א; ירוש' כנלה, פ"ד [או פ"ג], ה"ב [ושינוי הלשון בירוש' בבית־הכנסת של כרכין: "שמה אחד מסוף העולם קנוי בו", ובבבלי: "כיון דמעלמא קאתו ליה"]; בבבלי, מ"ג ע"א, ברייתא, משמעה הפשוט ובאור הסוגיא שם).

(ג) אונס במשפט, לא אונס גופני, אלא אונס רוחני, כלומר, כשאיימו על העושה, שיעשו עמו רעה, והכריחוהו למעשה משפטי: אם האונס מכבד את המעשה או לא? – אם המושג של אונס גופני מכבד מעשה משפטי רק מפני שיש בו שלילת־הרצון – וכאן, באונס רוחני, יש רצון, שהרי היתה הבחירה בידו שלא לעשות ולסכן את נפשו, והעושה בחר בעצמו במעשהו; או מושגו של אונס הוא רק אי־הסכמה – דבר, שיש גם באונס רוחני. בתלמוד מצויות שתי ההשקפות האלו (עיין: משנה גיטין, פ"ה, בד"ן סיקריקון; משנה גיטין, פ"ח ובבבלי פ"ח ע"ב); הסוגיה של הירוש' בענין סיקריקון; בבלי גיטין, נ"ה ע"ב; בבלי כ"ב, מ"ז ע"ב מ"ח [ואולי תלוי הדבר ביסוד מודעא, שנוכרה רק בדברי האמוראים, עיין ערכין, כ"א].

תפלה.

מאפר־נשְׁמתי אֶתֶחַנֵּן אֵלֶיךָ,

הוֹה אֵלִי, אֵל נָאוֹר;

קִח מִנִּי הֶרְצָפָה, שְׁנִנְעָה עַל שְׁפָתַי,

וַחֲתוּם בִּי מַעֲיָנוֹת־הָאֵזְרָה,

וּמַחֲה מֵעַר מִצְחִי הַלֹּוֹהִיט אוֹת־שִׁמְךָ,

מַחֲה, אֵלִי, —

וְאֶהְיָה כְּאֶחָד מִבְּנֵי־הָאָדָמָה,

בְּלִי דַעַת הַשְׁחָקִים הָרַחוּקִים

וְקֶסֶם עוֹלָמוֹת וְצַעֲרָם,

וַיַּחֲבֹק רְצוֹנִי רַק אֲרַבַּע אֲמוֹתַי,

וְתַהְיֶה תְּשׁוּקָתִי — רַק חַי־הַשְּׁפָל... .

כִּי מַה־לִּי כּוֹס יִינָה הַמְּשֻׁמָּר,

אִם נוֹסֶה בִּי שְׂכָרוֹן־תַּעֲתוּעִים

וְזוֹרֵק בִּי מִרִּירוֹת־צַעֲנוּעִים

וְתִקְנָה נִכְזָבָה וּבִדִּידוֹת?

כִּי מַה־לִּי רְצוֹנָה הַבְּבִיר

הַמְּפַעֵם בְּלִבִּי, —

אִם יָדִי כֹחַ מְצָרָה

וּמִדְבַר־חַיִּים כֹּחַ גָּדוֹל וְשִׁמְם,

וְיֹתֵר שֶׁתִּלְהַט בִּי אִשָּׁה —

הֵן יֹתֵר אֲנִי צָמֵא וְרַעֲב!

וְאַפְרָפֶר בְּפֶרֶךְ בִּלְהַב,

וְאַתְנֶעַה עַל פְּרִשְׁת־הַדְּרָכִים,

כְּמִכָּה רוֹחֶה חֲגֹדֹלָה;

וְאֶכְרַע תַּחַת סִבְר־אוֹצְרוֹתַי

כְּגִמְל בְּחוֹלוֹת־הַמִּדְבָּר...

הוֹה, אֵלִי, אֵל נָאוֹר,

נִלְאִיתִי, נִלְאִיתִי, —

וְאַתְחַנֵּן אֵלֶיךָ:

הָאֵזְרָה לְהַפְלֶה תַּחֲרִישִׁית,

הָעוֹלָה מִשְׁרַפֶּת־חֶרֶב־נִי

בִּיזָנָה חֲרוֹבַת־כְּנָפַיִם;

נֶאֱכַבָּה בִּי אִשָּׁה הַגְּדוֹלָה, —

וְהַשָּׂאֵר נִיצוֹצוֹת וְרִשְׁפִּים רְפִלְטָה

לְחֶמֶם לִבִּי

בְּחֶרֶף חַמִּים הַמְּפֹלִים...

אליהו מיימוס.



הַעֲרֵכָה הַדְּשָׁה.

מאת

יוסף פולסקי.

עומדים אנו לפני מלחמה כבירה, שהיא דומה מכמה צדדים למלחמות הגדולות שהתלקחו על גבול ימי־קדם וימי־הבינים. תהא דעתנו על סבותיה של מלחמה זו ועל מהותה מה שתהיה—לפנינו נצבת במעורבות עובדה מכה בתמהון ממש. עמים רבים הניפו את חרבותם אחד למול רעהו והם נלחמים בהרף־נפש בעד בכורותם בתוך משפחות־העמים. אני מטעים את המלה „בכורותם“ מפני שמלחמה זו מתנהלת בין העמים הגדולים לא בעד שוין וקדמצבם, אלא בעד בכורתו של כל אחד ואחד מהם. ולפיכך באה מלחמה זו ללמד אותנו, היהודים, כמה וכמה דברים, והלואי שנצא מתוך „שעור היסטורי“ זה שלפנינו כתלמידים מקשיבים ומבינים דבר מתוך דבר.

העמים הנלחמים הם ברובם בעלי־תרבות מפותחה ועתיקה כלי־צרכה ובעלי־מוסריות גבוהה למדי; ואף־על־פי־כן אפילו רוב המעולים שבבני העמים האלה מתיחסים למלחמה זו בהיבט גמור. הן לא לחנם נעשה שני עצום כזה במהלך־הרוחות באירופה ונהפכה כל הקערה על פיה: נפסקו כמו כאלהין כל המהומות והתלונות של הפועלים, נשתתקו כל התביעות, וכל בעלי ה„איסמים“, כל אותם ה־ה־א־י־ים, ה־א־ר־ה־ים, הבורצבים וחבריהם, כאילו שכחו את כל תורתם, שהיו מכריזים עליה בגלוי במשך עשרות שנים. כל הדוקטרינות, כל דקדוקי־העניות שבפרוגראמות ובתיאוריות שלהם עלו בתהו לקול הרעם הראשון של כלי־התותח. הלא לא נהיה פזיזים וקסני־נפש בלי־כך לשער, שכל הנזכרים למעלה בגדו ברעותיהם. שעליהן נלחמו במסירות־נפש גדולה ושעל מוכחן הקריבו את מבהדי־נחותיהם ואת רוב שנותיהם. אין לנו שום יסוד מספיק להניח בגידה או צביעות כזו מצד אידיאליסטים ואמיצי־לב מפורסמים. עלי־כרחנו נודה, שאיזה דבר יצוק בזה ושאלו צרכים לירד עד עמקן של סבות החזיון הזה.

החסכה העיקרית, כנראה, היא זו: מבינים (ואולי אך מרגישים הרגשה אינסטינקטית) כל עמי אירופה, שיש דבר, שהוא עליון על כל התביעות המוסריות־האסתטיות שבעולם; שיש דבר, שהוא עיקר כלי־כך גדול וצורך כלי־כך הכרחי, עד שבשביל לרכוש אותו ולהחזיק בו חוקה של ממש צריך להסיה את דעתנו לפי־שעה מכל שאר ההצטרפויות והאידיאלים. עיקר וצורך זה הם קיום יאה, שיש בו הרחבת־הידעת, בלתו אי־אפשר להם להחיים, שיהיו נאים ומובנים באמת. קיום זה הוא *conditio sine qua non* של כל חיים אנושיים מוסריים־אסתטיים. הוא היסוד העיקרי והתביעה הקודמת לכל. מכיר כל אחד מן הנלחמים, שקיום שפל או מושפל של עמו במובן מדיני וכרכלי גורר

אחריו קיום שפל מוסרי־אֶתְּוִי וצבורי של כל יהודי, השייך לאותו עם. אמנם, המעולים שבעמים הנלחמים שיאפים לחיים של חירות, של תוכן נאה, של אחוה ושלום, כל אחד לפי הישגותיו, ויש הרבה מהם, שמכירים בדבר, שחיים אלה צריך לכבוש לא בחרב ודם; אבל מכינים הם, – ויותר משהם מכינים מרגישים הם בחושם הבריא, – שמכיון שסכנה נשקפת לקיומו היאה של עם (וסכנה זו נשקפת מצד הכה הגס), הכרח הוא להריק את החרב הישנה מגדנה ולהלחם באמצעים שאינם יאים לשם הצרכים הלאומיים היאים. הכרה זו משותפת היא לכל השדרות של העמים הנלחמים, בין לשפלות ובין לעליונות. הגה כי כן רואים אנו, שהעמים תפסו עמדה חיונית מסוימת ביחס אל המלחמה. עמדה אחרת, התיחסות אחרת אינן מותרות, אינן אפשריות אף לאדם, שהושווה מוסרי בריא ושלם ולא רק לאדם־חיה צמא לדם.

ואיזוהי העמדה שלנו עכשיו בשעת־הירום זו? – לא אאריך על הטראגיקה האיומה שלנו, שמבחר בחורינו משתתפים בכל המחנות ויהודי הורג יהודי. גזרה היא מלפני ההיסטוריה, ואנו חייבים לקבל עלינו את הדין בלי יללות ותאניות, ולמותר הוא גם להרבות בקנות על העובדה הקורעת־לב, שמלחמה זו חשפה לפנינו את רפיונו המדיני. מכה נושנה היא, ולא בכבי ומספר נעלה לה ארוכה. למה נמשלנו עכשיו? – לעלה נדף זה, נדף מפני סער. הנה ישא אותו הסער ויסחוב אותו על כל דרך אשר ישאנו הרוח, סחוב והשליך, והנה ירף ממנו ויתן לו רגעים אחדים של מנוחה. ועלה נדף זה, עלוב ונדכא, מתאנח ותמה: בשלמה כל הסער הזה? –

זוה כל אסוננו. אין לנו שום התיחסות מסוימת אל המאורעות הכבירים המתרחשים בזמננו. אין לנו שום השקפה עליונה על הנעשה עמנו ומסביב לנו, כראוי לעם גדול ועתיקי־מים. עתון לועזי כי ימליץ טוב בעדנו – ומלאה נפשנו שמחה ולבנו ירחב; שמועה רעה כי תעבור, דבה מתועבת כי תפשט על אודותינו – ופחד ונפל לבנו, אימה ופליצות יאחזנו ומתכוננים אנו להרכין ראשנו גם בפני אותן הצרות, שרק דמיונו המלא פחד מצייר לנו. כשם שאנו נכונים בקלות־דעת ובפזיזות טגונה להאמין בהתרחשותם הפתאומית של נסים ו'ישועות' לישראל. כך עוזב לבנו אותנו במהירות נפלאה לקול השמועה הרעה הראשונה, כשמתפשטת בעתונים אחדים איזו עלילה מזוהמת, שמפיצים עלינו שונאינו. אים כובד־הראש והמתינות של אומה מנוסה? האמנם לא יכלו המאורעות הכבירים של זמננו לתת לנו כלום מלבד קטנות־מוהין ותקוות של הבל לנשים מן השמים? האמנם לא תטע מלחמה ענקית כזו בלבנו הגנה אמיתית של מצב־הדברים? האומנם לא נחמר שארית כחנו הרוחני לעמוד על הגובה ההיסטורי הדרוש ברגע גדול זה ולסדם בעינים פקוחות, בלב עשוי לכלי־הת ובמוח צלול וזך את פני המאורעות העתידים לבוא עלינו, הרעים והטובים?

הנה מתאוננים סופרינו, שהמלחמה הביאה עמה לא רק חורבן והרס לרכבות אלפיה ישראל, אלא גם להסתכלות־בעולם הישראלית. ואולם דבר זה אינו נכון. יסודות המוסר הישן לא נהרסו כלל בתוך העמים האירופיים, בשעה שעם אחד מתקש להתור חתירה עמוקה תחת היסוד גופו של חיים מוסריים יאים, דבר טבעי ומוכן הוא, שהעם, שסכנה

גדולה זו נשקפת לה, חוגר כל כחותיו ושוכה לפי־שעה את התביעות המוסריות, שהן מפלות לגבי היסוד העיקרי. כחות החרבות לאתים אינו תביעת המוסר האמתי כלל וכלל, אלא הוא בחוץ־נביאיתו וצאת השלטתו של סדר־העולם המוסרי, כשנגיע לידי השתלמות מוסרית עליונה לא יהיה לנו צורך בחרבות, ואולם, כל עוד לא הגענו לידי כך, הגנה אמיצה באמצעים גלויים ועזים על אפשרותם של חיים נאים היא – ההובה הראשונה של כל אדם, מלחמה, התאבקות אינה בלתי־מוסרית בכלל, אם רק כל המשתתפים בה רוצים בה. כל זה מכירות ומרגישות היטב כל אומות־העולם, אפילו היותר מעולות, ולמה זה עומדים אנו נדהמים ומשתאים, וכאילו אין אנו יכולים להשיג את המהפכה המוסרית המדומה, שכאילו נעשתה בעולם? – עמידתנו זו מגלה את חלקי הגדול, שיש בהשקפתנו המוסרית, אנו, היהודים, חסרים בעולמנו המוסרי יסודות אחרים חשובים מאד – אותם היסודות, שאומות־העולם הושבות אותם, כנראה, לדברים מובנים מאלהים, שעלי ידיהם נעשים חיים רבים וגאים וגאים ובלתם אין חיים מלא־תוכן בגרר־האפשרות. הן כל ימות־הגלות היינו מוקירים רק את המדות המשובחות של השכל והלב. אי־אלו הן המדות, שאנו מקנאים בהן ושאלנו חושבים אותן לטובות באמת? – אלו הן גאונות־המות, רחמנות־הלב, לגבור, ששמו הולמו, נהשב בעיניו אותו אדם, שכחו גדול בתורה, העברית או הכללית, ולצדיק – מי שלבו טוב לבריות. את המדות הטובות של הגוף שכחנו לגמרי: האבירות, הכהה המרי, העקשנות במובנה היפה, הבו למות, כאילו אינן קיימות בשבילנו כלל, ולא עוד, אלא שאנו מבטלים אותן בלבנו. השבנו, שכל המדות האלו הן חלקם של הגויים הגסים, של בני־אדם בעלי־חרבות שפלה משלנו. נצחון הרוח על הגוף – זהו האידיאל שלנו. כמעט כל בנינו (לאשרנו, בנותינו נתונות מצד זה בתנאים יותר נוחים קצת) מחונכים במטלות גמורה: מרחיקים אנו אותם מכל עבודה גופנית ומכל תענוג גופני, וכל השתדלות הרוב המכריע של האסכולות שלנו וכל משאת־נפשם של כמעט כל האבות מישראל הן – לפטם את ילדינו הרכים בכמות היותר גדולה של כל הידיעות שב־עולם, וכל המרבה לפטם אותן בידעות, עבריות או כלליות (הכל לפי המפלגה הישראלית), הרי זה משובח. גם לרוב בעלי המהלך החדש בחנוך רכישת־ידיעות היא עיקר והשאר הוא מפל. יראתנו מפני המות גדולה כל־כך, עד שהיתה למלה בפי כל: כולנו אוחזים בהתעוותות של זועה בחיים ואנו נכונים לחיות חיים שפלים: מושפלים, ובלבד שנהיה. ונצחון־הרוח המופרז שבנו גרר אחריו בהכרח הגיוני את השפלתו של רוחנו עצמו ואת הפחתת־ערך־היינו בכלל. – המלחמה של זמננו מראה לנו בעל־ל, שיניצה אך אותו העם, שאצלו מתהברים גאונות־המחשבה ועוצם־הרגש אל גוף מוצק ולב בז למות. הרמוניה שלמה של הרוח והגוף הוא האידיאל האמתי של השתלמות מוסרית־אסתטית. גוף חלש הוא חסר־ון. לא פחות מגונה מלב רע, וחוסר עוז־רוח – ממוח מטומטם, מפני שכל המומים הללו שוללים במדה שוה את האפשרות של חיים שלמים במלוא מובן־המלה.

הכרת המחלה היא הציר־פואה. ובכן הבה נברר לעצמנו את סבות רפוינו ומעומד ערכנו במלחמה זו. כמוכן, יש כאן הרבה סבות, שאינן בגרר־המוסריות כלל, ואולם אחת

מן הסבות העיקריות היא בודאי זו שאמרנו: העדר שלות־הרוח כדי להביא בחשבון אסתי את המאורעות והמעשים, כדי שלא להבהל מדבות עלילות ושלא להפריז ולגזם על מדת הרע כעל־מדת־הטוב. והעדר זה הוא מצדו תוצאה ישירה של חוסר המדות הטובות של הגוף, של תגבורת מופרזה של הרוח על הגוף. את המדות הללו צריכים אנו לקנות לעצמנו. בנידון זה תבוא לעזרתנו המלחמה הנוכחית. השתתפותם של היהודים בכל המחנות במלחמה גופנית במספר עצום תקל ותפנה לנו את דרכנו ההיסטורית, המלאה קיצים לא־מספרי. השתתפות זו תביא באופן בלתי־אמצעי מהפכה גדולה בהשקפותיהם של רבבות אלפים מכני־עמנו, מפני שיראו בחוש את סגולות הגוף והנפש, שהן דרושות לתהיה כל עם נלחץ, ובפרט לתהיה עמנו, השקוע כל־כך במצולות־הגלות. היא תפתח ותחזק בהם את המדות המשובחות של הגוף, שכבר באו בחוסר לדי טעב של תשישה. השפעתו של גורם זה תהא גדולה גם על אותם מאחינו, שלא השתתפו באופן בלתי־אמצעי במלחמה. הרי גם בתנאי־הגלות יכולים אנו לסייע במדה מרובה להבריא את גופני ולרוסם עלידי כך את רוחנו הנדכא. הרי מלחמה זו נותנת תקוה גדולה בלבנו. לכל המפקקים באפשרות תהייתו והדורשים הנוכחות הנדסיות על אפשרות זו נורה על פעולת הגלגל־החוזר בעולם שלעינינו. מי יודע מה יוליד יום מה, אי־אלו הפתעות חבויות בחיק־העתיד? – ותקוה כזו תרוסם גוי ותשנה גם את מדותיו. מהפכות היצניות גדולות פעמים שהן גורמות לשנוי פנימי בכיר במעלותיה וסגולותיה של אומה. ואם לא נהיה בעת־צרה כשיות תועות ונאלמות בפני זאב מורף, אם באורך־רוח ובאומץ־לב נקדם את המאורעות המתרגשות לבוא, – מי זה יעיז להחליט, שהגלגל החוזר לא יעלנו למעלה?

וכך באה מלחמה זו ללמדנו, שיש לנו לסמוך רק על כחות־עצמנו, הכחות הגופניים והנפשיים כאחד. רוחתנו לא מחוץ תבוא, לא תופיע אלינו כאִיזה *deus ex machina*. לא עלידי שתדלינו, לא עי משא־ומתן דיפלומאטי ואפילו לא עלידי קונגרסים בלבד נושע. כל זמן שהעם היהודי ברוחו לא הראה באופן גלוי ובמעשים מוחשיים את רצונו לחיות חיים יאים של חירות ושל עמידה־ברשות־עצמו ואת עוז ההלאתו לגשם את רצונו זה אפילו בחייו, מנוחך הוא לקוות, שאיזו ממלכה שתהיה תפקוד אותנו ותבוא לעזרתנו, אם יתן לנו עתה, במהותו של עמנו בזמן הזה, שלטון־ביית בארץ־ישראל, הרי יגדל הכאב ותרבה החרפה כשישאר הרוב ומכרע של עמנו אף לאחר קבלת "מתנה" זו איש בחנותו ואיש בעסקו, שקוע בתגרנות ומבקש "פרנסה" איזו שתהיה, מחבל את כל התחבולות המנונות לעבור על החוקים המגבילים, ונשא על כנפי דמיונות מתוקים בדבר תוצאת ההגדרה, שתביא "אושר גדול" לבנו, וכיוצא בזה, – בקצור, אם יוסיפו לשגשג ולפרוח בינינו כל ה"קנה־זים" וה"מנחם־מנדיליים" מכל המינים, אז נרע לתנועתנו עוד יותר. לפי־שעה, לפי מצב־הדברים הנוכחי, אין לנו רשות להתאונן על מה שמבטלים אותנו, על מה שעוברים עלינו בלי שירגישו בנו בתור אומה. כל זה טבעי הוא וצודק ואנו את פרי מעשינו אנו אוכלים, אך אם אלפים יהודים יראו בדמם ובזעת־אפם, שישקיעו בארץ, בעליל לכל באי־עולם את רצונם העז, אשר לא ירופף, להיות לאומה שלטת בארץ; אך אם נשתחרר ברובנו מיראת־המות

ונתחיל להוקיר את החיים רק כשהם יפים, גם נבחר במות יפה מבחיים מגונים; אך אם שאיפתנו לתחיה לא תהא לנו לעצמנו מעין „הלכתא למשיחא“, שיש בה משום „דרוש וקבל שכר“ – בקצור: אם יגלה לעיני כל, שנכונים אנו להקריב על מזבחה של שאיפתנו הלאומית את חייהאוויר הקלים ואת ההשכלה הסדומה, אם נהיה נאה דורשים ונאה מקיימים, – אז, ורק אז, יהיו לנו היסוד והזכות לקוות לסיוע מן הצד. וסיוע זה יהא אז ממשי ופועל. עכשיו, כשבא־כחן של אומות העולם יוצא לחבוע את עלבוננו, אנו מריגשים בו כאילו הוא כפות במשהו, כאלו הוא בוש מדבר־עצמו. מרגיש הוא באינסטינקט שלו שמי שנוקק להגנתו הוא עני מדוכא אינ־אונים, שאינם צד לו עליו ושיש להפליג בעדו, אבל בסתר לבו כבר נתיאש הסליח עצמו מאוהו עני, מפני שהעני עצמו אינו עושה דבר שיש בו ממש להצלתו ולרוחתו. אחרת תהיה אם אנו בעצמנו נהיה הראשונים – ולא בתור שבלים בודדות, אלא בהמונים מרובים – להשיב את מעמדנו באמצעים כשרים ויאים. התיחסותן של חסידי־אומות־העולם אלינו תהא אז כהתייחסותם לכל העמים הנדכאים, שמתקוממים כדי להגאל מלחצם ומגלים את שאיפתם לחירות באופן מוחשי. בלי ספק, להבנותם של הסרבים, הבולגרים ועוד ולתקומתם העתידה של הפולנים והצ'כים סייעו ומסייעים במדה מרובה רחשי ההבה האקטיבית של טובי אומות־העולם; ובכן אל נא נולול בחבה זו! – אבל נהא גם אנו אקטיביים כהעמים המשוחררים והעומדים להשתחרר הללו. אז רק אז יעלה לפני המעולים שבאומות גם זכר עברנו הנהדר וזכויותינו הגדולות לפני האנושיות בכל מקצועות־התרבות. ואז רק אז יפעלו העבר והזכות הללו את פעולתם לטובתנו.

אף־על־פי שיתמהמה אחכה לו. אף־על־פי שכנף־הלילה פרושה עלינו ושר של גלות שולט בנו ממשלה בלי מצרים, אעפ״י שנשמתו וגופנו הגיעו לידי המצב היותר איום, אף־על־פי־כן גדולה תקותנו לבקר המזהיר העתיד לבוא גם עלינו. כבר נראו זהרורי־השחר הראשונים. כבר יש לנו בארץ־ישראל טאות גבורי־רוח, שעשו את חייהם קרבן בלתי־פוסק על מזבח־עמם. כבר נשפך דמנו על האדמה הקדושה, כבר דשונה אלפי עובדים במשך שלושים שנה בזע־אפס. חולים אנו, אבל לא גוססים. מחלתנו באה עד משבר. יעבור המשבר – והחלמתנו לא תאחר לבא. בצעדים אמיים תבוא, אבל בוא תבוא. ואם בדרךנו, דרך לעבור גאולים, נהיה אנוסים לדרך על גל של גופות ונהרות של דם, אם נוכרח לעבור דרך חבל־של־משיח ותהומות העלבונות היותר איומים – אל יפול רוחנו! – כך הוא דרכו של שחרור. „הירידה צורך עליה היא“, אומרת החסידות.

ה' מרחשון, תרע"ה.



ירושלים.

מאת

ת. ל. זומא.

למנחם אוסישקין.

...ירושלים הרים סביב לה!...
וכל הר-זכרונות אינ-קץ, וכל גבע-חיידורות קשורים בו, וכל הר-מצבת-נצח לעבר מזהיר, ורוכסיה-ההרים סביב-חיידעולם נמועים בהם...
והשתרעו הריה נגב דמים-סוף ולהר-סיני-קדושה-ההרים וגאותם, וסכו מזרח להרי-נבו והיר-ה-ר - קברות מובין ומאובין - ונרא צפונה הלתלי השב חרמון, עמוף שלג ושמש, והגיעו עד קומת עתיקיה-הארוזים שעל הל-ג-גון-תפארת ההרים והדרהם, ונמשכו לאורך-הארץ עד הכרמל פס-נכוא...
וספרו ההרים על תקופות עתיקות ועל אנשים כבירי כח ורוח, על שבמים אדירים, צאצא-ירועים, שהתאספו הנה עם עדריהם והיו לעם עצום, - עם איתן בגופו ונפשו ברוחו; עם נלחם וכובש, שבידו חרב-נוקמת ובפיו רוממות-אלהיו; עם, שחי על ההרים ועל מרומיהם גם נפל, מערותיהם היו קברו וסלעיו המוצקים-מצבתו הנהדרה...

ורכים ההרים: מזרקפים הם זה על גבי זה, מתרוממים זה למעלה מזה, מרצדים ומתגנבים על-על ומשקפים בהדרת-קודש על המרגלית היקרה הממונה בקרבם-על יקרת ארץ-העזי, מרכז העולם כולו, בחירת יוצר העולם ומלואו, שאוה למושב לו - על ירושלים; בחדות-כבוד ובחבה מתביינים הם אל המקום, ש"כבוד ה' בו יראה, מביטים, נהנים ושמחים...
...ירושלים הרים סביב לה!...

*

והתנשא בנגב כאנן הסהר הר-ה-פרדס, שעולה ובוקע רקיעה-שמים, נשקף הוא אל סער-תיעדו לם העמוקה שלרגליו, אל נבנוניה-מדבר השוממים, המכתרים אותו סביב-סביב, אל יסיה-ערכה הענום, הרובץ כפות בין מסגרת סלעי-עד, ומתנאה הוא בהדרו ובגבהו, מתהדר הוא בחבתו של העכד האדומי, שגלל את יפיו, שהכתירה בפרדסים ובכרמיה-חדר, שסלל דרכים לראשי ועל כפתו חצב דו קבר, שיהנוס מן הים המדמוני מזה ועד הבירה מזה... אבל -
"מה-לך פה ומי לך פה,
מי תצית לך פה-קבר,

חוצְכִי פָרוֹם קָבְרוּ,

חֻקְקִי בְּפָנַי מְשָׁכֵן לֹא?...

ונפתח הקבר הסתום, נפוזו העצמות המטאיות של גזול-העמרה, נשמו המסלות והמצבות נהרסו- ורק חרבותיהן נשארו, כאות לבני-מרי בדורות הבאים... וחורבה לעומת חורבה: תקוּעַ מולדת הנביא הרועה - חורבות עתיקות ונהדרות, השפונות בהר ובגיא, - ורוח הנביא עוד מרחפת עליהן... מרחפת ומשתפכת סביב סביב וקוראת לבני בני הנביאים, לכחות צעירים ורעננים, שיסיעו את אבני-ההרס, יערו את היסודות העתיקים וישימום אבנים-למוסדות לבנינים חדשים, לעם מהחדש והי, ומלא העמק סביב כמקדם נאות עדרים ורועיהם הנאמנים, נביאי-ישראל וחזויו.

ובצפית-דגנועים מתקרבת אל הבירה עיר-מלכותו של-הנבחר, החי והקיים - מלך-ישראל ותקותו, מרחוק נשקפת היא, אפרתה, ומתגעגעת לציון הקרובה. המקום הפורה מתקנא במדבר-ציה, נחלימים-בארץ-חרבה. פה מקום-מולדתו של הנבחר ושם מקום תפארתו ונצחוניותו. - נשקפת בית-לחם העיירה אל ירושלים הבירה בחרת-כבוד, ככת-כפר, שרואה את המלכה בכל הודת-תפארתה...

*

ופנית מערבה:

מהנכבים ההרים ועולים מעלה מעלה - אל מצפה, הצופה בגאון אל כל העמקים והנאות, הנחלים והמישורים סביב-סביב... ומתנאה היא ביותר במעינות המים החיים אשר בגליליה - מי-ישועות הם, מהם שאב הנביא, שופט העם, לטהר את העם מגלוליו, ושם הניח יסוד למלכות עמו וממשלתו. שור!... הקשב!... מערפלי האדים הסובבים את הגבעות המזרקפות - צללים מהנועעים, עולים ויורדים, ושירה אדירה משהפכת ברום ובתחת... האין אלו החשמונאים, ברדתם מן הגבעות להתנפל על שונאיהם העצומים?... שם, בעמק, ההולך ומצר, היורד ושוקע אל גבולות "גבעון" ובית-חורון, - שם נפלו שדודים עשרים אקף גבורי-יון לפני האחים החשמונאים. פה הוא המקום שהתגברו, החלשים על הגבורים, המעטים על הרבים, והטהורים על הממאים... ואם אוזן כך לשמוע - ושמעת גם היום את הד העמקים העונה: "הָרֵב לָהּ וְלִיהְדָּה!" ואת רגנת החסידים, בשובם אל בתיהם ורוממות-אל בגרונם וחרב-פיפות בידם...

צפונה - וְכָה לַפְנִיךָ - מולדת-הנביא.

... באהלים ההם שבין האלונים העתיקים ישבה האם המאושרת, ישבה והיניקה את בנה - בר-נדרה, יושבת ומחכה. עד אשר יגמל בנה וְהִבִּיאוּהוּ בית ה' - והנה גם הנער משעשע על ברכיה, הנער גדל-העינים וארוך-ההתללים, עמוק-המחשבות ולביש-הכד: נזיר-אלהים מיום הולדו, עתיד הוא למשוך מלך על ישראל, שיכנה את ירושלים...

והרי גם מקום-דיכיתה של האם העיובה, הנפש הנענה. עד בניה-מעוניה בוכה היא בכי תמרורים הפולח לבבות מדור לדור, אשר לא יפסק עד אם ישמע לעומתו:

ויש תקנה לאתריהן -
ושבו כגים קבולם - - -

... ומבימים וצופים עליך הצופים, הם הסוככים את העיר הקדושה ומגנים עליה. משתרעים הם ומתרחבים, מתחלקים להרים גבוהים ושפלים, יורדים לאמילאט ובמדרון אל הריבנימין מזה ומתלכדים אל עמקת גאות שפורי-אפריים, אל גיא-שמנים של רוכסי הריהם מזה.... והמדרגה נשמו, ותלוליה-העפר נשפכו, וחשופים הם, וחלקים צורי-הסלע, ולא יורעו ולא יצמיחי. רק הקוצים והחרולים ימצאי מוונם בעפר התחוח שבין הסלעים, ונלוו אליהם, כשישנה בין החוחים, פרחי-המד מגוונים ומוהרים...

*

כבוד לשב, כבוד להדרת-זקנה!
החבונך-נא, אטף עיניך ודמיוןך וראית שם, צפונות מורחית, את הראש המכוסה לבן, את תלת-ליה-השיבה הנוצצים ויורדים מטהרמטה-היא החרמון השב, זקן-הארץ ואהוב האגדה והשירה... מבין הערפל הכחלחל, המרחף על השלג הלבן, מבצבים ויוצאים סידות התולדה... ומביט הוא, השב, עליך, הצעיר, כשהוא דומע דמעת-גיל למראה הצעירים והרעננים, שבאים להנישב על ארמת בניו ונכדיו-ההרים החשופים והעזובים-לעבדם, להפרותם לעשותם מקור חיים וברכה... ורוטבו עיניך משל-חרמון זה בהביטך עליי מהררי-ציון: דמעת-שמחה הן על שוכית לראות את ההר העתיק, שמעולם היה מקור-חיון לנביאי עמך ומקור-תקוה לצעיריו...

כבוד לשב ותקוה למתבוננים בו...

*

השתחוו, בן-אדם, השתחוו רוכסי-ההרים שלנגדך קד יתה!
השתחוו לקראתם אפים ארצה!
משפחת-הרי-נבו לפניך! אצילי משפחת-ההרים שבתבל כודה, כי בהם גנוזי אוריה-עולם; אור, שטמון באפלת-האדמה ומבהיק לכל מרחק-עולם; אור, שמאיר דורות אינספורות ולעולם לא יפסק ולא יכבה, מעין-המחשבות של האנושיות שם גנוז, מעין מפכה מים חיים ונוזלים חרש ומרוים צמאין רבוא-רבבות בני-אדם, מעין מפרה חייהם ונוהן מעם לישותם...
השתחוו, בן-אדם, אם רגשות-אדם כך!
... ונמשכים ההרים ונצבים כנר, כסוהיה וכמטרה מסכים לפסגת ההרים וסוככים אותה מכל עבריה ומסתירים אותה מילוד-אשה, ותלאה העין לראותה. התבונן למעלה והנה היא, הפסגה, צנחה למטה והיתה לגיא; שפלה העין למטה-והפסגה התנשאה מרום. עליונים יראוה למטה, ותחתונים - למעלה - וילוד-אשה מרם יראה את קבר איש-האלהים...

אבל שם הוא, בתוך, בתוך ההרים ובתיך אלפי רבבות לבבות... ונמשכים ההרים כנר וכקיר, והשתרעו מורח-המזרח, ונתנו מקום לעבור לנחל-ארנון מקור שירת מרחמי-ה' בשינאי-העם... ונמשכת עיד השירה האדירה, והדיכילה מצלצל באזניך וממלאה את כל נפשך - ולקולה אתה הורך ונלחם בחיך, נלחם בעד עברך ובשביל עתידך...

והסנו ההרים את הים הקדמוני, השורה בערפל נצחי, והקיפו את קירר
מואב העומד על גבול המדבר, וירדו והתפתלו אל אדום ואל הנגב החם,
וקרבו אל הריהארג, ונתקרו בהריהפרדם בגאָה...
ומתבונן אני אל יסדההרים האלה, העולים ויורדים, המשתרעים ומתכווצים—
ועיני צמאה לראות ולגלות את מסתריהם, למצוא מי הם אלה, שהיו לפני עיני
חזייה בשעה שהמיפו להם את דברות־קדשם... אים איפה ההרים, שהנביא
קרא להם:

שָׁמְעוּ, הָרִים, אֶת רִיבִיהָ

יְהוָה אֱלֹהֵינוּ, מִן־הַיַּרְדֵּן...

והאמנם אלה הם ההרים התלולים אשר מסביב, שגולשים כעדרי־צאן,—והם
הם העדים לעם, והם שעוררו את הנביא לנבואותיו ויעודיו?...
ואיפה הם ההרים, שראם הנביא כחזון־קדשו וקרא להם:
הָרֵי יִשְׂרָאֵל עֲנֹכְכֶם תִּתְּנוּ וּפְרִיכֶם תַּעֲשׂוּ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל —
בִּי יִקְרְבוּ לְבֹא?...

וההרים, שפצחו רנה, שפתחו בשירה לתחית העם בשובו לארץ־אבות, לחיו
הרעננים—אִים?

ואיפה הם, איפה ההרים הנפלאים ההם, שעליהם יעמוד המכשר גאולה־
ישראל שלשה ימים לפני בוא הגואל ובקול החודר רום ותחת, קול אדיר,
שישמע מסוף העולם ועד סופו, יקרא:

הָרֵי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל! עַד מָתַי אַתֶּם עֹמְדִים בְּחֶרֶק, צִיָּה וּשְׁמֵמָה?

בָּא שָׁלוֹם לְעוֹלָם!

בָּאָה טוֹבָה לְעוֹלָם!

בָּאָה יְשׁוּעָה לְעוֹלָם!...

וצמא הלב, ומתגעגעת הנפש—ומסתריהעתיד עמויים בערפל...

*

ירושלים הרים סביב לה!

אבל גם על הרים היא עומדת!

והתלכדו שלשת ההרים ברוכי אלהים והמבע—ובאהבה ובאחיה ישכנו זה
אצל זה, זה בחיק זה, וכאחים אהובים, שסובבים את אחיהם נושא־העמרת ומגנים
עליו בכל עת, יסבּוּ השַׁחַח וצִיּוֹן אֶת מוֹרִיָּה, קַמְן־הַהָרִים בכמותו וגבוה
מהם במעלתו, בהכירם את ערכו הרם, כי כבוד ה' יראה עליו מעולם ולעולם...
ומסתיר הרה־משחה — הרהייתים את מוריה אהובי מימין, זמשמא יסוב
אותו ציון אחיו, הקרוב אִלּוּ קרבת־נפש וקרבת־מקום, ממרוס־כתפיהם יביטו
האחים אל אחיהם הנעלה. חודרים הם אל כר מסתרי וצפונותי, יודעים מה
שנעשה עליו מימות־עולם ובתמורות הדורות והעמים. ואין דבר, שנכחד מהם —
כאחים נאמנים, שחודרים אל לבו של אחיהם וצפונותי והלז לבו גלוי לפניהם...
ורבים עניייהם למראה עיניהם וקשים מכאוביהם ונוראים!... לעיניהם נשחת
הידו ותפארתו של אחיהם, שודדו ונכוזו חמודות־קדשו; לעיניהם נכנו עליו כמות

חדשות ומקדשים לאלהי-נכר, - והם, אחיהם הגדולים, לא יכלו לבוא לעזרתו, ולהצילו לא יכלו...

אבל גם בשמחתי לקחו הם חלק! ובשעה שנאו זרמיה-אכזרין על הר הבית, ונביא-אל המיפו אמרות-נחמה, בשעה שכתריכה הונה היה מבהיק אורי מזויה-שכינה שרחפה סביב-סביב, - היה מופיע לעומתו על הר-ציון כתר-מלכות ומברכו, והמשחה מתכוין לברך עמם ברכת-נובת, ושלשהם היו מתאחדים בקדושה כפולה ומכופלת:

- קדושת-הדת, קדושת-הלאום וקדושת יפי-הארץ והנובתה!

ירושלים הרים סביב לה, ועל הרים היא משתרעת. אבל גם עמקים עמוקים ונחלים ואפיקים יסובו. והתחיל נחל קדרון מהלכו מרחוק, מצפונית מזרחית לעיר, מנחל-האגוזים, והלך העמק הקדר' הלוך והתפתל, הלוך והתעמק כעבר שמרכין ראשו לפני גברתו הנשאה, והגיע קדמה, והפריד בזרוע בין אחים אהובים - בין המוריה והר-היותים... והכיל העמק בקרבו זכרונות ועתיקות מימות-עולם ומשנות דור ודור: מצבות-אבן, ששני-הדורות קהו בהן ולא יכלו להן... יד-אבשלום - מצבת הכן המורד באביו, שחצב לו קבר בעמק המך" מאין זכר לו בירושלים; בית-החפשיה - זכר למלך המצורע, שנועז לחלל קדשי עמו - וישב פה בדד ומנודה; קבר-זכריה - והאנדה הנוראה מרחפת עליו ומספרת לדורות תעלולי בני-אדם רעים ואכזרים; קברי קדושים וטהורים, ששם נמחק מסלע-מצבתם, אבל מעשיהם ושאפויותיהם נבלעו ונתקיימו בתוך העם ושמשו יסוד דחייה... וירד העמק מטה מטה ונמלא קרקעו אבני-סלע, שמתנגלות בזעף בעתות גשמי-החורף והן מלבינות בימי-החורב, - ומנמתי-פניו קדימה-קדימה, ששם יחכה לו אחותו הקטנה, גיא-התופת, גיא בן-הנחש, שיצאה לקראתו מרחוק, ממערבית דרומית - - -

ובזרועות ענקיות יחבקי ויסבו הנחלים - קדרון וגיא בן-הינום - את עיר-הקודש, יסוככו ויגנו עליה מצר ואויב לבלי יבואו שעריה; והתלכדו הזרועות והתאחדו בואדי-נהר ושטפו אל הים הקדמוני, ים-המלח... ויצא לקראתם מפנים העיר וחוצה בענוה ובוהירותו מכויש ונדבא, אחיהם עמק-החרון, המספר לאחיו את תלאותיו ומקרי פגעיו: הוא נועז להפריד בין ציון ומוריה - וגמולו שולם לו: ידי-אויביו חלו בו לגשר עליו גשר מלמעלה, גשר נכזה וקשתות-אבן לו, - ובאבנים הכאיבוהו, בעפר מלאוהו מלמטה ידי-שינאים, - וכמעט שנמחה זכרו מעיר-הקודש... ובהתפרצו-וירד והתעמק אל הגיא. בחזקה חוצה הוא את שפך עפר-העיר בין מלוא ובין ציון, וקפץ מלוא-קומתו ונפל אל זרועות אחיו הקדרון, על-יד הגיחון, והתפתל כעליצות כשוכב זה, שעדה לו לצאת בשלום אחרי מעשי-התעתועים שעשה...

*

ועל מירמעינית היא עומדה...
המים. ההולכים לאח" ועד עולם לא ייבשו ולא יפסקו; אין רעש ואין

המולה-ושומפים הם דורות אינספורות. ונקבצים הם מטה-מטה. גחים הם מבין ההיים ומהחת לצורים ומעבה-האדמה והיו למעין גיחון-מימעינות, המחיים ומרוים את הצמאים.

ויוצאים המים מן הניחון אל השרח בתעלה-נקבה מתחתית ההר; נקבה מעשי ידי אנשים-ענקים, ענקי-רוח וענקי-נוף, שמתחת למעבה-הצורים, בממון ובאופל עבדו עבדת-ישעם לעיר-קדשם, להסתיר מי-חיהם מעיני שונאם ולהביאם אל הברכה בעיר פנימה למובת-עמם ...

וזימו מי-ניחון דרך בריכת-השלח ועברו ובאו אל עין רוגל אחיהם הקטן והצנוע. טמון הוא בעמקי האדמה. אינו גראה חדשים רבים ושנים שלמות-ומה רבה הגילה בהראותו, ומה נעמה הבשורה, שבואו מבושר!-תרכה הברכה בפרי-העץ ובתניבת-השדה, ישנא היכול בארץ והשמחה תגבר במעון-האדם ...

*

וסבו את ירושלים עיר הקודש הרים ועמקים, גאיות ונחלי-מעייני מים - והיא מהנוססת באמצע - כמרגלית יקרה זו, שרבו עמופיה וחתוליה, כסיייה ומחלצותיה, - לכל יועם זהרה ולא תכהה יפעתה ...

הרים ונבעות, גבנינים ועמקים, מעינות ונחלים - מתנת הטבע הפורץ היא לעיר הקדוש. טבע זה הוא שהיה לה לחימה בצורה מיטות עולם, והוא שהיה גם מיפת לבני האדם להורותם: כמה צריכים הם לשמור עד הסגולה היקרה הזו, צביה-הערים, חמדת-העמים, גאון כד קריה ...

ואמנם, לקחו להם בני-האדם את הטבע למופת וחקו את מעשיו ובצרו את העיר, סגולת-העולם, והחביאוה, נוסף על מבצרי-הטבע, בתוך מבצרים גבוהים ובחומות-סלעים, חזקה בעמודי-ברזל ובשערי-נחושת, לשמור את העיר הרתד-אמונות וקדושי-אל, אסיה-נביאים וחיונות-העדר ...

*

חומה גבוהה! .. ומספרת היא על כניה-ביניה, אנשי-רוח וגבורי-כח, כבירי-נוף ואמיצי-נפש ... ומספרת היא על הנדבכים השונים שבה ועל השרדות המרובות, שדורות רבים מפלו בהן, שהשלים בהן האחד מה שהחסיר הקדם לו וגם-שהבא אחריו ההריב ונפץ את בנינו של אביו מחוללו ...

ואם אונים לך ושמעת קול הנדבכים המשוחחים, קול האבנים הזועקות מן הקיר מפני השנויים שבין אבני-היסוד והאבנים העליונות. ומספרות מה למעלה ומה למטה ...

- איתנו הניחו ליסוד-עולם בתקופת, שלשים אָלֶף סָבֵל ושמונים אלף חוצבים בהר, - בתקופת חוסן וזיו, אושר והוד - ובמשך שלשת אלפים שנה לא נגרע ערכנו: יסוד ומופת אנהנו לחיי-עולם ולעם-עולם ...

- ואנחנו שרידים אנו, אשר שרדו מאלה שביהגולה, שהניחו את היסוד לחיים חדשים ביד האחת, בשעה שהיד השניה אחזה בשלח להפיץ שונאים וקמים, - ובוה אנו מתפארות נגד כל שונאי העם, ואף אנו קיימות ועימות לעד, כימיה-העם.

— בידים כבי בעצמו סודרנו ובידי אחיו הודבקנו, והחסידים גבוריו הם שסתתו אהנו ועשו איתנו לקיר אחד, חוסה בצורה. וכל צר ואויב לא יחריבוה... ושותקים ומחרישים שרידי בניני הרומיים... יודעים הם, שהעבד האדומי והעבדים שבאו אחרינו שמים פה — ולא למוכת העיר, לא לקדושתה ולהערצתה...

... ומונה בטמון חלק מן החומה, שעלולה היתה לחזק את מקום התורפה וכופר לעבד האדומי בנכדו זה, שאחינו אתה כנהו העם, זה שינקה את הערב-שמשו של העם, לפני בוא ליל-העברות, ליל הגלות המרה... והביטו מעל לחומה האבנים הצעירות, קטנות-הכובד ומעטות-השנים, כשהן משתוממות על חברותיהן המונחות תחתיהן... השתוממות והתפארות! השתוממות על אלה שעמדו במקומן במשך דורות אין מספר, שהתיצבו נגד כל קרדום גיזר וכל כשיל הולם, נגד כל צר וצורר — והתפארות, שהן, הננסות, עלה בידיהן לרכוב על גבי ענקים כאלה, להשקיף עליהם ממרום-שבתן... ושרידי החומה העתיקה, שרידי בניניהם של התרשאה והחשמונאים, כולטים כגלי העפר הצבור מסביב. מעידים הם על גדלה ויפיה של עיר-הקודש בימי הפארתה. מעידים הם, שידי מלכים — ענקים בניה, ידי גבורי-חיל ואמיציר-נפש... מביטים השרידים הענקים אל החומה הקטנה, אל הגמד שנשאר בחייו, ומהרהרים: — אנחנו גם בחורבנו גדולים אני. גם בנוולותנו רוח-קדשנו לא סרה מעלינו. אנחנו, שראינו את החושים, ששמענו את קולם, ספוגי-קדושתם אנו, היום יקיימים לנצח אנחנו...

ומתבלטים השרידים בדרום מזה — מדרגות חצובות ויורדות אל מערות נסתרות וסתומות, ובמערב משם — שורה ישרה של נדבכים עתיקים, שהולכים ואובדים בתוך גליה-השפך המתרוסס... ונראים השרידים לאורך העיר ולרחבה, פניסה וחוצה לה ולכל גבולותיה סביב... ומעוררים השרידים זכרונות מעציבים ומשמחים, נוגים ומעוררים, ועומדים הם כחידות סתומות, שאולי עד עולם לא ימצא להן פתרון.

וגבוהה החומה, וארוכה החומה...

מתנוססת היא על המוריה, ופסגותיה כולמות כשני זאבי-ערבות ערוכים להתנפל בזעם בקרוב הצרים לחלל קדושתה, — ויירה והקיפה את העופל הנעלם ואת המלוא, המלא שפך ואשפה, והתרוממה מעלה מעלה עד הגיעה אל גבהה בהר-ציון, וחוסמת שם את הדרך בפני כל צר ואויב; והשפילה לאט לאט מערבת-צפונית, והתחזקה כפלים במקום-התורפה שבצפון וחצבה לה דרך בין הררי-סלע וחלמיש-צור, ופנתה ישר מזרחה, בשורה ישרה, — וגמרה את מהלכה הדגול...

ובעמדך מרחוק מנגד — כנחלק-קדרון העמוק או בהריהויתים הרם, בגיא-בניהנים או בהריה-הצופים — ובהתבוננך אל החומה הגבוהה הזו — מעשי ידיה-האדם, שהוקיפי על בצרון-הטבע, והבינות את אגדות-העמך, כי רק בשביל שאדונו אינו כתיכו נחרב הבית, רק יד אלהים, שננעה במבצר הזה, היא שהחריבתה, ועיר הרומה הרסו השונאים, קריה כבושה כבשו, עם הרוג הרגו...

*

עומדות רגלינו בשעריה, ירושלים.

והנני עומד בפתחי השערים, מתכונן אל הדלתים הכבדות ופתוחי-
הנחישות, אל צפוי-הברזל העשוי ככברה על-ידי שני הזמן וקצי האויב, ואל
הברחים, שהעלו חלודה מרוב ימים...

— שערים עתיק-ימים, שערים חביבים! — אנא, ספרו, מי ומי נכנס
אליכם ב„שדרות-הדרות“ — מי לשלום ומי למלחמה, מי לבכות ומי לחוג, מי
לתנות צרותיו ומי להקריב קרבן-תודה... ומי הם שעמדו על מגדליכם לשמור
את חומותיכם קודש — ואיפה אלה, שתלו ראשי-חזירים עליכם...

... ודוממים השערים. מביטים הם ונשקפים דומם, וכאילו רומזים לנפשך
למצוא הפתרון מאליך...

... ונכנס אני לשער „אהוב האלהים“, שער אברהם או שער חברון,
הפותח את דלתותיו יום ולילה לבאים מחברון ועזה, מבאר-שבע ובית-לחם,
מכרמי עין-גדי וממבצר מִצְדָה (מסדה). דלתות עתיקות מצופות ברזל-קלל, שהוא
מוכבר מחצי-אויב...

ורבים היוצאים ומרובים הנכנסים, שפרצו את החומה ויעברו, — והשער
נשאר זכרון לדור אחרון...

ועולה אני מעלה-מעלה לרגלי החומה לסוב קרן מערבית-דרומית,
ושער האגדות היפות, אנדות-העם, שער דוד המלך, לפני... דרך השער
הזה יצא הגבור הלוחם להפיל חללים בשונאי-עמו ואויבי-אלהיו, ודרכו גם
הובא לשכון מנוחות על הר-ציון, ששם במערה נסתרה —

יְהוָה אֱלֹהֵי שָׁנָה יִשְׁעֶבֶת קְנֹד־עֲצִינִים,

יִשְׁעֶבֶת יִתְבָּה, כִּי יָבוֹא אִישׁ יְקִימָהּ,

אֲנִי וְנָקִץ בְּגִבּוֹר אֶף יִתְגּוֹר חֲרָהּ,

יִיקָם בְּמַעֲמֹ הַנְּשָׁפָה בָּמִים...

ושני שבילים, כשתי רועות ארוכות, מתפרדים ויוצאים ממנו ויורדים אל
גיא-בן-הינים. מזה ואל הקדרון מזה.

ובכתך בשביל האחרון ופגשת „בשערי-האשפות“ הקטן, השער החוסם
את עמקיה-חרוץ, לפני התפרצו וקפצו אל בריכתיה-שלח, אשפה ורפש,
שפך עפר ואפר, סחי ומאוס, נבלות-בהמה וצואת-אדם — הכי קראי שמו שער
האשפות?... ודאבה נפשך לראות זוהמה כזו תחת רגליך, בשעה שלפני עיניך
סביב מחוות-המבט, שאין דוגמתם ליופי, ודמיוןך מלא זכרונות חביבים ויקרים,
זכרונות קדושים וטהורים...

... עיף ויגע עולה אתה על מורד הר-המוריה דרך קברות של גופות
טמאות, שאומדות להמהר ממעשי רשע בחייהם על-ידי הקברן בארמה קדושה,
ונחה דעתך „בשערי-האריות“ היפה, שמספר לך על אריאלי עמך, גוריה-האריות,
שעמדו על מגדלי-השערים, על גגות-העיר ובין פסגות-החומה — וכאריות נלחמי
באויב, ככפירים ארכו לו וכגבורים נפלו...

ונונה אתה נכנס אל שַׁעַר-הוֹרְדוֹם... לוא נרקב השם הזה עם נושאי
גם יחד! אבר המלך הרשעי, אבל עול עבדותו נשאר — והוא שאבד את העיר
ותושביה, את העם ואת רצונו... וכבר קרוב היום, ולא עוד „שער הורדום“

יָקָרָא, כִּי אִם, שְׁעֵרֵה־שׁוֹשְׁנִים" – לַכְבוֹד שׁוֹשְׁנֵי־חֶמֶד הַצּוֹמְחוֹת סָבִיב מֵעַל גְּלִי הַחֲרָבוֹת הַפּוֹזְרוֹת.

וְמָה בֵּית הַתְּפִלָּה הַנֶּהְדָּר, הַעוֹמֵד שָׁם בַּפֶּתַח עִמָּךְ הַחֲרוּץ? – בֵּית הַתְּפִלָּה נֶהְדָּר, מִרָא רִיזָאֵל וְהַעֲלֹמוֹת־יִצְיָרָה... עֲמֻדִים, עֲמֻדִים מִלְמַעֲלָה עַל הַכּוֹתָרוֹת, מֵעֵשִׂי־אֲמֻנִים, שִׁידְעוּ לַהֲפִיחַ יַפִּי־חַיִּים בַּחֲלֻמִּישׁ צוֹר – שְׁעֵרֵה־עֲמֻדִים הוּא, הַשְּׁעַר הַמִּפְּאֹרֶה, שְׁעַר שֶׁל אֲבָן וְכִרְזֵל, שְׁעַר חֹזֶק כְּהַרְיָאֵל, שֶׁכַּפְתּוֹ עֲמָדָה בַּתְּפִירוֹת־הַדּוֹרוֹת נֶגֶד כָּל הַבְּלִיסְטֵרָאוֹת וְאֲבִנֵי־הַקֶּלֶע.

וְבוֹאוּ אַחִים, בּוֹאוּ, הָאֲסָפוֹ אֵלַי הֵנָּה!...

בּוֹאוּ – וּבַחֲזֻקָה נִפְתַּח אֶת הַשְּׁעַר הַסְתוּם – שְׁעֵרֵה־מִזְרַח – שְׁעֵרֵה־מַיִם; בְּכַחֲרָאֵל נִסִּיעַ יָחַד אֶת אֲבָנָיו הַכְּבוֹדוֹת, נִסִּיר אֶת כָּל סְלַע־הַנֶּגֶף, הַמִּמְלָאִים אֶת חֲלָל, וְנִפְתַּח, וְנִרְחִיב אֶת הַפֶּתַח לַהֲכַנֵּס בּוֹ.

אֲךָ אֵל נִכְנָם אֲנַחְנוּ – קְדוֹשׁ הוּא הַשְּׁעַר וְלִקְדוֹ שִׁיחָעַם נִוְעַד רִאשׁוֹנָה... וְאִם בְּכוֹנָה סִתְמוֹ אֶת הַשְּׁעַר לְאַחַר בּוֹאוּ, וְאִם צוּרִים אֲדִירִים שְׁמוֹ בַּפֶּתַח, וְאִם כְּנוֹכַח הַהָר כּוֹבֵד־הַלַּחֲץ שֶׁל סְלַעֵי בְּנֵינוּ – וְקִרְאָנוּ לְאַלְפֵי־אֲחֵינוּ וְלִרְבּוֹת־בְּנֵינוּ, לְבִגְדֵינוּ וְלֵאֲחִיוֵינוּ, – וְנַחֲשָׁנוּ וְקִרְאָנוּ גַם לְרוֹחוֹת אֲבוֹתֵינוּ – לְמַנְצִי־הַחֲשֻׁמוֹנָאִים וְלַגְּבוּרִים־הַקְּנָאִים, לְהַלְוִיִּים־הַמְּשׁוֹרָרִים וְלַהַמְּשִׁיחִים – הַנֶּהְדָּחִים, וּבִכַח מֵאוֹחֵד, כַּחֲעֵס, נִפְרוֹץ אֶת הַשְּׁעַר וְנִסְקָלוּ מֵאֲבָן, וְנִסִּיר כָּל מִכְשׁוֹל, וְנִיָּשֶׁר אֶת הַדֶּרֶךְ לִפְנֵי צוֹר־מַעֲוִיז שֶׁל עַמָּנוּ...

פְּתָחוּ שְׁעָרִים וַיָּבֹאוּ מִלֶּךְ־הַכְּבוֹד!...

וְאִם יִתְמַהֲמָה, וְאִם דְּרָכּוֹ רְחוּקָה וְכוּחוֹ חָלֵשׁ – וְתַקְעֵנוּ אֶהְלִינוּ פֶּה, וְלֹא יִלֵּךְ אִישׁ לְבִיתוֹ וְנִבְרַח לְמִשְׁפַּחְתּוֹ עַד הוֹפִיעוּ אֵלָינוּ... וְאִם זָמְנוּ – וְמָהֵנוּ וְגַם פֶּה נִקְבֵּר, וְעָלוּ עַל קִבְרֵינוּ פְּרַח־הַתְּקוּהָ, שִׁיעֲנֵנוּ אֶת רִאשֵׁי בְּנֵינוּ אַחֲרֵינוּ, וְיַעֲמִדוּ הֵם עַל הַמִּשְׁמֵר עַד בּוֹאוּ, כִּי –

אִם יִתְמַהֲמָה חֲפָה לּוֹ,

כִּי בּוֹא יָבֹאוּ יָלָא יָאֲחֵר...

וְאֲשֶׁר עֵין רִאתָה אֱלֹהִים!...

וְשְׁעֵרֵי־הַפְּנִים? וְשְׁעֵרֵי־הַמַּיִם? וְשְׁעֵרֵי־הַסּוּסִים? וְשְׁעֵרֵי־הַנִּיָּא? – אִם אֵיפָה הֵם? מִי חֲכָם, וִירָאָה לָנוּ אֶת מְקוֹם הַשְּׁעָרִים הָאֵלֶּה?
אֵל שְׁעָרִים! אֵל דִּלְתוֹת! אֵין חוּמָה וְלֹא שְׁעַר! פְּרוֹזוֹת תֵּשֵׁב יְרוּשָׁלַיִם מְרֹבֵב אָדָם וְרַבּוֹת עַם, וְאֵל־גְּמוּלוֹת נְמוֹל מְשַׁלֵּם לַעִיר הָעֲלוּבָה: בְּמִקוֹם שְׁעָרָהּ הַשּׁוֹמֵמִים – שְׁכֻנוֹתֶיהָ הַחֲדָשׁוֹת: נַחֲלַת־שְׁבַעֲהָ, "מֵאֵה־שְׁעָרִים, מִחֲנֵה־יְהוּדָה", בֵּית־יִשְׂרָאֵל, זְכוּרֵי־מִשְׁהָ, "אַחֲזָה", "יְגִיע־כַּפִּים"...
פְּרוֹזוֹת תֵּשֵׁב יְרוּשָׁלַיִם, פְּרוֹזוֹת וְרַבּוֹת מְכָל צָר – וְהַעִיר תִּשְׁנָא, תִּגְדֹּל, תִּרְחַב וְתִיף – וְבָהּ הַמּוֹן שׁוֹקֵק שֶׁל רַבּוֹת בְּנֵי־בִּנְיָמִן...

*

וְכָל הַשְּׁעָרִים פְּתוּחִים וְמוֹלִיכִים פְּנִימָה, אֵל עִיר הַקְּדוֹשׁ, אֵל צְפוֹנוֹת־מִסְתוּרִיָּה...

– שֶׁל נְעֻלָּהּ מֵעַל רִגְלָיָהּ – וְהַרְגַּשְׁתָּ עַל מָה אֶתָּה דוֹרֵךְ!

על ערמות־עפר אתה צועד—ודורות, דורות גדולים אתה רומם
ברגליך היחפות; זכרונות עולם, שחיית־כל קשורים בהם. ומי הוא הקוסם,
שיקסום ויעלה את איצרות־היקר טמוני־העבר, הצפונים תחת גלי השפק,
שעליהם אתה עומד?...

— דורות־גבורה תחת־ך— של שבטים גבורים, שבאומץ־לכם וחרף־
נפשם נחלו את ארצם זו.

— דורות־קדושה תחת־ך— של חסידים וטהורים, שדמיונם העפיל אל
גובה היוצד ומחזות־שרי חזו.

— דורות־ענויים תחת־ך— של מעונים ומדוכאים, שבחרו לתת נפשם
להרג ולטבחה ובדם פדו את ארצם.

— דורות־אמונה תחת־ך— של נדחים פליטים, שמקצות פזריהם התאספו
הנה באמונה נלהבה ופה נקברו ותקוים— מצבתם...

... וחרו עיני דמיונך אל האדמה שמתחת לרגליך— ומצאת בה שכבות־

שכבות של עמים קבורים— רוצחי עמך ומעניו, הורסי עיר־תקוהך ומחריביה,
וגם בונים לתפארת לאלהיהם... ולאומים עתיקים, שנמחו כליל מן המקום

הזה וזכר אין להם...

ואתה, הננס, בן דור־ננסים, עומד אתה על החרבות האלה, מתבונן
וחושב, מתעמק ומתבונן, — ולבך מלא הדרת־כבוד מפני סבל הדורות והאמונות,
סבל המחשבות והדעות, שנצברו על גל קטן אחד, ששמו — ירושלים!...

*

בדרך אל מקום־מקדשנו.

הכה, נפסח על הוזהמה— צבירת־הדורות; בלב כואב נדלג עד גלי־האשפה,
הנשפכים על אדמה קדושה— לא נשרוק ולא ננוד, לא נכבה ולא נתאבל, והלכנו
ישר דרך המנופת אל הטהור, דרך המוטאה אל הקודש...

— — — — —
לא אבנים הן, כי דמעות עיני־עם, שנתקשו מדור דור; צוחות ואנחות
של עם מתיאש, שהתרוממו ועמדו נמועות אל פני שמי־העופרת הפרושים עליהם...
תקות־לאום, שציצו ועמדו בגידוכן מחוסר מל־שמים...

ועומד הוא הכותל הקפוא והמאובן, עומד הוא בנם— שרא נמס בנחלי־
הדמעות, השוטפים וזורמים מעיני עם עשוק ורצוף דורות על דורות...

סוד כמס בקיומו, ורזי־פלא מרחפים בין חגוי סלעיו, רזים טמירים, שאינם
מתגלים לילודי־אשה; סוד־אומה, שעוד לא קם הנביא שיפתרהו, שיגלהו אומה—
”שֶׁגִּדְל עֲרֶקָה וְעִמָּק מַפְלָתָהּ לֹא סֵפֶר עֲרֶקָה”...

ונתבקעו האבנים טרוב ימים וצמחי־פרא מהם נשקפים — וקלעו להם
הזרים הבאים זרים מצמחי־הפרא, ולקטו להם מן האבנים המבוקעות למוזכרת—
ואינם יודעים, כי אנחות־עם הם מביאים אל הוך ביתם, כי שועות לאום מפורד
ומפורד הם שמים על ראשם... ומלאה ביהם אנחה, ולא יוכלו שאיתה עד השיכם
את הגולה— ועד בואם שנית לראות את המקום, שבו לקטו את האבנים וקטפו
את הצמחים...

יצר הכותל—צר מהכיל את העם, המון הרבבות, שבאים לפניו לתנות צרתם. יד צר נטויה לבלתי הרחוב אותו ולבלתי העמיקו...
 ויתפרץ העם—יתפרץ ויפרוץ את הגדרות לצפון ולדרום, יחפור באדמה מתחת וינקה את עפרו סביב—ויפרצו הזכרונות הגנוזים לאור-עולם!... והיה רוחב הכותל כרוב מספר המוני-העם הנוהרים אליו, והיה גבהו כגובה רוח-הלאום הפועם בקרבם—והרנישו נכדי העם את רוחות-אבותיהם בכל מלואם...
 ושוטפים ורמי-אדם דרך המבואות הצרים, דרך הרחובות המטוהמים, דרך השבילים האפלים, ומגמת פניהם—הכותל!
 על פניהם—גילה-ברדמט, שמחה-ברעדה; בנגיהם—צבעי-חג מרהיבי-עינים; קומתם—אצילות וקופה.

ורוחקים הם ונרחקים, האחד על יד השני, אח בזרועות אחיו, באהבה ואחוה, ורגש אחד ברב ותפלה אחת על השפתים:
 "בְּנֵה בֵּיתְךָ בְּבִתְחִלָּה, וְכוּנֵן מִקְדָּשְׁךָ עַל מְכוּנֵי וְהָרָאנוּ בְּבִנְנוּ וְשִׁמְחָנוּ בְּתִקְוֵנוּ..."
 ומתאחדים פוֹרֵץ עִם קְדוֹשׁ בְּרִגְשִׁי-קוֹדֶשׁ עַל יַד הַקְּדוּשָׁה. והמהרה...
 ... ומספרים הם את גודל עברם—בהתאסף העם בשלש רגליו. ומלא פיהם שירי-שמחה-המלאים תוגה עולמית, ופזמונות אדירים—ובחם ינון קודר, ושואלים הם את האבנים הקדושות ד.ק.י-הימין—לִקְדָּשְׁעֻבּוֹד וּלְרֹאשֵׁי-הַגְּאוּלָּה... ומלטפים הם איתן ומנשקים, ומרטיבים בדמעות-תקוה—וייוקל הינון מעל הלב והנפש תעלוז—
 כִּי אֵל מִקְדָּשׁ אֱלֹהֵיךָ מְהֵרָה...

וראה גם את הבוכים על-יד הכותל...
 ... ליל שקט ואור, ליל מנוחה ונוגה; מתחבאים הצללים במתרי-המדרגות ומתחת הסלעים, וצנוע האור ומכסה את הסביבה, ושופך עד הכל רו נעלם, סוד מסתורי, שמפיל תרדמה נעימה על כל יצור חי...
 ובשתיקה סודית זו, במכיכה המסתורית—קולות מחרידים, מרגיזים, אנחות ויללות, שברי-קולות של שברי-אנשים, קולות חורים, אנושים...
 בְּלִיל זֶה יִבְקִיִן וַיִּלְלוּ בְּנֵי,
 בְּכִיל זֶה תִּהְיֶה מִקְדָּשִׁי וְנִשְׁרְפוּ אֲרָמוֹנָי...

ורבים הבוכים, ומרובים המיללים... בהם אנשים וטף, נשים ויונקיהן...
 עומדים ובוכים, יושבים ובוכים, מחנממים ובוכים... בוכים עד להתעלפות, גועים בבכי, נאנחים ונאנקים—ואין קץ לבכיות ונאנחות...
 ומתנים הם צדוה-הכלל וצדוה-הפרט, ענוי-היחיד ותלאות העם כולו, סבר הירושה העתיקה ועלבון-ההווה—
 מתנים ומבכים—ותקוה אין...

ואין קץ לבכיות—עד אשר יקיץ קץ על דורות-הרשע!
 וקץ לבכיות—כאשר ייקץ העם מתרדמתו ובכיו...

*

ממסוד-דמעותיך—למקום כליון-עיניך!
 המוריה-הרה בית!

...וזכרונות ילדותך המימה, חלומות נעורך הרכים, מתעוררים בכל עז למראה המקום, שמכל צעד אדמה שזו נוצצים ובוצצים אליך זכרונות ומעשים...
...האינך שומע את דפיקות לכך הרך והרועד לקול המצוה: **אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנֶּעֶר**, הנעקד על ההר הזה? והרי שמה במורד, בדרומית מזרחית, רואה אתה את מקום אפרתמורתו שנצבר.

...או האינך רואה שם בצפון ההר את מלאך ה' צבאות עומד בגורן ארונה היבסי ובידו חרבו הנמויה על ירושלים, שנשארה שלופה מלהשחית בעם לקול המפֿלֶל: **וְאַלֶּה הַצֵּאן מֶה עָשׂוּ?**...

...והתבונן בכח־דמיוןך כי עז אל העומד בשעריה מזרח: אזור בלוי על מתניו, עול־כרול על צוארו. עיניו—אש לוחמת ובקמט־פניו—ילדות המימה—עומד הוא ומטִיף תוכחה ונחומים, מוסר והשכל להמונים־המונים המתגוררים סביבו, החומים ורועשים, המתרגזים וצועקים: **אֵייל הַנָּבִיא, מְשַׁנֵּעַ אִישׁ־הָרוּחַ!**... ועומד הנביא הילד ובדמעות על עיניו הוא מקלל—וידיו נטויות לחבק, אורר—ומברך בכל דבור, בכל הגה, בכל הבל־פה היוצא ממנו—

וראית כהניאל פורשים ידיהם אל על, מוסרים מפתחות: מקדשם ביד השלחה ממעל ונופלים אל לשונות המערכה המשתרבות ועולות; וראית גבורי ציון האחרונים מתאבקים עם מר המות, בירותם בפעם האחרונה את חִזְק־קשתם אל לבות שונאם עז־הנפש... וראית שממה והרס, שדה חרוש ובמות־יער, שועלים הולכים באין מפחיד והנים משמיעים קולם העצוב...

וראית — מקדשים אחרים... מקדשים זרים לעמים אחרים... זרים עולים אל אלה־י־ציון, שיונם מדרכיו—ל ב ר י לכת בהן, ונוהרים אל בית אלהי יעקב — כדי להכרית את שמו...

— — — — —
וזכית וראית —

בִּי בּוֹא יָבוֹא וְלֹא יֵאָחֵר...

ובלב מטהר, בנפש המימה ובשפתים לוחשות תפלה זכה הכנס אל הבית פנימה... ויחידי הלך, בדר, כדי שלא להפריע את דבקותך, שלא להפריד אותך מנפשך, מיחידותך...

...צללים רכים וענוגים, צללי שכינה עלובה, מרחפים עד פניך ומלטפים אותם; ומרום ועומק, ממזרח ומערב, מכל עברים חודרת הקדושה העתיקה אליך, קדושה עצורה, קדושה בשביה, שלא רצתה להניח את מקומה גם בהמר הבית ובהתחלף בוניו; ושמעה אונך בת קול המנהמת כיונה עד עלבונה, על עלבון־האומה, על־עלבון־העולם...

ובלש תלך, מקיר אל קיר ומשער לשער, ובכליון עינים תתבונן אל עמודי שיש ירוק — גולת אבותיך המדכים הם, ואל תפלות חרותות בקיר — גולת אבותיך החווים הם...

וקרבת אל האבן...

אֶבֶן תִּשְׁתָּה!

אבן, אשר ממנה הושתת העולם—והיא עצמה תלויה על בלימה... ונקובה היא—והשתין יורדין עד התהום, עד חלל העולם...

... והבינות את סוד אהבת האומה למקום הזה, והרגשת, כי אמנם פה משכן נשמת-האומה וכי אם אין נשמתה לה – גופה מאין...
 בית-המקדש של מטה – והמקדש מלמעלה? האמנם גם הוא, כביכול, בשביה? האמנם גם הוא החליף את בנינו ואת בינו, ואפסה, חלילה, כל תקוה?

*

ועומד הוא הכן ונשאר לעולם, עומד ומביט בפני תמורות-הדורות.

המצודת דוד" או מגדל-פֶּצֶאֶל?"

השריד היחיד לעברה של הממלה, כשריד היחיד לעברה של הדת... מצודת-דוד היא. המצודה, שנכבשה על ידו, ששם הכה את העורים ואת הפסחים שנאי נפשו – ונשארה למופת לעולמים – לבן-דוד, שיבוא ויבער גם הוא את העורים ואת הפסחים שנאי נפש-העם – ומפה יתקע בשופר גדול, ובאו האובדים בארצות הרחוקות ובין לאומים שונים לדגל ציון החדש, שיונף עד מצודת דוד העתיקה...

ורחב המבצר וחרב, ונשמרים בו כל-יזינם של לאומים אין מספר – של הרומיים כובשי-העולם, של הערביים מחירי-המזרח, של נושאי-הצלב בעתות פראות-אירופה ושגעונה, של המורקים האיומים והמנצחים. כולם התבצרו פה, כולם השאירו כחם ואונם – אבל כולם רק מתארחים פה לשנים ולחדשים ולשעות. ומחכה המבצר לבעליו – והיתה מצודת-דוד מבצר לעם ולרוחו, לשלמונו ולתורהו.

*

ועולים אנו על הר-ציון!

הר-ציון זה עֶצְבֵּנוּ בּוֹ!

... במקום ארמנות-מלכים – בתי מחסה לדלים ורשעים; במקום שמחה וצהלת-גיל – אבל ואנחה... יושבים פה אבלי ציון דוממים ויגיעי כח. לא ישמע פה לא קול ששון ולא קול שמחה, לא מצהלות חתנים במשתה ננינתם ולא שירת עלמות בכלולתן. ומיום שנחרב זכול זה בהר המוריה, ושבתו הכהנים מעבודתם ולויים מדיכן שירתם – פסקה השמחה במעוני הר ציון, ואך גיל להושביו, אל שמחה להם! – עתיקה היא האגדה הזו וקבלוה עליהם הושבי ציון ומקיימים אותה בכל הוקף, עד שירחיב ה' את נבולות הר המוריה, וזרם של חיים חדשים, של כחות רעננים ינהרו אליו – ועלו גם לציון ברנה ויעירו את הנבל בתורה ובקול זמרה...

*

ועינינו למטה – אל עמק החרוץ, ועינינו למרחוק – אל גיא החזיון. וננשה לעיני דמיונו גיא חזיון זו מוקפת פרדסים ואף ננות נחמדות מלאות שושני חמד, ובנות מלכים לבושות מעילי בוך וארגמן קומפות את השושנים הרכות באצבעותיהן הענוגות, ומלמעלה, על הגשר, שמתוח מהר ציון

להר המוריה, עומרים פרחי-מלכים, בני ציון יקרים, ומציצים באהבה אל אחיותיהם וקרובותיהם—ומלאה הגיא שמחה ועליצות, מצהלות בחורים ומנגינות עלמות יעלות-חן...

...ומלאה גיא-חזיון רכב ופרשים, והמו וגעשו ורעשו... ושקשקו ההמונים ופנצו את העיר בן החומותים, ונתצו את בניני ההדר והיופי. והרסו את הגשר, ורק שרידיו השאירו לזכר עולם... ומלאו את גיא-החזיון שפך ועפד, והיה הגיא—לעמק החרון, כי שם חרץ אלהים את משפט עמו...

...ומלאה גיא החזיון צלבים ומזורים, נזירים שחורים ונזירות בלות מזוקן, ומפחו בקרבם אהבה למקומות הקדושים ושנאה עזה לבני המקום מעולם, ומלאו את הגיא אפר קרבנות אדם—והיתה הגיא לעמק עכור...

והנה לפנינו גיא החזיון — עמק החרון—מחוסרת כל חזיון, זולת חזון השממה והחורבן. מלאה היא דומן וזבל, עצי הצבר וקמשוני השדה בה יצמחו, עדרי כבשים שם ימצאו מרעם הדל, ונבלות מעלות צחנה מתגוללות שם ומפיצות רוח-קטב... ועצמנו את עינינו למראה המקום הנפלא, שהיה לתל אשפה, ואממנו את אונינו משמוע אנקת לבנו הפצוע, ושפתינו תפתחנה וקראנו מעומק לבנו הכואב:

—הוא! ירושלים!...

ויצאנו אל רחובי יהודים..

אל תקומו מקבריכם, המכבים הגבורים! אל תעירו ואל תעוררו את חבריכם החסידים לראות את ניניהם ונכדיהם ה"חסידים", חיהם ומעונותיהם—פן ישונו בינון שאולה, פן יקללו את בניהם אלה קללה עולמית, ובפרשם כפיהם יתפחו ויילילו:

הַלְאֵלָה קִינּוּ?.....

..... אֵל גִּלְיָעֵצִים,

יָבוּס יִבְשׁוּ הָעֵקֶקִים אֵין דָּמִים,

אֵל צִמְנֵקֵי-הַמָּח, הַחַיִּים בָּנָם,

הַבָּנִים וְלֹא-חַיִּים וְזִמְנִים בָּלֹא עַתָּה...

אֵין כָּח, אֵין אֵיל, הַפֶּחַד בָּעֵין,

וּבְפִתִּי הַקּוֹמָה בְּעֶרְכָּה עַל עֵין...

אוֹרֶיָה בַּל יִדְעוּ, חֵיתָם-מִמֶּנֶּה,

מִה־יָפִי בַּל תִּבְּרִין נִשְׁמָתָם הַגִּבָּהָה...

רחוב הוזהמה והדלות...

וזהמה וסחי מבחון ודלות ועניות מְנֻלָּה—מבפנים... מנופת בכר, ומנופת המטמאת את הגוף ואת הנפש, המטמאת את העינים מראות תבל ומלואה ומקדה חושיו של אדם...

בתי הרחוב — עיים וחרבות; בחנויות—סמרטוטים ובלוויי-בגדים, וסוחריהם—

צללי-אדם, שֶׁעַל פֶּת לֶחֶם יִפְשְׁעוּ – וְהָרַעַב מַחְרִיב גּוֹפֶם וּנְפֶשֶׁם.
רחובי-היהודים – ההוכן מבייש את השם המצלצל ...

*

ובתוך הוזהמה, דרך מסדרון צר ואפל, מלא מחב בחורף ועפוש ובוץ
בקיץ וגללי-בהמה בכל ימות-השנה, – נכנס אתה אל החורבה:
אֵלִי, אֶל-נָא עַל זֶה הַקֶּצֶף עָלֵינוּ:

הֵן פָּרוֹם אֶתָּה, הַתְּצַנֵּףךָ מִלְפָּתָה?

חורבה – שם צנוע לבית-אלהי-ישראל, מקור הצניעות והענוה ...
חורבה – ובנין נפלא, מלא אור וזיו; חורבה – ושכינת-אל שורה בה ...
וגבוהה ה-חורבה ונהדרה. עמורי שיש יתמכו בכפה הנהדרה ובה השמים
וכוכביהם, המזרות ומהלכן – דרכם תלכנה התפלות והתחנות של שופכי שיה
בלב שלם ליוצר כל, השורה בירושלים של מעלה ...

חורבה – וכל אבן שבה מספרת בכמה אהבה ומסירות-נפש עלו החרבות
שנמצאו פה למדרגת בית-אלהים; כמה בונים שמו נפשם בכפם ונלחמו בעד
הקמת הבנין לתפארה; נלחמו עם שונאי עםם ודתם ועם עיים וגלים נצים,
נלחמו וגם נצחו, הניחו יסוד ל"קהלם" והשאירו זכרון להם – וזכרון יפה ונצחי!
תנו כבוד לעובדי עבודת-עמם – למנצחים על בנין-ירושלים!
וסבות משם ונכנסת אל בית אלהים אחר.

הרפש והאשפה עד לגובה הרחוב עלו – והקדושה מתחתיהם ננוזה ...
בעמקי-הרפש, בעיירי-החרבות – בית עתיקימים. השיבה חופפת עליו,
הדרת הזקנה אצורה בו. עתיק הוא כימי חירות-העם הגזולה, וכימי תקותו
שלא פסקה ...

בית-מדרשו של ר' יוחנן בן זכאי הוא!
הכנס, יהודי, הכנס לבית מדרשו של זה, שהציל משני החיה המורפת
את יבנה וחכמה, שהאריך את שלשתם של הלל הזקן ושל המסורה – והמשיך
את חיי עמך, שנמצאו בסכנת-חדלון ... פה, בבית העתיק הזה, עודנה מרחפת
נדבת לבם של "איהבי השלום", שבשביכה הגענו עד היום, אזורי תקוה ותוחלה.
וספגו הקירות תפלות קדושות במשך אלפים שנה, וקדשו גם הם.
ורטובה הרצפה עד היסוד מרמעות הבוכים והמתאבלים, ובקעו האנחות את
תקרת הבית וקרעו חלונות למעלה ...

ושאל את הזקנים ויגידוך, חקור את האגדות והבינות, נקר בכתלי הבית
ומצאת – – –

שם, בפנה, דלת סגורה – ברמט וזיע תגש אליה. אל הכנס בה ואל
תדחק אל הקץ – זו היא מערתו של המבשר גאולה וישועה בכל זמן ועידן, זה
שיבוא מא ליו, להביא גאולה וישועה לעולם ...

או – נסה נא והכנס! פתח את הדלת ודחק את הקץ! כי גדולה הצרה
וישועה אין ...

*

בין קודש לקודש.

בין ביהא־האלהים של הר־בנים לביה־תפלתם של הקראים.
 ורחוב מזוהם מפסיק בין שני האחים שנפרדו, בין המתפללים לאל אחד
 ובשפה אחת – ורחוקים הם זה מזה, ומי יודע אם הקרעים יתאחי עור?
 בית מפואר וגבוה ומלא נהרה והור, תפלה הומיה ורועשת, חסידות ומעשה
 צדקה, שמחה והתלהבות מזה; ומערה חרבה ואפלה בעמקי־האדמה, תפלה אצורה
 וגוועת, מלים בלא כוונה והבנה, פגרי אדם, של־אות כנופם וקירי־המות בנפשם מזה.
 אבל ציון הם, נכדי ראשי־הגולה ענן, שגמחה שמו כענן... ומתאבלים
 הנכדים בהרגישם, כי קרב קצם. גסיסתם הולכת וכאה ואין מי שיעצור בעדה...
 בחרוק־שנים ובשנאה כבושה מטים הם אוזן לשמחה הנשמעת מאחורי הגדר
 משם. בכליון עינים רואים הם את המון המתפללים, שמתרבים שם שנה,
 שנה, – נדים הם ראש על מפירי „מקרא־קודש“, שתורתם פלסתר עמדה להם
 להפרותם ולהרבותם...

ואם לִבְךָ לא כאב מעולם, וממקור העצב העולמי טרם תשתה, וירדת אל
 מעמקי ביה־תפלתם בימי חגם ומועדם – חניך ומועריך גם הם! – בליל־שמורים
 או בליל מתן־תורה, בליל יוס־סליחה או בהתקדש ליל־החג, – וראית, והרגשת,
 וידעת, ובעלותך ממערת־הקטב, ומלאו חייד תונה אין־סוף וצער אין מדה לו...
 ... וראית נסיסת־לאום ושותי, נמיסה שאין כמיה לתונה; ושמעת תפלות –
 אנחות, ומירות – יבבות; וראית כריעות והשתחויות – גויעת נשמה, נשיאת־
 כפים – קריאה לעזרה מתוך יאוש ואפס־תקוה...

וחרדת ונבהלת, – וחשת מפלג לך אל עמך – אל חייו, אל מנהגיו, אל
 תורתו המסורה, המכשחת לך חייעולם הנטועים בה, – והבנת את רוח חכמך,
 שסבך בגדרים ובחומות כחרים בפני המות, שארב כך, וידעת, כי תורתך היא
 עם חיים לך לחיותך עד היום הזה...

*

שמה ועבור!

אל תכנס, כי בנפשך, נפשי־היהודי, הוא!

רחוב־הטומאה הוא – רחוב, אשר לא ינקה בו ההולך היהודי!

רחוב, שממנו יצאה החנופה לכל העולם כולו...

שמה ועבור!

וזכרת כמה צרות הציף עליך הרחוב הצר הזה; כמה דם נקי, דם טהור
 של עמך האומלל נשפך ונשפך בכח־כחו וזכרת, כי אין אדם בארץ, שהרע
 לאחיו בחייו כילוד־אשה זה, שהרע לאחיו במותו בלא כוונה תחלה ושבתורתו,
 השאובה מתורתך, שהרימה את הפראים למדרגת אנשי־תרבות בעלי אמונה
 ומוסר, הוריד בלא צדיה את עמו למדרגת עדרי־כבשים, שכל הנוגע בהם
 לא יאשם...

שמה ועבור! –

ואל תראה מבינות לרחוב עיני־צפעונים, למושות לך ולחייד, עיני־זעם
 אלו, שמכימות עליך מימי אפיפאנס ואדרינוס, מימי טורקווימאדה ואיובל
 הספרדית, – וזעמן עוד עומד בהן...

שמה ועבור! – – –

*

ועברת ברחובות העיר והתכוננת אל תושביהם.
הנה הם אצילים פרה, – יקירי גראנאדה ומולידה, צאצאי דון יצחק
אברבנאל ודון יוסף הנשיא! הם הם תושבי העיר מאז, אזרחיה הנושנים. בחרף
נפש התנחלו בה; בימי קנאת הפראים, בשעת עריצות המושלים, בעתות כפן
וצמא ישבו והשתקעו בעיר הקודש היקרה, המשיכו את עבודתה לפני הכותלי
והעידו, כי לא יגום ולא יישן שומרי ישראל...

ואצילים נשארו: קומתם נבונה, פניהם אמיצים ורוחם חזק, כנדיהם –
בנדישרד יפים, מהלכם – שלמון ושררה כביום צאתם מארץ-גאותם...

והנה הם בני הגלות המרה, בני ארץ אדום, העבדים, שזה אך
השתחררו... עוד הגב כפוף, כאילו מחכה הוא לשבט מושלים, הפחד בעין
עוד לא סר כולו, ואחרי שלשה דורות של חירות עוד כגדי אדוניהם, הפריצים
עליהם... אך התדהבותם ודבקותם – לוקחת נפשות מתעוררים ומעוררים הם
לעבודת הבורא, ובצדקתם והסתגפותם יקוו למחר את קץ הגלות המרה...

וצועדים בבטחה בני בוכרה הרחוקה-חסונים כאלונים, מוצקיה-גרמים,
פניהם – פני עס זר ומזור וכתפיהם רחבות כרוחב ערבות מולדתם הפראית, –
אבל הלב – לב יהודי ורגשותיו קדושים לקדשיהעם, ידם פתוחה לכל איש
מצוק ומר-נפש, לכל יהודי הוגה בספרים קדושים, וביהם פתוח לרוחה גדלים
ולעניים, רשואל ולמבקש...

והנה היהודי הנקשה והרעב, שבא מקצות-ימן... דל בשרו וצמקות
לחיו, כפוף גבו וכושלות רגליו, – אבל עיניו – עולם מלא, עולם יהודי בכל עניו
וחרפותו, בכל פקחותו וסבל-צרותיו...

והתלכדה האצילות המתונה והגאונית בהתלהבות ובהתעוררות הנפשית,
ויסופחו אליהן המס היהודי והיר הפתוחה – והיו לסגולה עם אחד, לקבוץ גלויות
מארבע כנפות הארץ ומכל המדות, שנשתבח בהן העם העתיק, מבחר העמים...
והתאחדו בדור הבא כל טוב ורענן, כל הסגולות המשובחות של הבנים
הגדחים, ששבו אל חיק אבם, והיו לעם אחד חזק ברוחו וחזן בגופו.
עם אחד בארצם היחידה ובעיר מקדשם המיוחדת!

*

...ופנשת ביושבים על רצפת-האכנים הרפושה. רגליהם משוכרות, עיניהם
מפיצות זעם סביב ומתרוכמות פעם בפעם למעלה, כשואלות משם את העתידות,
וחזרות אל חשוכיההעם, העומדים אצלם, וחודרות אל מצפונייהנפש לרעה את
הממון בהם... ולפניהם גוילים עתיקים, קלפים כתובים בכתב-חרטומים משני
עבריהם, וספרים ממושטשים, אשר תוים סודיים מנומרים בהם... והנה גם שכבת
חול צהוב-ועליו תמונת כוכבי-הלכת וחוגי-השמים...

קוסמים לפניך – קוסמי-קסמים וחוברי-חבר, מנחשי-עתידות ומגיד-
הבאות – מה שיקרה בעתיד לאשה במעון בעלה, לאוהב על פתחי-אהובתו, לזקן
בשיבתו... במליצות נפוחות מפיחים הם תקוה בלכות-השואלים – ותיק-הקוסמים
מתמלא בשעה שהפה קורא: שלום, שלום! –

כאלה היו נביאי-השקר של עמך, שהעו את העם במדוחי-שוא, – אלה,

שגשכו בשניהם וקראו שלום ו-אשר לא נתן על פיהם וקראו עליו מלחמה... הקוסמים! אולי תקסמו גם לי על עתידות-עמי ועל צפונותיו, על קץ-גלותי ועל מתחלת דנאלה'...?

*

פקח עיניך, בן-אדם, וראית בהוה את עברך היפה... הנה הם מעמידי גלים... החליל מכה לפניהם, התוף והמצלתיים ילווהו ודגלים יקרים, כחורים, אדומים ורקומי בויג וארגמן, משי וזהב, מתנופפים באויר הוץ והצח... והולכים הנוססים בראש ואחריהם רוב אדם, הולכים בסך ומדדים בקול רנה וצהלה...

אָנְעֵבֶר בְּסֶף, אָרְצֵם עַד בֵּית-אֱלֹהִים בְּקוֹל רִנָּה וְהוֹדָה הַמֶּזֶן חוֹגֵג... וחוגג ההמון בשמחת-קודש ונוהר אל מקום-מקדשו - מקדשך... ולפניהם הנוזרים מרקדים ומכרכרים בכל עוץ, וההמון מוחא כף בקצב ובמדה... האמנם לא יתעך דמיונך? - האמנם אינך רואה מחזות-ילדותך ואינך מכיר את מלך ישראל, המכרכר בכל עוץ והמתכבד עם האמהות והשפלים... ומי הן אלו, המבישות מבעד לשכבות-החלונות ועיניהן מלאות חרדה, ואלה הרעולות והמקושטות, המסהרות לצאת לקראת המננינות? האמנם לא נשי אצילי-עמך הן לבושות-המכלול, שבאו לתת כבוד לאלהי-ישראל...?

לא, אָחִי! לא בני-עמך הם, כי בני-גזעך - תושבי ארצך מזמן גלותך מפה, אלה שנשארו בארץ ולקחו להם את מנהגך מעולם, ובשעה שאהה נדרת לארבע כנפות הארץ, ואת חייך ומנהגי ארצך וראומך זנחת והמירוהם באחרים, בילדי נכרים, - בשעה זו שמרו אלה את מנהגך ומחויקים הם בהם בכל תוקף ולכל הדרם ותפארתם... אלה הם מנהגי הגויים, תושבי-ארצך, - אבל ככה חיו אבותיך ואבות אבותיך בשבתם בארצם - ארצנו. -

*

ועיפה נפשך מן המחזות השונים, מחזות העיר פנימה, ושאפת לצאת למרחב - אל מחוץ לרצפת-האבנים ולחומות-הסלעים, והתרוממת מעט על חומת העיר, וסבות עליה להתבונן על סביבותיה... ואחזך שער...

בתי-מנזר סביב סביב, חמנים ושהרונים... ארמונות גבוהים ונהדרים מעשי ידי עמים זרים לאלהים אחרים... פה מסגד גבוה ושם "מגדל נוצרים", פה כפה שחורה ושם חצי-לבנה ניגחת לב השמים... נוזרים שחורים ארוכי-צמה משיילים בחצריהם-ינניהם, ו"חזנים" לבושי שרד וחבישי צינפים לבנים עולים במדרגות על המגדל וקוראים לתפלה...

דוטה, מימי המלך, שנשיו המו את לבו, לא היתה ירושלים מלאה מקדשים וכהנים זרים במספר עצום כזה.

ומה להם פה, ומי להם פה?

מחרבית עירך בנו להם ארמונות נשאים, מחרבית קדשך - מקדשים למאות, ומקטעיים-פרך ומפסלתם-חוקי אמונה להותך ולרעתך... הֲיֵאֵת יְרוּשָׁלַיִם? אִם זֶה צִוּן עִיר־קִדְשָׁךְ?

*

ובקשת לך מנוחה בעתיקות שמחוץ לעיר, להפליא את נפשך ולרומם את רוחך בהר זמנים עתיקים.

הנה מערתי צדקיהו. לא ידי אנשים עשוה-הטבע מפל בה... הטבע רבי-היכולת הוא שנקר את ההר המוצק, פדר את יסודותיו, הגדיל והרחיב את פיה העמוק ועשה את מערתי-הפלא לתמהון לכל הבאים לראותה...

וחשכה המערה ואפלה נדחת בה, - והדלקת לך אבוקות ללכת לאורן, ומצאת בה מעלות ומורדות. תלים ועמקים. עולה אתה על גבעוה-סלע ויורד אל בקעה עמוקה. מוצא אתה בה שרידי-מים שקפאו ונמפו נוזלים לחים, שהולכים ונקפאים לעיניך... האינם משפין של התהום, שעולות למעלה? - - - ועל ראשך אתה נושא את כל ירושלים - את כל זיהר-עברה, את כל כעורה בהוה ואת תקיתך בה לעתיד...

משא כבד!... ולחץ איתך והכביר עליך-וחפשת לך את המוצא ההוא, שדרכו חש לו מפלט המלך האימלל להמלט מפני רודפיו ולצאת לבקעת יריחו, לולא המקרה המר, שהמציא לפני שונאיו את הצבי המודח...

וממערה טבעית - לבור עשוי בידי אדם:

— יִתְּצֶר הַפֶּתַח ה'!

ורעד קודש יאחזני. רמט בגופי וועזועים בנפשי...

חצרה-מטרה! - - -

ויורד אני אל הבור, מדרגה אחר מדרגה, עד קרקע הבוץ, וטבלו רגלי במי הרפש.

בבוץ הזה טבע הנביא, במיט הזה שקע...

ומאפיל הבור על כל הנמצא בו, ואינך רואה את הקירות הרטובים ואת הסלעים הבוציים פה ושם. רק קו רפה חודר אל תחתית הבור, קרן-אור מן השמים הכחולים-ואני נשקף לקו האור הזה, ואני מחפש ומבקש: אולי יגונב גם אלי ניצוץ דק מאותו האור, שהאיר לפני הנביא, שביב דל וחלש, שיאיר את מחשבי-רוחי, שיבאר לי את סוד חיי - חיינו...

ואני צונח על האבנים המגוללות שבבור... אבנים קדושות, אבנים יקרות. עליהן ישב הנביא, עליהן צנח, עליהן הוריד את ראשו וחשב מחשבת-עמו וחכה וקוה...

— סִפְרָהָ לִי, אבנים חביבות, ספרנה לי מהרהורי-נפשו, מנכבי מחשבותי, מצערו העמוק ברגעיהם שחכה לרוח-אלהים, שיערה על בני-עמו והבינו את כל מומותיהם הרעות, אשר זממו לו...

ומבור-כלא לקברות-המלכים..

קברי מלכות בית-דוד או משפחת מלכי חֲדָיָבָה? -

קברינו הם, קברי גדולי עמנו. ידי העם חצובים, ותמונות מתארות את תנובות ארצנו עליהן חקוקות...

וריקים הקברים ונשמו הכוכים. נשארו רק שרידי ההמורות ופמורי-האשכולות, שנעשו אבן, מבחוץ ועשון, ממורות-הנשמה סבבנים על כל קבר וקבר...

ואני ממשש את הקירות הרטובים, מתמתח בכרך הצר ושואל: הוד-כבורו של מי היה מונח פה? - ומי גרר את העצמות הקדושות והשליכן מקברן כנצרים נתעבים? - והארונות איפה הם? - מי גנבם ושם אותם בבתי-נכאת של עמים זרים להתהדר בהם ולראוה לנו?...

אכן, את הכל גולו מאתנו ורק את קבריהם המלכים השאירו לנו, כי לא יכלו לגולם.

*

והנני עוזבים את הקברים, את המערות ואת העתיקות כולן – ואל החדשות הננו באים...

החדשות, שעומדות על יסודות הישנות, החדשות, שמתמזגות עם הישנות, והיתה להן יראת-הכבוד שבפני העתיקות והרעננות של החדש...
פְּרוֹזוֹת תִּשָּׁב יְרוּשָׁלַיִם, פְּרוֹזוֹת מְכָל צֶד וּמְכָל עֵבֶר –

הנה למערב משתרעות בה שכונות רבות, שכונות חדשות מלאות בני-אדם, שניצוצי התקווה והחיים בלבותם. ועלו ה"פרוזות" עד גובה "מִיִּן מִשֶּׁה" והיו שם שורות הבתים שבהר כקני היונים שבחגייהם לעים, והתרחבו גם משער שכם והלאה, בהר ובשפל – והיתה העיר גדולה וארוכה, רחבה ועצומה ופרוזות השב...

ובשכונות – חלונות-תקווה גדולים פתוחים, וחיים חדשים מתעוררים. והמסחר רחב ונפרץ – והתפרנסו ישראל זה מזה והושיעו גם לעניי עמם, שזרמו הנה מכל ארבע כנפות-ארץ.

ועוד החיים בראשיתם, ואחריהם מי יזכור – והתקווה משעשעת, כי העתיד המזהיר של העם לא יאחר לבוא...

וברכנו את שמות האנשים, שבאומץ-לכם ובחרף-נפשם סללו מקומות חדשים מחוץ לחומה; שעמלו ועמלים, שעבדו ועובדים להרחיב את הפרוזות לאורך ולרוחב, להמציא לנו מקום-מנוחה, מקום בטוח, הרחק מצלב וסדר, ממגור ומסגה – מקום שנחיה בו כנפשנו וכלבבנו.

וברוכים העובדים, הבונים את ציון החדשה!...

*

החיים החדשים!...

– "וְרַחוּבֹת הָעִיר יִמְלְאוּ יְלָדִים וְיִלְדוֹת מְשַׁחֲקִים בְּרַחוּבֹתֶיהָ..."
ומלאים הרחובות ילדים וילדות עבריים, ועולה צפצופם העברי ובוקע רקיעים...

ושומעת שכונת-האומה קולות געימים, חביבים, קולה, שלא שמעתם מאות בשנים – שומעת ומתפלאת: האמנם שבו הדורות הראשונים לתינוקות של בית רבן העברי, שבהבליפיהם העולם קיים?
ושומעת שכונת-ישראל את הקולות האלה ועיניה יורדות דמעות גיל, הניעה בראשה וחשבה:

– "עֲקָה אֶקוֹם אֶבְרָם צִיּוֹן, כִּי עַתָּה לְחַנְּנָה, כִּי בָא מוֹעֵד..."
ויוצאים הקולות ומשתפכים לרום ורתחת, לאורך ודרכה, ונראות בעיר-עמנו שפתיים-שושנים, לחיים פורחות, עינים-זיוקות, ונפשות צעירות, רעננות וצוהלות. אשריכם, הרועים והרועות, אשריכם! דרך אחרון לגלות אתם, שזכיהם לרעות דור ראשון לגאולה...

ירושלים, חוה"מ של סוכות, תרע"ד.

מתוך התפלה

(מעין סך-הכל).

I.

האגדה הישראלית כבר הספיקה לרקום את רקמתה מבלהות־המלחמה ובעותיה. וכך היא מספרת:

מעשה בחייל אחד יהודי, ששכב באחת מן החפירות בשורה הראשונה של המערכה, שכב וירה אל האויב, שלא ראה אותו כלל: הוא ראה רק את האש הגדולה של תותחיו. לשונות־אש ותמרות־עשן מלאו את האויר מסביב, קול נפץ ורעם החריד, הרעיש את האדמה, והחייל שלנו שוכב מוכה־תסהוף, שוכב ויורה. פתאום יצאה מתוך הערפל והעשן כתמונת־איש. ורואה החייל שלנו, והנה התמונה הולכת וקרבה אליו, ודמותה – דמות חייל אוהו חנית... והתמונה הולכת וקרבה, ועל יד ימינה – „המות“, ומשק כנפיו מתערב בקולות הנפץ והרעם אשר מסביב. עוד מעט, עוד מעט – והתמונה תתנפל בחנית שבידה על החייל שלנו... חפץ הקיום גבר על הפחד, והחייל שלנו נזדקק לפתע פתאום, קפץ – והכה בהנחתו ובתמונה... התמונה האפורה נפלה לארץ, זרם של דם פרץ ושטף על פני האדמה והברה עמומה אחת נפלה מפיו של החלל...

החייל היהודי קפץ לאחוריו כנשוך־נחש... פניו חורים כמת ובעינים מזרות אימה הוא מעמיק להתבונן אל התמונה המתגוללת...

החלל היה גם הוא יהודי... קודם שיצאה נשמתו עוד הספיק לקרוא בלחש: „שמע ישראל!“... שמע זאת החייל היהודי, – וחשך מאור־עולמו לנצח...

ובעיר נ. הגדולה, בבית־המרפא לחולי־הרוח, הולך תועה ושומם יהודי אחד. פניו כפני מת, עיניו מפיקות פחד נורא, אבריו־גופו מתפלצים לרגעים ושפתיו החורות ממלמלות בלחש וברעדה: „שמע ישראל, שמע ישראל!“. ומדי רגע ברגע הוא עומד תחתיו, מתבונן אל מה שלפניו, כאילו הוא רואה דבר־מה בחשכה, פניו מתכסים בַּחֲרוֹן־הסדר, עיניו מתרחבות ומתמלאות פחד בלי סוף, שפתיו מתקמצות ומתעוותות, וכולו רעדה וכאב נעכר. עומד הוא רגע, נרתע בבהלה לאחוריו, קופץ בידיו את פניו, כאילו אינו רוצה לראות איזה דבר העומד לפניו, ומפיו מתפרצת בכיה נוראה ואיומה, בבי איש משוגע כואב ונענה... וכך חוזר הדבר יום וליילה. יום וליילה. והרואים מסביב מתלחשים ביניהם ואומרים: „זהו מי שהיה חייל יהודי והרג במערכה יהודי אדוו, שבשעת מיתתו קרא: שמע ישראל! והלו, כיון ששמע כך, נזדעזע ויצא מדעתו...“

זוהי האגדה המתהלכת בקרב העם. האינסטינקט העממי הרגיש בכל אייטבעיות של המצב הלאומי באותה שעה ולא מצא מוצא הימנו בלתי אם את בית-המראפ לחוליה-הרוח!

אמנם, יש עוד עם אחד בין העמים, שבניו נלחמים זה בזה: העם הפולני. אבל מה גדול ורב ההבדל שבניו ובין עס-היהודים! קודם כל, במה שנוגע להמלחמה בכללה יש להם לפולנים ענין לאומי גדול בה, מעם ואידיאה. עוד מראשית המלחמה התחילו הפולנים מקים להבנות על-ידה בנין לאומי שלם; התחילו מצפים לקבוצ-גלויות של ארץ-מולדתם אל תחת דגל אחד ולהחזרת עטרתם המדינית לישנה. האינסטינקט הלאומי שלהם נבא להם, שאי-אפשר לה למלחמה זו שתעבור בלי שתבוא להם בעקבה גאולה מדינית. ובה חזקה אותם קריאתו של המצביא הראשי הרוסי. ולפיכך, באותה מדה, שהפולנים נלחמים לשם הענינים של העמים השולטים בהם, במדה זו עצמה, ואפשר במדה עוד יותר גדולה, הרי לשם עצמם הם נלחמים. ויותר משהם נלחמים מאונם, רק בתוקף חובת-האזרחים המוטלת עליהם, הרי הם נלחמים ברצון. בכח חובת-הלאום שבלבם, אידיאל רם ונשא הולך לפניו בקרב; תקות הגאולה המדינית והפדות הלאומית! ולאור אידיאל כזה כל עם ועם יכול להקריב את נפשו כאהבה ובקדושה. - וזאת שנית: גם מלחמת-האחים של הפולנים אינה נוראה כזו של היהודים. הפולנים האויסמרים נלחמים בפולנים הרוסיים לא רק בכח גורת הגלות, שהפרידה בין אחים ושעבדה אותם למלכויות שונות, אלא גם מפני שחלוקים הם בינם לבין עצמם בנוגע לדרכים ולאמצעים, שבהם נקנית גאולתם המדינית, והם מתאבקים התאבקות לאומית ופנימית. והרי זה בגדר החיוב אצל כל עם ועם. ולא יהא העם הפולני משובח מאיזה עם אחר, ואפילו הוא בלתי תלוי בדעת אחרים, שאף הוא מגיע לפרקים לידי מלחמת-אחים מחמת חלוקי דעות בנוגע לעניני פנים וחוק. דרכו של עולם בכך. ומי לנו גדול וחפשי מן העם האנגלי? - ואף-על-פי-כן אף הוא עמד זה לא כבר על סף מלחמת-אחים בשביל ההוסיירוילי, וכמעט שהגיע הדבר לידי שפיכות-דמים. אבל אי-אילו אידיאלים לאומיים מרחפים לפנינו, היהודים, ואיזו תקוות לאומיות אנו תולים במלחמה זו, שבשבילן אפשר יהא לנו להצדיק, מתוך נקודת-המבט הלאומית, את מלחמת-האחים שלנו? - מובן, בתור אזרחים נאמנים בארצות, שאנו יושבים בהן, הרינו חייבים למלא את חובותינו לארצות אלו באמונה. כל זה אמת ויציב, והכל מודים בזה. אבל מה הוא הענין הלאומי והשכר הלאומי, שישבו את המנוחה ללבנו של היהודי, שהרג את אחיו היהודי ושפך את דמו? - אכן, מעולם לא הרגיש היהודי את יציאתו מן הכלל כמו בימים הנוראים האלה! הנה הוא רואה עין בעין, שלמרות מאות אלפי חייליו אין הוא יוצא אל המערכה בתור עם. בניו הם אסופי-חוק, ילידי-בית, שעל משפחת אדוניהם יתחשבו, ששם ומעשי-גבורותיהם נבלעים בין הנכרים ולא נודע, כי באו אל קרבם. זו גלות וזה פריה!

אחת היא הממשלה האנגלית, שחשבה לחובתה לפנות בדברים מיוחדים ליהודיה. דוק: ליהודיה-ולא לעס-היהודים. כי על כן ארץ וארץ יודעת רק את יהודיה שלה

ואינה יודעת כלום ממציאותו של עם יהודי. וגם הממשלה האנגלית, מכיון שהיא מדברת אל היהודים, מיד היא בוחרת לה לשון אחרת, הלא כה דבריה: מטיי אוליבר קרומבל ואילך התייחסה ממשלת אנגליה ליהודים באופן היותר נאה במובן המדיני הכלכלי ובכל מובן שהוא. עתה הגיעה השעה ליהודים להשיב גמול ולהראות, כי רוחם העתיק של המכביים עוד לא מת. כל יהודי מבן 19 ועד 45, והוא בריא בנפשו ופניו, ירשם במחנה-אנגליה. האספו תחת הדגל בתור יהודים וְהוּ גַּאִים בצור מחצבתכם! – די לה לממשלה האנגלית להזכיר רק מה שעשתה לשעבר ליהודים כדי שהללו יהיו חייבים לבוא לעזרתה. לשעבר – ולא לעתיד. כשפונים אל כל שאר האומות אי-אפשר לצאת ידי חובה בהזכרת העבר בלבד; צריך להכריז גם על העתיד ולקבוע מפורש את השכר הלאומי הנכון. אבל כשמתגלגלים הדברים ובאים לידי יהודים – אין זכר לעתיד, ולעתיד לאומי לא כל שכן, העבר, העבר, רק אותו בלבד יודעים בנוגע ליהודים: כי על כן רק בזכות היהודים חיים וקיימים בכלל. שאלו את ראשי היהדות האנגלית ויגידו לכם גם הם, שאין לישראל אלא עבר, בלבד. והכרה זו נטעו גלותנו ומתבוללינו גם בלבותיהם של החפשיים שבממשלות...

ומרגשת היא הממשלה האנגלית בכל אי-טבעיותו של דבר זה, שהוא דורשת מאת יהודים, שאך אתמול באו לאוייטשיפל ולמחר אולי ישאום רגליהם לאמריקה או לאפריקה, כי יבואו להלחם במערכות-אנגליה לשם ענינים אנגליים בעמים, אשר למחר אולי יהיו אדוניהם, והרי היא מכרזת להם וקוראת: האספו אל הדגל בתור יהודים והוּ גַּאִים בצור מחצבתכם! – בתור יהודים, ולא בתור אנגלים, כדי שלא יהא הדבר קאריקאטורי ביותר. אבל פקחית זו לא הרגישה, שדוקא בתור יהודים אין לנו מה לאבד ואין לנו מה להרויח במלחמה אנגלית זו. ואם אנו יוצאים למלחמה אין זה אלא בתור אזרחים של ארצות זרות, ובזה נפלינו לרעה מכל העמים. כל עם ועם על דגלו ועל מחנהו יחנה תמיד, ואנו מוכרחים להטנות תמיד על דגלי אחרים, לעבוד תמיד תחת מסווה של אחרים. לא רק סופרינו וחכמינו וכל גדולינו על שם העמים האחרים יקראו; גם אנשי-צבאותינו על מחנה אחרים יתחשבו. לא רק את עבודת התרבות והישוב העולמי אנו מוכרחים לעבוד על שמם של אחרים, אלא גם לשפוך את דמינו אנו מחויבים על חשבון אחרים. גם היהודים הפראים על שמם יקראו, גם להם יש קונסטה מיוחדת, בכוכהאלטונג' העולמית, גם הם יוצאים אל המערכה במחנה מיוחד ותחת דגל מיוחד. רק אנו לבדנו בשלים ונבלעים בתוך העמים האחרים. וסבת הדבר – מה שיש יהודים בארץ – ואין עם יהודי; יש ארצות, שבהן יושבים יהודים, – ואין ארץ יהודית; יש הכל משל היהודים – ואין דבר, שהוא יהודי. וכך אנו חיים ומתים, בונים עולמות ומהריבים, יוצרים ובוראים ועושים נפלאות, – והכל לא בשמנו ולא בעדנו. לא לחנם היינו לעלוקות ולפאראוישים בעיני הנכרים: הדי אין הם רואים את הפירמה שלנו על תוצאות עבודתנו. וכך היינו גם בעיני רבים מאתנו: ההיפנוזה הכללית נסכה עלינו רווח-עצמים. בין כך וכך, גם האחרים, גם אנו יודעים רק ממציאותם של יהודים, יהודים-פרטים, יהודים-בידדים, יהודים-סרדהעורף של כל ארץ וארץ, של כל עם ועם.

ואין אנו והאחרים הושבים מחשבות כלל על מציאותו של עם יהודי, עם, שהוא, אמנם, מפורד ומפורד, אבל שעברו אחד ועתידו אחד. וזהו הרעה, האוכלת אותנו מנפש ועד בשר!

הדבר היה בישיבה ההיסטורית של דומת-המלכות הרוסית (בכ"ו ליולי, ה'י'), בשעה שכל צירי העמים היושבים ברוסיה טהרו להביע בשם שולחיהם את רגשי התמכרותם לארץ-המולדת ודבר היותם נכונים להקריב על מזבח את הקרבות היותר גדולים. השעה היתה גדולה, הרוחות היו סוערות והצירים מלאים התלהבות. בין שאר הצירים הופיעו על הבמה גם באי-כחם של היהודים והפולנים, — אלה שני העמים, הנפגעים ביותר במלחמה זו. אבל צאו וראו, מה בינינו לבין-המינו! הציר הפולני הטעים והבליט את המראגידה הלאומית של הפולנים, שהחלק האחד מהם ילחם בחלקו השני, והביע בחזקה את התקווה הלאומית, שמלחמה זו תביא לידי אחדות-הארץ ושחרור-האומה. כך מדבר ציר-עם. והריפוטטט היהודי? — אף הוא דבר. דבר גם כיהודי. אבל אף בשעה גדולה זו לא יכול להתרומם עד לידי נקודת-הגובה הלאומית ולא נועז אפילו לרמז על המראגידה הלאומית שלנו, אף לא עלה על דעתו לחלום איזה חלום-תקווה לאומי. הוא דבר על הגבולות והעקות... קינת גולה על צרות גולה... ולא יותר! — ומה הפלא? הלא רק ליהודים נחשבת בעיני עצמנו ובעיני אחרים, ואילו האומה היהודית — הריהי כמתה או כאילו לא היתה במציאות מעולם...

ודבר זה, שהיה גלוי לרבים זה כבר, נתגלה עתה לעיני הכל בכל אימתו ותוצאותיו. הכל מרגישים ומכירים עתה, מה בין אומה גולה ובין יחידים נודדים ומטורפים. באה המלחמה והראתה לעיני כל, כמה דל כבודנו המדיני בנויים וכמה נורא מצבנו הלאומי בעמים, — וכל בני ישראל רואים תמונה נוראה זו, רואים ולבם שותת דם...

II

והמלחמה באה והרימה את המסך גם מעל פני מצבנו הכלכלי.

מצבנו הכלכלי — כמדומה לך, מי לא ידענו ומי לא יראה את כל כעורו ואת כל נוולותו? ואף-על-פי-כן, רבים מבני עסיהארץ, וגם לא מעטים משלנו, היו מונים אותנו, הציונים, ואומרים: ראו, למה אתם מתאוננים על רוע גורלכם הכלכלי? ולמי הזהב והכסף אם לא לכם? מי עוד כבנות-ישראל מתקששות ומתפרכסות, ומי עוד כבני-ישראל לדירה נאה, לארוחה טובה ולתענוגות? ובידי מי כל המסחר ובתי-החרושת, אם לא בידי בני-ישראל? — ואלה הלא הם מן הפרנסות העשירות ביותר! לא כן עבודת-האדמה והעבודה בבתי-החרושת, שהן מפרכות את הגוף ומכלכלות את בעליהן בדחק. צאו וראו את חיי כל מיליוני האכרים והפועלים שלנו, כמה הם נמקים בדלות ובעוני, וחדעו אם יש לכם רשות להתאונן על גורלכם, שהוא מוב בערך. כדברים האלה וכיצא בהם היינו שומעים על כל צעד ושעל. אויבינו מדברים וחורקים שן: אוהבינו מדברים ומתרעמים על דרישותינו הנפרזות; וחדרינו מעבר מזה ומתבוללנו מן העבר השני מדברים ונועסים על שאנו מבקשים תואנות, כדי להוכיח צדקת השקפתנו על מצבנו של ישראל

בעמים. וכל אלה, כאויבים כאוהבים, לא ידעו ולא הרגישו, כי בלב ונפש היינו מוותרים על כל אותם העושר והתענוגות שבחינו – ובלבד שיהיו לנו אותה שלות-הרוח, אותו במהות-הנפש ואותה בריאות-הגוף שבחיי האכרים והפועלים הנכריים. הם לא ראו, כי מאחורי ברק-השוא שלנו מסתתר הרקב הפנימי הנורא של עצבים מרוגזים, ושל שרירים מדולדלים, ושל לב תועה וכואב. לא הבינו, כי טובה הפת החרבה של האכר והפועל העני, ששלוחה ובמהותו וקרבת-הטבע בה, ממלוא-החפנים של ברק וגהון שבחיי-היהודים, שאינם אלא מכסה על גוף מדולדל ומרוסק ועל נשמה רצוצה וצרובה. באחת: לא ראו כל אלה, שכל העולם הכלכלי של היהודי בנם הוא עומד, מן הרוח הוא מתפרנס ואזריתו עפר ואפר. עד שבאה המלחמה וגלתה את כל חשכת-ההתהום שבחינו הכלכליים.

המלחמה, לפי טבעה, אינה נוראה כל-כך להכפר ויושבו. כל כמה שירבה החורבן הכבד בעקבות המלחמה, סוף-סוף הכפר במקומו הוא עומד על אדמתו ועל כרמיו. על שדותיו ועל גניו כל אויב שבעולם לא יוכל לגזול מן האכר את נכסיו הבלתי-משלטים: נכסים אלו נכסי-צאן-ברזל הם לו וברשותו הם קיימים לעד. ואפילו את המטלטלים שלו לא יפסיד האכר. עד שיבוא האויב תקדים הממשלה לקנות ממנו את קצירו ואת בצירו. את סומו ואת פרתו, ובמיטב כספה תשלם לו. ואם גם לרגלי איזה סבה לא הספיק האכר לבער את תבואתו ואת מקנהו ובא האויב וגזל אותם ממנו; ואפילו אם קרה אסון והאכר מוכרח היה לנדוד מאחוזתו לרגלי שטף האויב, – הנה כל זה לא יוכל לחתור חתירה עולמית תחת מעמדו של האכר. סוף-סוף שב הוא אל שדה-אחוזתו; ידיו אתו ואומנותו בידו וגם הכר לעבודתו מוכן לפניו. והממשלה והצבור באים ומסייעים לו. והוא חוזר ונעשה בעל נכסים ועבודה ומנהל את משקו כבראשונה. לא כן העיר. השפעתה של המלחמה ניכרת בה באופן נורא. בשעת-חירום השיירות פוסקות והמעורפיה בטלה, אין יוצא ואין בא, אין מוכר ואין קונה. כל המסחר כולו פוסק והעבודה בבתי-החרושת שובתה. כי המסחר והחרושת על השוקים שמהוץ הם עומדים; וכשפסקה התנועה נסתתמו צנורות-הכנסותיהן והרי הסוחרים והפאבריקאנטים מתדלדלים עוד קודם ביאתו של האויב. הערים מתדלדלות על-ידי המלחמה אפילו אם לא הגיע האויב אליהן; ואפילו אם רחוקות הן מתחום-המלחמה. והערים, שנעצה בהן יד-אויב, לא כל שכן! – הן תהיינה לשמה ולחרבות עולם, והרבה ימים יעברו עד שאפשר יהא להן לשוב אל מצבן הראשון. כי על כן נכסיהן נכסירות, התלוים על בלימה, אשר כנגוע בהן יד המקרה הרע – והיו לאפס ותוהו. –

ולפיכך שונה היא גם ההשפעה, שהשפיעה המלחמה על עמ-הארץ ועל היהודים. היהודים הם כמעט כולם מיושבי-ערים ורק על המסחר והחרושת פרנסתם; ועל-כן פגעה בהם המלחמה על אחת שבע. אמנם, עמ-הארץ אף הוא סבל הרבה. אבל ברובו הוא מיושבי-כפרים, שגורם אינו נזק עולם ושאינו גם גדול ונורא ביותר. בא צבא המולדת והדף את האויב – וכל האכרים ממהרים לשוב אל כפרם ואל אדמתם. ואם אולי נשרפו בתיהם, נלקחו תבואותיהם ומקניהם – הנה די יער לממשלה ודי אמצעים להצבור להקים הריסותיהם. יעברו ימים מועטים – והאכרים ישובו לאדמתם ועבודתם, יקמו את

ההרסות ויתקנו את הפרצות, והכל ישוב להיות כשהיה. ואלה המעט מבני עמדהארץ, היושבים בערים, ברובם הם פקידים נושאי־משרה בממלכה, שמקומם שמור להם תמיד ושכרם נכון לפניהם, או פועלים, שיש להם אפשרות ידועה למצוא עבודה. הרי כל הארץ פתוחה לפניהם וכל הדרכים מותרות להם, ודי מקום ועבודה יש בארץ המולדת הגדולה והרחבה כדי להספיק את צרכיהם. וגם עין הממשלה עליהם לטובה – לעמוד להם בשעת־דחקם ולהשיבם אל מקומם הראשון. גם העם כולו דואג להם ומפרנסם ומשתדל לאהריתם. ואפילו הפולנים, אלה שהיו עד היום כבנים־חורגים לכל, נעשו עתה ילדי־שעשועים, והכל מטפל בהם, מטפחם, מפנקם ודואג לכל צרכיהם בהון ובעתיד.

לא כן היהודים. מן הצד האחד הם יושבי־ערים ואנשי מסחר וקנין, דבר זה גרם להם, שלא לבד בערי תחום־המלחמה היו הם מן המנוגעים והסובלים ביותר; אפילו אותם שמחוץ לתחום־המלחמה הרגישו את כל תגרת ידה הקשה והיו בין הנזופלים. שנשארו עתה באפס מעשה ועבודה ובחוסר־יכל. המלחמה העמידה בין רגע את כל גלגלי־החורשת ואת כל אופייה־מסחר ותהי שבייתה בכל הארץ, וכל אותם מאות אלפי היהודים, שמתפרנסים ממסחר וחורשת, נתקו כהרף עין ממקור־מחייתם ונשארו בלא משען ומשענה. ומן הצד השני, מסחרם וחרשתם של היהודים היו בנויים ברוח ועומדים בנס. ולפיכך, כל זמן שהיהים הלכו להם במהלכם הרגיל, התנועע גם גלגל המסחר היהודי והחורשת היהודית. עכשיו, כשהיהים נעצרו פתאום במהלכם, עמד הגלגל העברי כמעט לגמרי, ומכיון שעמד שוב אי־אפשר יהיה להוויזו ממקומו על נקלה. דבר שבנס אינו נשנה. וזאת שלישית, כי בני ישראל נשארו בנים־חורגים גם עכשיו, ומכל הקהל הגדול כמעט אין פונה אליהם ואין שם להם לב זולת חסידי אוטו־העולם יחידים ומועטים, והרי הם מתבוססים ברמס ומוצעים בענים! והיהודים עצמם מה כהם, כי יוכלו לקומם את הריסותיהם?

וכך בין רגע אחד היה כל ההון היהודי, שהכל צווחו עליו תמיד, לאפס ותהו. רבים מן העשירים והתקפים נעשו דלים ועניים, וכל הרכוש הכלכלי ירד תהומות. ולפינו עתה תמונה נוראה מכל אותו המצב הפרוע של הכלכלה העברית, תמונה שאין כדוגמתה. היהודים היושבים בתחום־המלחמה, רבים מהם נרדו, הלכו ריקם, והרי הם מוטלים עניים ודלים בבתי החסד והצדקה ופרנסתם מוטלת על הצבור; ואלה, שנשארו יושבים תחתם, נתרששו ונתדלדלו, ויושבים ריקים על הרבות מסחריהם ומשל־הידם. וכאלה כן אלה רק מעטים מהם יכולים לקוות, שישבו בזמן מן הזמנים אל כנם הראשון. השאר – כיון שנשטמ הבסים מתחת רגליהם, לא במהרה ימצאו אותו מחדש. הרוח – כיון שפרה, אול לו ושוב אי־אפשר לתפשו ביד. וכל אלה מוכרחים יהיו למצוא מקורות־פרנסה חדשים, לבנות להם בנינים חדשים באויר, לארוג קורי־עכביש חדשים להתלות בהם, – ודבר זה קשה ביותר בתחום־המושב, במקום שיש אלפים ורבבות של יהודים אחרים, שהם תלויים בנס זה כבר, נלחמים על לחםם בחרף־נפש, יושבים צפופים ודהוקים ואוכלים איש את בשר רעהו, ובאותה שעה, שהרבה מן המקומות הישנים בתחום־המושב נסתחפו ואבדו, השערים הנעולים אינם נפתחים והדרכים הגדורות אינן נפרצות. התחום־הקבוע

בעינו ובגבולו הוא עומד, ופליטי-מלחמה באים ונוספים על הרעבים הקודמים... וכל היהודים, שלא סבלו בדרך ישרה מן המלחמה מפני שהם יושבים מחוץ לתחומה, גם הם נפלו קרבן לרגליה, נתרוששו ואבדו את כל רכושם וקנינם. מפלתו של המסחר בתחומי-המלחמה על-כרהה גררה אחריה שמיטתו של המסחר שמחוץ לתחומה. כי צבת בצבת עשויה וסוחר בסוחר תלוי, וכל הנהרות הולכים אל ים אחד. והוץ מזה, לרגל סגירת הגבולים והפסק המשאיוהמתן העולמי, בטול התנועה וההולכה וההבאה בדרכים ובמסלות, שמיטת הבאנקים וכל מיני הקונטרות, המוראטוריונים והסתתמותם של צנורות-האמנה, שביתת בתי-החרושת וחוסר החומר שמחוץ למדינה, המשבר הכללי ומעומד הקונים, — לרגל כל אלה נהרס לגמרי מצבם של מאות אלפים מכוני-ישראל, שירדו פתאום מנכסיהם ונשארו בבוקר לא-עבות אחד ערומים כבים הולרם ומחוסרי-לחם. ורבים הם בעלי הדירה הנאה, הרחיים ההדורים והשלחנות העשירים, שהם רעבים כיום ללחם, ופרושה אין בכיס, וזיק של תקוה אין בלב, והעתיד צופה אליהם בפנים אומים עד מאד... רק מי שמצוי, ואפילו מעט, אצל היהודים עכשיו, יכול לדעת, כמה גדול החורבן ונורא האסון. לתאר אותם אי-אפשר. כי מי יוכל למוד את יסורי-הצרות, לתנות את תהומי-הנוראות?

עתה יבואו נא כל אותם האנשים הטובים, שהוכיחונו תמיד, ויגידו לנו: לאן גז פתאום אותו עושר, שבו היו מונים איתנו תמיד? או ישיכורנו לנבא לנו: מה תהא אחרית כל אלה האלפים והרבבות, הנמקים בצרה וביגון? או יואילו נא להראות לנו: מי הוא העם, שיסכול כמונו ויתמוגג כמונו בצרה? היעמוד לבם גם עתה לדבר על ברק הכסף והזהב העבריים? — כלום גם עתה יחליטו, כי טובים הם חייהם העצבים העבריים מחייהם השקטים של האכרים? או שמא יחליטו גם עתה, שאין לנו, חלילה, על מה להתרעם ולהתלונן? יגשורנו הנה כל האנשים הטובים ההם ויתכוננו היטב במראה, שגלתה המלחמה אחרי שחשפה את הצפוי הרק של הזהב והגהוץ, וידעו ויבינו אז, מה הם היסודות, שעליהם נשענת הכלכלה העברית, מה גדול כחם לעמוד בחליפות הזמנים ומה רב תקותנו מהם לעתיד. הורם המסך — והמחזה נגלה בכל תהומי-חשכתו ובכל אימת-חזותו. ואנו רואים: צלם חד שגיא, ראשה די דהב טב, הדודי ודדעוהי די כסף, מעוהי, ירכתיה, שקוהי ורגלוהי די חסף. ואלו התגזרת אבן די לא בידין ומחית לצלמא על רגלוהי והדקת המון. באדין דקו כחדא: חספא, כספא ודהבא, והוו כעור מן אדרי קיש ונשא המון רוחא וכל אתר לא השתכח להון. כזה הוא מצבו החמרי של ישראל בעמים!

.III

המלחמה באה והראתה לנו גם מה שבלבו של עם-הארץ על בני-ישראל. כלל זה צריך להיות בדינו: כשאנו רוצים לדעת את יחסו של מי שהוא לאוזה דבר, אי-אפשר שנשפוט על זה על-פי התיחסותו אליו מתוך הכרה, מרעת וברצונו, אלא על-פי זה שבאה אינסטינקטיבית, אם בהסתי-הדעת או מתוך התעוררות עליונה. כי התיחסות מרעת אינה אלא פרי ההגיון הקר והחשבוני היבש ואינה מביעה כלל את נשית-הנפש

הפנימית. לא כן ההתיחסות הבאה באופן בלתי־ממוצע, בצורת התפרצות טבעית, מהוץ לגבולות ההגיון והחשבון, התיחסות זו היא שמגדת לנו ברור, מה נעשה בעמקי־הנפש ובתהיותיה. ולפיכך אנו מכירים את האדם הפנימי ברגע אחד של התעוררות־הנפש בשעה שגמיותיו הטבעיות מושלות באדם בכל תקפו, הרבה יותר מבהרבה שנים של היי חשבון־הנפש וכבישת־היצר. בשלשה דברים אדם ניכר: בכיסו, בכוסו ובכעסו – אמרו חכמינו, והדברים אמת פסיכולוגית הם. בשעה שהאדם מתגרה ומתעורר ביותר, הרי הוא פושט את צורתו ההיצונית, הנמוסית והמעושה, ולובש את צורתו הפנימית, הישירה והאמתית, ואז הוא מתגלה לנו בצדדיו הכמוסים, שהם הם קלסתר פניו הנכונים. כך הוא הדבר ביחידים, וכך הוא גם בנוגע לצבורים ולעמים. בשעת שלום בעולם, על־פי רוב החשבון הלאומי מושל בכל, היצרים נכבשים בחוקת־היד והיחס לאחרים מקבל צורה נמוסית. לא לבד שמכסים אז הרבה טפחים, אלא שגם הטפח המגולה מעולף ומעוֹפף הוא בהרבה נמוסים ומנהגים, בלי שיראה בצורתו האמתית. אבל הנה הגיעה שעת־משבר, רגע של מאורעות כבירים. אז הולך פתאום שווי־המשקל הנפשי־ההגיון הקר גו, החשבון היבש אובד, ואת מקומם לוקחים הרגשות השואנים והרועשים. אז צפים ועולים על פני ים־החיים האינסטינקטים, שהיו כבושים וקבורים זה הרבה שנים, והיחס להעמים האחרים נעשה פשוט, ישר, מגולה ומתאים למעמד־הרוח הפנימי. אז יש שאנו רואים לפנינו מראות אחרים לגמרי, מראות אימה ותעתועים, מראות מלאים שנאת־פראים, שוד, הרג ואבדן, דם ואש ותמרות־עשן; אז יש שעולה באוזנינו קול מצהלות־פראים בשתותם דם, שאגת פריצים בגרמם טרף, מצהלות שדים שמחים לאיד ויוצאים במחול על קברות קרבותיהם האומללים; אז יש שעמים תרבותיים נהפכים פתאום לחיות רעת, לשדי־שחת, שאך האינסטינקט האכזרי מושל בהם ולא ידעו רחם!

וכור־מבחן כזה ליחוסם של העמים לישראל היתה – המלחמה. הוכריזה המלחמה – וכל הגדרים והסייגים והנמוסים המעושים והמותנים בטלו, ובמקומם באה ההתיחסות ה"פשוטה" והבלתי־אמצעית. בטלו כל החשבונות, והאדם יצא לחפשי מכבלי התרבותיים והראה את צפרניו, צפרני היה טורפת. פרץ האינסטינקט ממחבואו, והוא נקי מכל תערוכת נמוס ופוליטיקה, – ומיד פנה לו אינסטינקט לאומי זה אל קרבנו מאז ומעולם – אל ישראל, והדבר פשוט וטבעי: אם אין עוד חשבון ופוליטיקה, הרי מאליו הדבר מובן, שההתנפלות צריכה להיות מכוונת כלפי השעיר־לעזאזל ההיסטורי. זה הנושא העולמי של שנאת־העמים וועמם הלאומי!

וכך אנו רואים במחנה העמים שנאה כבושה אלינו, שלא ראינו דוגמתה זה כבר. רוח פרצים של שנאה תזוית נושבת עלינו מכל ארבע הרוחות, מלמעלה ומלמטה, מימין ומשמאל, במדה ובאופן שלא פללנו להם מעולם. כשבתך בביהך ובלכתך בדרך, בצאתך ובקומך, ביום ובלילה, בשעת־נצחון ובשעת־מפלה, הרי אתה רואה לפניך פנים מזרים אימה, עינים מלאות דם, שנים חורקות, אגרופים קמוצים, רגלים רוקעות ופה מציף מכול של שנאת שאול ואיכת עולם! אנו רואים, איך הולכות ונוצרות אגדות משונות והן הולכות ומתפשטות במהירות הברק בקרב העמים, אגדות גוראות ומסוכנות בדבר יהודים

מורידך, משלחי מיליונים בארון של מת, נותניסימנים מעל גבי העלויות ועל-ידי דליקות, עורכי טלפונים בבתי-כנסיות, מוליכי-בקר דרך מנהרות ומערות, וכיוצא באלו. והאגדות מתפשטות ומשתרשות בלבבות, וזורעות שנאה ומשטמת נצה, והאויז מסביב נמלא אבק-שרפה, וחיי היהודים תלויים להם מנגד...

אמנם, אי-אפשר שלא להודות, שהרבה מזרע שנאה זו נזרע גם בהכרה ברורה ובידיים. כשם שמצביא מומחה ומנוסה, אפילו בשעה שהוא הולך תהלוכת-נצחון לפניו וכובש את האויב ביד-גבורים, אינו שוכח להכין לו מאחוריו חריצים וחפירות, להיות לסתרה לצבאותיו במקרה של מפלה ונסיגה-לאחור. — כך אין ה„חשבון-הלאומי“ שוכח אפילו בשעת נצחון להכין לו „שעיר לעזאזל“, שישא עליו את החרפה, במקרה של מפלה, בפני העולם כולו מבחון, ואף יהיה „כפרת-יעון“ בעיני העם מכפנים על כל הפרעות והקלקולים הפנימיים, שגרמו לידי כך. ומי עוד כעס ישראל מסוגל לתפקיד זה? והוא הלא האשם ההיסטורי בכל מיני מהלה ופגעים רעים, שאירעו בעולם. ולא תהא מלחמה גרועה מהליירע או ממגפה שחורה! — וכמו-כן אי-אפשר לחדד, שהרבה עושה גם השנאה, שהתלקחה בימים האחרונים בין ישראל ובין הפולנים. פולנים אלה, זה דרכם וכחם מכבר — לגרות מדין ולהרבות שנאה בעולם. ומה גם כשהם מוצאים להם עתה שעת-הנושר להנקם מאויביהם. ולא עוד, אלא שצריכים הם להתחטא לפני החוק מהם על חטא, שאחיהם בארצות האחרות חוטאים ביסוד „לגיונות“ ובפריית „נצים“ („סוקולים“) ובכדומה, וגם צריכים הם לעשות חונף ולהראות כאוהבים כדי לזכות להי-שעה וחיי-עולם גם יחד. ובמה יתרצו אלה אל אדוניהם, אם לא בראשי היהודים האומללים? — כל זה אמת, ובודאי הרבה „חשבון“ יש במשטמה זו, שפרצה עכשיו בעוז כנגד ישראל. אבל, ראשית, הלא דבר זה עצמו, שה„חשבון“ הקד מבקש לו מוצא ומפרץ למחנה ישראל, הוא ראיה נצחת לקיומה של שנאה אינסטינקטיבית פנימית, שנאה שבלב, שעליה יכול ה„חשבון“ לבנות את בנינו, ושנית, השנאה „מחשבון“ בלבד לא היתה יכולה להקף בחודש אחד או שנים את כל פנות-העם, לכל קצותיו, ולא היתה יכולה להתלקח לשלהבת נוראה ולברא אטמוספירה איומה כזו. המהירות, שבה השנאה מתפשטת ומתדבקת, וההרירות, שהיא טיחת ומסמנת אותה, מעידות על כח-איתנים, שמקורו בלב ולא במוח, שמעיונותיו פורצים ונובעים ממעמקי שדרות העם ותחתיותיו, ולא שהוא שופע מן השכבות העליונות בלבד וגורר אחריו את שאר המעמדים בעל-כרחם. באין הכשרה מראש אין הבאצלות יכולות להתדבק מהר. ואם הן מתדבקות — אות היא, שהגוף נגוע הוא מכבר. קצורם של דברים: רואים אנו לפנינו שנאת-דם היסטורית, שינקו העמים יחד עם חלביהאם, שהיתה כבר לחלק אורגאני של הגשמה. ואם בימי שלום נכבשת שנאה זו בחזקת-היד ואינה מתגלית בצורה גסה כל-כך, הנה בשעה יוצאת מן הכלל, בימדיהרעש, היא מגיחה ממחבואה ומתפרצת בישף קצף, ומשתפכת בחיטה ובזעם על ראש עם דווי וסנוף, ועושה בו שמות! זהו היחס הפנימי הנפשי של העמים אלינו. השאר אינו אלא גמס מעושה, שאין לו שום יסוד מכפנים. שם מוגזסם לתפארה היכל השנאה העולמית לעם-עולם!

אילוסטרציה יפה למעמדנו עכשיו יכול לשמש מעשה־שאחוב. היה מעשה, ושאחוב הרוסי, שהוא נדיב־לב באמת, הרים קולו והגיד מלות המות אחרות בזכות התמיכה ליהודים שבפולניה, שסבלו מן המלחמה. רק מלות אחרות; והמלות רגילות ופשוטות הן ואינן עולות על אותן הנאמרות בימים האחרונים בזכות כל עזרה שהיא. ואף־על־פי־כן כמה גדולה התנועה, שעוררו המלות הללו ברחוב היהודים, ומה רבים ועצומים דברי התודה והברכה, שבאו עליהן מכל צד! סטודנטים וסתם יהודים, יחדים וחברות, קהלות ועדות מהרו להביע תודה לשאחוב בעל־פה ובכתב, בעתונים ובטל־גרמות, ואין קץ להתהלות והתשבחות! גם סט־גנדיות נוסדו על שם שאחוב! אין זאת, כי גבור הוא האיש וגבורה הראה בעמו ובעודם כולו! ואמנם כן הוא. גבורה יתירה הראה האיש הנדיב הזה, כי על כן לא בוש לדרוש, כי גם ליהודים הנגועים בפולין נתת תמיכת־לחם; גם ליהודים! אכן, זוהי גבורה. אבל כמה יכולה קר־גאור קלושה זו להעיד על החשכה הנוראה שמסביב! יחס־א־ל־מנטרי זה של אנושיות אלינו יכול להיות ראיה הוגנת על היחס הכללי אלינו. לא להגם שמחו היהודים לקראת קר־גאור זו ולא לשוא פשטו אליה יד. כך מתמתחת גם התולעת, הקבורה בחשכת האדמה, לקראת כל קרן אור־שמש, שהיא! חודרת מבעד חריצי־האדמה אל תוך מאורתה המלאה הושך ושחב. . .

IV.

ובשעה שגלתה המלחמה לפנינו את כל החושך שבמצבנו כלפי חוץ, – בשעה זו העמידה אותנו גם על הרבה נקודות־אורה שבפנים. ועל אחת מהן, שהיא חשובה ביותר, אני רוצה לדבר בזה.

המלחמה הוכיחה לנו, שלא לחנם עברו עלינו השנים האחרונות להטפה לאומית עבודת־התחיה. הזרע, שזרענו על תלמ־לבו של העם, הכה שורש, ולא ירבו הימים והוא יתחיל גם לעשות צמח. כמובן, כל זה הוא עדין בטצב ההתהוות והתסיסה, וקשה להראות באצבע על דבר מוחש וממשי. אבל כל מי שעין חדה לו הוא רואה את המתרחש במעמקי נשמתה של האומה ואזנו כבר בוחנת את קול פעמי העתיד היפה, את בִּקְרָה של תקופת התחיה הלאומית.

כל הקרוב למחנה ישראל יודע, שמיום שהתחילה המלחמה ועד היום הזה נעשה שנוי גדול ביהוסם של היהודים אל המאורעות העולמיים. ההולכים ומתפתחים כיום הזה. מתחלה היתה המלחמה כרעם למהנה ישראל והמטה אותו. היחוסים עדיין לא הספיקו להתבררה. האינסטינקטים הלאומיים עוד לא מצאו שעת־הכושר לקבוע את יחוסם של המלחמה למאורעות אלה, והכל נמצא אז עדין תחת השפעתו של ה"אני" הפרטי והאישי. הכל הרגישו, שנתתה חתירה מתחת למעמדם הכלכלי, ורבים חשו, שהגיעה גם שעת בחינה ונסיון למצנם האזרחי. על הבמה הופיעו ראשונה כל בעלי ה"דיפלומים", אלה, שלא רק ספגו לתוכם את הרוח הנכרי והרי הם כתינוק שנשבה לבין הגויים, אלא שברובם הם גם בעלי זכויות אזרחיות ובעל־משרה. הם הרגישו ראשונים, שהקרע

מתנודר מתחת לרגליהם ועננה כבדה מניחה עליהם, ובכח אינסטינקטיבי מהרו להתקרב אל המרכז, שמהם הם יונקים, ולהביע את אהדותם והתמכרותם לעס־הארץ. אלה היו כולם ברשות השבונותיהם הפרטיים ודאגתם לנפשם. אהירותם החזיקו כל בעלי המסחר והעסק, עושי מקח וממכר, התגרנים והסרסורים, שבדאגתם ללחם־חוקם הרגישו הרגשה דקה, שעתידיה המלחמה להביא ערבויה בעולמם, ושאו בכל לב, שהמלחמה תעצר בראשיתה והחיים לא יופרעו. בזרמם הנורמלי, גם אלה לא שמו מתחלה לב לצרכי האומה כולה ויצאו לשפוט על המצב לא מנקודת־מבט לאומית, אלא מנקודת־המבט הפרטית שלהם. אהריכך הסתמנה באופן בהיר למדי מפלגת־החרדים, שעניינה דת עומדים בעיניה בשורה הראשונה והם קודמים אפילו לעניינים הפרטיים: מפני היראה והחשש מפני העתיד המכוסה ערפל, שיכול להעשות מסוכן להדת, דרשו גם הם "status quo", שמירת הגבולים הישנים, השארת הסדרים הישנים על מקומם. החרדים הללו לא עוד התייחסו למלחמה יחס אנכי, חמרי, אלא יחס מפלגותי. רוחני; אבל גם הם לא הביאו בחשבון את המומנטים הלאומיים ורוחיהם לא דברה מתוך גרוגם. רק אחרון אחרון נראו כצללים אותם הלאומיים, שהביטו אל כל הנעשה מתוך הכרה לאומית, חשבון לא־יִתְקוּה לאומית. והצללים הללו נתיראו להתיצב לעיני הקהל בכל מלוא קומתם, פחדו גם להשמיץ מקצת דבריהם ברמה, כדי שלא יהיו לבז להכחל הרחב והגדול הזה, שמתיחס אל המצב מתוך נקודת־ראיה ממשית, ריאלית, לא כבעלי־הדמיון הללו, שמסתכלים מתוך איזו שפופרת דמיונית של איזו לאומיות אוירית וסתומה מן העין. כך היה המצב מתחלה. בימים ההם, בשעה שהכל היו אחוֹזִי־קדחת של "אנכיות" חמרת גסה, אז, כמו מאלהם צפו ועלו כל אותן ה"נשיקות" של פורישקביטש, ה"חרטות" של דומבאדזה, ה"דוריים" של מארקוב השני וכיוצא בהם. ואין כל פלא, אם כל אלה נתקבלו ברהוב־היהודים באהבה ובשמחה ועוררו תקוות של "שווי זכויות" ושל "הנאות פרטיות", וליהודים היתה אורה ושמחה.

ה"ד קלוזנר יצא לבקר קשה התפעלות נפרות זו¹). לדעתו, יש גם זכות פסיכולוגית למצב זה. אמנם, קשה ועולב מאד לראות עם זקן ומנוסה ביסורים מתלהב ומתרגש כילד ומניע לידי רגשנות אוילית מחמת דבור יפה של אחד מצוררי־ישראל בשעה יוצאת מן הכלל. ודאי לא נאה לישראל, המלומד בצרות, לתלות בכל רגע ורגע תקוות כוזבות בכל מלה ריקה ופורה. כל זה אמת. אבל מי יודע: אם אין ה"תקוות המרומות" הללו צורך נפשי לעם כדי להחיות ולהחזיק את ה"תקוה ההיסטורית" הלאומית הגדולה שלו, הכבושה בלב פנימה ומתכמשת מאפס אור־שמש ורוח מדור? מי יודע, אם היה ישראל עוצר כה להתקיים בכל ימי גלותו הנוראים לשם העתיד הנחרד, הקבור חי בסתרי־הלב, אילמלא אותן התקוות, תקוֹת־השוא, שהתפרצו מזמן לזמן לתוך עולמו, והאירו מעט את החשכה, ושהרו מעט את האויר, והגבירו את האמונה ואת התקוה? אפשר שאילמלא תקוות שוא אלו לקבלת־זכויות, במול־גזירות, הקלת־עול, אילמלא ילדות, זו שהיתה בו, כבר היה ישראל זקן כושל ואובד בעניו. זאת ועוד אחרת. עמנו

(1) עיין מאמרנו: "קֶרֶן־זוֹיֵת" (IX) ב"השלח", הכרך הנוכחי, הוצרת ג' (למעלה, עמ' 276).

ישקו כולו באטמוספירה כליכך מלאה שנאה ועברה זועם ומשלחת כל רעה; עינו כל כך הורגלה לראות רק פנים נועזים, מבטים דוקרים ותנועות מלאות איבה; אזנו כל כך הורגלה לשמוע תמיד רק גערה, נאצה, תוכחה, גרוף וחרוף, והוא תמיד כל כך נדרף ונעלב, — עד שבלי משים, שלא מדעתו ושלא ברצונו, באופן אינסטינקטיבי, הוא מתעורר לקראת איזו מלה של ידידות ולקראת הארת־פנים כל שהיא. כל אדם ואדם צמא ושואף לטוב, לחבה, ליחס אנושי. כל אחד ואחד מרגיש צורך נפשי ופנימי להיות אהוב לאחרים. דומה לאחרים, ויהא אפילו לרגע אחד, ויהא אף במקצת. זהו חזיון פסיכולוגי. ואכזריות היא מצדנו ללעוג לעבד מדוכא ונעלב כשהוא, מתרגש לרגלי יחס יותר טוב, שהאדון מתיחס אליו לעתים רחוקות. יחס רחוק זה נוסע בלבו תקוה לימים טובים מאלה. ומה הפלא, אם גם ישראל סבא זה, הנקפא מקור של שנאה תמידית, הגווע מחוסר אור ואויר, הנובל בהשכנת התהום ישל ציזות וגזירות ושל יחס אי־אנושי, אם גם הוא התעורר לקראת בריקהשוא של סר־דאור כוזבת, אם גם הוא פתח את פיו לשאוף ברוחה מעט אויר טהור וצח. גם הפרה הגדל במרתק מרים את ראשו כלפי השמש, שחודרת אליו לעתים רחוקות, כשהמרתק נפתח לרגע וקרני השמש מתמתחות ומגיעות גם עדיו!

אך, אם כה אז כה, ייש לציין את העובדה, שכל המצב הזה נמשך אך זמן מועט מאד. עד מהרה נדוככה ההכרה שבלבו. לאט, לאט פרחה לה הרגשנות והעם נתפכה משכרון האני הפרטי שלו, הקיץ לחיי הכרה־לאומית ברורה. מהנהיג־ישראל היה לאחר. יהיו לו לכל המתרחש בעולם נשתנה תכלית שנוי. שוטטורנא בערי ישראל ובקשו ברחובותיהן, אם תמצאו עוד את מות־התגרנים־החנונים, שבה נמדדו קודם גם מאורעות־עולם, אם תראו עוד את האסימון, שבו העריכו את ערך הכל. כל זה גז ונעלם כהלום יעוף. מדה אהת מתהלכת עתה ברחוב היהודים, וגר־האומה שמה, ובה נמדד עתה כל הנעשה בעולם הגדול. אנך אחד יש בעולם־היהודים, ותקוות־העם שמה, והוא לָמו לכל. האנכיות הפרטית והגסה חלפה ואבדה, והכל חדור ומלא הכרה־לאומית עמוסה ונעלה. וכזהים הזה אתה עובר בערי־ישראל, בא בדברים עם־תגרנים שנתדלדלו, חנונים שנעשו עניים, סיסורים הולכים בטל ובעלי־מלאכה יושבים באפס מעשה. ויודע אתה בהם, שכל הרעבים והצמאים הללו חללי־מלחמה הם. ונוגע אתה במקום־הפצע וחוקר לדעתם על מלחמה זו. ומה נדהם אתה לשמוע, שכל הרעבים והנענים הללו מתיחסים להמלחמה לא יחס אנכיי פרטי, אלא יחס לאומי וכללי. כמעט אף לא מלה אחת על מצבם ומצב ביתם, אף לא תרעומת קלילה אחת על חורבן המסחר והעבודה; על כל אלה מדברים רק אנכי אורה וכלאחר־יד. העיסה הוא: הרגש הלאומי, החשבון הלאומי והתקווה הלאומית. ולא עוד, אלא שאין לך בית בישראל, שלא יצאו שנים־שלשה מבניו למלחמה. והבנים הללו צפויים בכל רגע לקראת המות או המחלות השונות. ואף־על־פי כן ממעטים (בערך וכיחס, כמוכן) לדבר על ההולכים האלה. מרגיש אתה בכל־דבור ודבור איזו ההלטה מוצקה לשאת ולסבול יד כל עמל ותלאה — ובלבד שתסופק תביעתו של הרגש הלאומי. חש אתה, שכל אלה שלפניך נכונים להקריב הרבה, הרבה קרבנות — בלבד שתצטח איזו תשועה להעם כולו! הכרה־לאומית כזו לא פעמה בישראל זה כבר.

אי־אפשר היה שתהיה, אילמלא קדמה לה תקופה שלמה של הספה לתחיה ושל עבודה לאומית.

אמנם, גם עתה אין, הכרה זו יפה אלא בכח: בפועל עוד לא נתבטאה כהוגן, ואף לא מצאה לה עדיין את הבטוי הנכון, וכל שכן שאי־אפשר עדיין לדבר על 'עבודה' לאומית והסתדרות' לאומית. אבל אין כל זה אלא שאלת־הוסן, ההכרה הלאומית, מכיון שנתעוררה, שוב לא תרדם. לעת־עתה די מה שעל גבי ה'ירוקה' שעל פני העולם העברי התחילו מנשבות רוחות צחות של הכרה־לאומית, מדעת, ויחס של עם חי מלא דעה־עצמית התחיל תוסס בו. כמרוצת הימים תמצא לה ההרגשה הלאומית את דרכה הנכונה. סימנים לכך כבר יש לראות גם עתה. פרט המן: כשמאורעות גדולים היו מתרחשים ובאים לעולם היו מחשבי־קצים יוצאים לחשב את חשבונותיהם, בעלי־גימטריאות ומצרפי ציפויים היו מופיעים ועושים בלתי־היגיון, ועולם־היהודים היה מתמלא סודות ורמזים, דמיונות ושגיגות, צללים ופנטסיות, הכל כראוי לישראל בגולה ומצבו הנפשי. אבל כמה נשתנה כל זה היום! אמנם, זעיר שם, זעיר שם נתגלו גם עכשיו איזה בעלי־קצין, ומחשבי־חשבונות; זעיר שם, זעיר שם נתפרסמו ונתפשטו בפה גם פסוקים ומאמרים — רמז למשיח. אבל כמה מועטת היא תשומת־הלב, ששמים להם כיום במחנה־ישראל! אפילו ההרדים שבעם אך שומעים ושותקים, שומעים, מניעים ראש בספק — ועוברים אל סדר־היום. וסדר־היום עכשיו הוא אחר לגמרי: חשבון מדיני, על יסוד הכחות הריאליים שברשותנו והיחס של העמים השונים אלינו. החשבון לפעמים מוטעה הוא, ולפעמים גם הוא מלא שרירי צלמי־דמיונות; אבל סוף־סוף נקבעה ההכרה בלב. שתקות ישראל תלויה בעולם הריאלי ובכחות הפועלים בו. ועל צעד זה לפנים בודאי יש לנו לשמוח הרבה. כל צעד וצעד, שעם ישראל צועד בדרך המוליכה מן הדמיונות אל המעשים הריאליים, הרי הוא מקרבו יותר ויותר אל גאולתו ופדותו. כל מה שאמונת־הגאולה יוצאת מערפלי האגדה — יותר ויותר נעשית תקות־התחיה לענין לאומי גדול, שדורש מעשים ופעולות. ההכרה הכרורה בטיב המצב, המושג הנכון מצדדי החיוב והשלילה, האפשרות והדמיון, יבראו גם את הרצון המוצק והתקיף, וכשיהיה לעמנו הרצון — הכל יהי לו. כי אין לך דבר העומד בפני הרצון. ולכשתרצו — הרי אין זו אגדה! זהו צד־האורה שבחיי היהודים, שנתגלה לנו בחשכת־המלחמה, ובכחו לתת תקווה טובה בלבנו! —

V

והשפעה צד־דית אהת תהא למלחמה זו על בני־ישראל, שרשומה יח ניכר ביותר. מי אינו יודע את היחס הזר והמשונה אל החיים, שבו מצטיינים אחינו בני־ישראל? — נדודים וגלות במשך מאות שנים, גזירות גמורה מן הטבע; כחותיה וצאצאיה, פרישות גמורה מן העולם הזה וכל תענוגיו, ישיבת־גטו, אימת גזירות וצרות, — כל אלה שללו בהכרח מן היהודים את ששוק־החיים ואת הצמאון לחיים, ועשו בעיניהם את העולם כולו לבור־צלמות ועמק־הבכא. האהבה־העצמית המרומה שבקול־הזה מוכרחת היתה, כאותו שועל שבאגדה, לנהם את עצמה בבטולם של כל החיים, בעולם הזה ובבקשת

שלומים בעולם אחר, שכולו טוב. וכך נהפך ה"עולם הזה" והיה "לפרודור" מול ה"עולם הבא", שהוא ה"מרקלין" – העיקר. וכך התחיל עסישראל להתחיל אל החיים יחס בלתי טבעי, יחס זר ומשונה. עסישראל התחיל לבקש את המות בחיים ואת החיים במות. המות – זהו הציר, שעליו סבבו כל החיים.

אבל ה"חיים" הנעלבים עשו את שלהם ונקמו את נקמתם ביהודים: הם שללו את נחמתם במות. ה"מות" זה, שבו חזו היהודים חזונית הכל, נהפך סוף־סוף להיהודים לזועה ולפלצות, והם התחילו יראים ממנו יראה נוראה, שלא ידעו עמים אחרים זולתו! ה"חיים" כל־כך הרבו לשפל במות, ובמה שלאחריו, כל־כך הרבו להעשות עליו מעשה אגדות נוראות וספורי־בדים איומים, כל־כך מלאו את ארץ־ממשלתו אימים ובלהות, עד כי לזכרו בלבד יתפלג לב היהודי. החיים ערכו תמונה שלמה של ממשלת ה"מות" עם כל מדוריה־הגיהנום שבה, עם כל רבוא רבבות מלאכי־ההבלה שלה ועם כל אלף אלפי להבות־אש והרי־שלגיה, עם כל אותם היסורים והענויים הנוראים, שמסמרים השערות לשמעם, – והיהודים, שואפי־מות ראו תמונה זו, ראו ויתפלצו, ושם ה"מות" היה להם לזועה ולחגא.

והטבעי אף הוא מחר ושת נוספות לתמונה זו להגדיל אימה. היהודים הרחוקים מן הטבע וחיו הכמוסים אינם עומדים בסוד הלידה והתמותה שבתולדה כולה, אינם מקשיבים ללחשה־הצמיתה וקול־הכמישה אשר מסביב, ורחוקים, רחוקים הם מחיק האם־האדמה, אם כל חי וחיך לכל מת כאחד. ולפיכך אינם רואים את הפרוצס העולמי כולו מקרוב. אינם רואים את עצמם אברים בנות־הטבע, אינם מרגישים קרבה ואחוה לכל יצורי עולמים, – והעולם כולו זר להם ורחוק, והאדמה, הלה והמחובה, איזמה ונוראה היא, והמות והקבורה באדמה הם להם ישוד משדי ואסון נורא. ולפיכך יראים היהודים מפני המות במדה שאין דוגמתה אצל שאר בני־אדם. פחד מסתורי, פחד מלא צער וכאב נורא, ממלא את לב היהודים לזכר ה"מות", והוא רודף אותם ומדכא אותם על כל צעד ושעל... לא רק אל ה"חיים", אלא גם אל ה"מות" אין בקרב היהודים יחס טבעי. לא רק ה"חיים" נפסלו בידי הגלות ואבדו את צורתם הטבעית הראשונה: גם ה"מות" אבד את מהותו הטבעית ואת קדושתו. לא רק בפני החיים עומדים היהודים נדהמים ואובדי־עצות; גם בפני המות הם נבוכים ומלאים רטט וזועה, והם מעירים מנו־ראש ולזות־שפתים בשכניהם מסביב.

כי לא ביהודים הגויים. לכאורה הם, הגויים, האוהבים את החיים בכל רמיה אבריהם ושמה גדיהם, הם, השותים סכוס החיים עד לשכרה, הם, המתענגים על כל טאב, המבקשים אהבה ותענוגים, היו צריכים להתירא מפני המות ביותר. ואף־על־פיכך דוקא הם מתחזקים אל המות בנפש שקמה וברוה שלמה. הם, העובדים את אלהי־החיים, אינם יראים מפני מלאך־המות. כי הם רואים גם בו חיון טבעי, שצריך לקבל פניו במנוחה. הם נטלו מן החיים כל מה שיכלו לקחת, נהנו מהם כדי שביעה, והרי הם יכולים ללכת בשלוח לקראת המות, המביא בכנסיו מנוחת־עולמים. כי מה שלאחר מיתה אינו נורא להם ביותר. הרי בני־האדם הללו רואים את המות חליפות בכל מערכות־הטבע ויצוריו.

הם רואים בהולד השמש במזיה ובגווע השמש במערב; הם עומדים על-יד עריסתם של הלבנה והכוכבים ועל-יד קברם; הם רואים בלידתן של תקופות-שנה ובמיתתן; הם רואים עלים ופרחים בנבלם ופירות ועשבי-שדה בנשרם ובקמלם; הם רואים דורות שלמים של חיות, צפרים, בהמות ורמשים הולכים ובאים, באים והולכים, – הם רואים את כל אלה ואין הם מוצאים את עצמם מן הכלל. הם עובדים את האדמה ואוהבים אותה, נושמים את נשימתה, יונקים את לחה ולשדה, חיים ביחד עמה את כל חייה הכמוסים והנעלמים, והרי הם יודעים, ששם, במעמקים, יש מעינות, מעינות של חיים, גידול וצמיחה. ולפיכך אין המות נורא להם ואין הקבר איום בעיניהם, כי הכל טבעי. האדמה היא אם כל חי וביחיה ינחו כל יגיעי כח – וגם האדם בכלל. האדמה היא אם כל חי – ודבר לא יאבד בה לגמרי. במקום העלים הנובלים צומחים טרפים רעננים, וגם במקום האדם המת יבואו דורות חדשים לחיות ולמות. כך דרכו של עולם, כך צריך להיות וכך הוא טוב ונכון, וכך מתיחסים העמים האחרים יחס ישר וטבעי לא רק להחיים בלבד, אלא גם להמות.

ואולם היהודי הרהוק מן הטבע מפחד פחד מסתורי ממש לא רק מפני המות, אלא גם מפני כל דבר, שהוא רמז למות. אין לך עם בעולם, שירבה לדרוש ברופאים כעם היהודים. כל מחלה קלה, כל פצע קטן, מחריד את היהודי ומבהילו אל הרופאים. רבים רוצים לבאר חזיון זה בתרבותם הגבוהה-הבערך של היהודים. אכל כלום האנגלים או הצרפתים הם פחות תרבותיים מאתנו? – אמור מעתה, שאין זה אלא פסיכוזה מעציבה. הפחד מפני המות אוחז בצפרניו את היהודי תמיד, הוא יושב קבור בסתר-ילבו ומבהילו תמיד, ובכל שעה ובכל מקום הוא מזכירו את יום-המיתה והקבורה. וכך שרוי היהודי תמיד בצער, כי פחד המות לנגד עיניו!

וקשה להכריע, מה מוזק לנו ביותר: מעם-החיים, שניטל בגלות מאתנו, או יראת-המות הנפורה, שנשטעה בנו הגלות? – אמנם, אוי לעם, שאבד מעם-החיים והוא מבקש לו מפלט במות! אבל אוי ואבוי גם לעם, שניטל ממנו מעם-מיתתו, אם אפשר לומר כך: עם כזה אינו מוכשר להקריב את חייו המרים לסרבן על מזבחם של חיים אחרים, יותר נעים ומאושרים. למה נכחד? – מעמנו ניטל זה כבר מעם מיתה על קדושת הדעה! התבוננו-נא ליחסו של עמנו לאותם מבניו, שהקריבו את נפשם על מזבח של איזה אידיאל, ושמעו את משפטו עליהם – או אז תדעו ותבינו, עד כמה אכלה הגלות כל חלקה טובה בקרבנו. נינייהחשמונאים ונכדי כל הקדושים המרובים אינם יודעים ואינם מרגישים עוד את סוד-קדושתה של מסירות-הנפש על מזבחם של אידיאלים! ומי יודע, אם לא חוסר מעם-מיתתו זה הוא שהאריך את גלותנו בהרבה, הרבה שנים? מי יודע? – אפשר כבר היינו נגאלים, אילו היה עמנו יודע, שאין להתירא כל-יך מפני המות...

והנה באה המלחמה ובתגרת ידה הקשה השפיעה עלינו במובן זה טובה שלא מדעתנו. כמעט אין לך כיום בית בישראל, שבניו לא נלקחו אל מערכות-המלחמה. אך ללכת אל מערכות המלחמה פירושו הוא: ללכת אל המקום, ששם המות ישוד בצדדים ובקטב יתהלך בלילות; אל המקום, ששם אלה יפלו מצדך ורובנות מימין; אל המקום, ששם המות אורב מכל חור ומכל סדק, מאחורי כל גדר ואחרי כל בית; אל המקום, ששם

מתהלכת כל מחלה רעה וכל מגפה נוראה. באחת, זהו מקום המוכן לכל פורענות ולכל מיתה משונה. ואף-על-פי-כן מאות אלפים מבני ישראל הלכו אל המקום הזה, פנים בפנים התראו שם עם המות ועין בעין ראו את כל מכותיו הנאמנות. ומיליוני בני-ישראל מלויים את בניהם למקום-סכנה זה, ולבם מתפלג מכאב ומפחד-המות, מלויים אותם כלות את המת, והאוויר מלא יללה ונאקה. אולם עוברים ימים, שבועות וחדשים, והבנים עמדו פעם ופעמים בחזקת-סכנה וניצולו, ורבים מן הבנים גם נפצעו ונרפאו – ולכותיהם של האבות מתמלאים מעט-מעט מנוחה ובטחון. לאט לאט הלב מתקשה ומתקשה, הפחד המסתורי הולך וחולף, הגב היהודי מתישר קצת, העינים מתמלאות אש, הלבבות נעשים אמיצים, הידים-חזקות, ורוח-גבורה מתחלת לפעם גם בעולם היהודי. די להעיק עין על מהנהי-ישראל כדי להכיר, שהמלחמה גרשה מעל שטי-עולמנו הרבה מצללי הפחד מפני המות. יהודים מדברים במנוחה גמורה על נהרגים ומומטים, פצועים ונחבלים, ואין עוד אותו הריגת הפחדני הראשון. ודבר זה אל יהא קל בעינינו!

כל צעד לפנים בדרך אל המכעיות הוא התקדמות בכל תנועת התחיה. כל מה שיתקרב העם אל הטבע, יותר יהא העדר היים טבעיים ונורמאליים מורגש לו יותר תגדל ותחזק בו השאיפה לחיי-חירות. ואז ירבו המסוגלים למות מות-גבורים למען-האומה. אם-עוד עתה חשבנו לגבור רק את ה"כובש את יצור", הנה לעתיד-לבא יחשב לגבור גם ה"לוכד עיר, יקר וחשוב יהיה לנו תמיד ה"כובש את יצור"; אבל אין לך מדה בעולם, שנבראה בכדי! כל מה שנברא טוב ומועיל הוא בתנאים ידועים ובזמן ידוע. "עתה הגיעה השעה ליהודים להשיב גמול ולהראות, כי רוחם העתיק של המכביים עוד לא מת!" – אומרת הקריאה של הממשלה האנגלית.

"עתה הגיעה השעה ליהודים לבוא על שכרם, כי רוחם העתיק של המכביים אמנם לא מת!" – עונים אנו אחריה.

מכבי.

הערת המערכת: במאמר הנוכחי ימצא הקורא הרבה דברים, שכבר נרמזו במאמר "הערכה חדשה" למר יוסף פולסקי (עיין למעלה, עמ' 500-504). ובשני המאמרים גם יהיה הרבה רעיונות, שהובעו קודם בפרקים שונים של "קנ-זוית" לד"ר יוסף קלוזנר, במאמר "כשעת-חירום" למר משה קליינמאן ובשני הפרקים האחרונים של "בתפוצות-ישראל" למר יהודי פשוט. המערכת יכולה להעיד, ששחברי המאמרים השונים לא ראו זה את דברי חבריו, ואם אף-על-פי-כן כיוונו כולם כאחד לכמה דברים, אות הוא, שהדברים האלה מרחפים עכשו באוויר ומתהלכים במחנה-ישראלי, לכל הפחות במחנה של אלה, שלבם ער לעניינינו הלאומיים המיוחדים.

בְּרִילָה.

בְּרוּחוֹבוֹת־הָעִיר הִישָׁנָה אֶהְבֵּתִי זֹה לְכִתִּי קִבְדִּי,
נְעִימִים לִי חַיֵּי הַשּׁוֹקֵמִים בְּלֵיל־הַיָּרֵחַ הַנָּאוֹה.
בְּנֹשֶׁב רוּחַ קָל וּמִתְאַרְקִי, כְּמִכְרֵךְ הַמְּנוּחָה כְּלַחֵשׁ,
בְּהִרְדָּמוֹ בְּמִרְחַב־עֲדָנִים בְּנִשְׁימָה חֲרִישִׁית, חֲרִישִׁית...
לְבִי לִקְסָם תַּמְשָׁמֵר בְּהוֹךְ צִלָּים בָּהִים וְאוֹרָה,
שֵׁנִי לַשִּׁחַק הַמְּרֵהִיב וְאוֹנִי לְרוֹזֵי הָאָרֶץ.
מִי יִפְלִיא תַעֲנֻגוֹת לְנַפְשִׁי כְּבְרוּכֵי־הַפְּלֹאוֹת הַלְלוּ?
מִה־יִשָּׁב אֵת נִשְׁמָתִי בְּחֶלֶד בְּחִמְדוֹת־הַטֹּבֵעַ הַצְנוּעוֹת?
לֹא יִחַלֵּל כָּר זֶה, אִישׁ אֵין־רֶגֶשׁ, הַקֹּדֶשׁ תַּגְלוֹי לִפְנֵי:
כְּכֹר שָׁכֵב מִמֵּא־יוֹמוֹ עַל עֲרִשּׁוֹ וַיִּשְׁכַּח, כִּי חַיִּים לְלִילָה,
וַיִּמָּר בַּחֲלוּם־תְּחוֹזִין־הֶבְלוּ אֵת הוֹד־מְלֹא הָעוֹלָם הַשָּׁלוֹ;
וְאִם עַד עוֹד בֶּן־אָדָם בְּלֻעְדֵי וְעוֹבֵר בַּחֲצוֹת כְּמוֹנִי —
יִדְבַּע אֲנִי: אֵף הֲלוֹ מָאוּם לֹא יֵרָאֶה, לֹא יִחוּשׁ גַּם מִשְׁהוֹ
מִכָּל אֲשֶׁר כִּשֵּׁף אֵת חוּשִׁי, אֵךְ חִפְץ יְחִידִי יֵאִיצֵנוּ
אֶל חֲדָרוֹ, הַמְּמֵתִין עִם מִטָּה מְצַעֵת לְשׁוּבוֹ, כִּי אַחֵר...
אֲנֹכִי, אֲנֹכִי אֲבָחִינָה בְּהִדִּי־הַנָּצַח הַקְּטוּעִים!
לֹא יִקוּם שְׁאוֹן־קִרְיָה לְהַפְרִיעַ הַלֵּךְ־רַעֲיוֹנוֹתִי מִדְּמָמָה, —
וְהִנֵּה הֵם שׁוֹפְעִים בְּמַחִי כְּזֹהֵר שֶׁנִּחְשֵׁף הַשָּׁעָה...
שׁוֹזְרוֹת אֲצַבְּעוֹת נִסְתָּרוֹת מִחוּטֵי־זִיר־תְּכֵלֶת דִּקְדָּקִים
רִשְׁתוֹת נִמְתָּחוֹת לְמִרְחָק, נֶאֱחָזוֹת בְּזִיזֵי־הַתְּפִתִּים;
עוֹדֵנִי מִתְהַדֵּק וְצוּעֵד בְּנִזְהָר מִקֶּפֶד נִימִיָּהוּ,
וּפְעָמִי מִה־קִּדּוֹ כְּמוֹ עֶפְתִּי כְּצִפּוֹר בְּלִי מִשְׁק־כְּנָפָיִם...

יצחק ווארמסקי.



משורר-התהיה.

מאת

ש. צמח.

שעתידהדומיה, שהולכת ונמשכת זה שנים אחדות ביצירה הפיומית של ח. נ. ביאליק ושנפסקת רק לעתים רחוקות בקמעי אנחות חרישיות, גרמה לכך, שבעליהיאוש והמרה-השחורה שבמחננו התחילו מושכים אותו אל קהלם ומצרפים אותו אל „מנינם“. לא רחנם השתדל פרי שמאן להוכיח, שאין ביאליק דאימי יותר משאר סיפריישראל, ולא לשוא הרבה ברנר למחוא כף לשיר האהרון של ביאליק: „צנח לו ולול“. אולם חושבני, שמעות היא זו.

מה היה הסופר העברי ומהו ברובו גם היום?— בערית כליח, כלומר: אדם, שאינו רואה שום סבה ודחיפה לעבודתו הספרותית אם אין לפניו ממרה קרובה וממשית, שהוא קולע אליה בכוונה. המטרה פושמת צורה ולובשת צורה. פעמים שהיא משובחת וחשובה ופעמים שהיא גרועה וקרת-ערך. אבל דבר אחד נשאר תמיד: המשורר והמספר העברי, כהסופר העברי, שואפים בכתיבתם אל דבר הנמצא מחוץ לכתיבתם. י. ל. נורדון היה בלי כל ספק משורר מחונן בכשרונות גדולים. אלא שמעורם לא הסתפק בשירה בלבד ויגע להשיג ע-לידה ענינים שהיו מחוצה לה. בפרץ סמולנסקין היה חבויה נשמה של מספר פורה, בעל מעוף והקף. אלא שהספור עצמו לא היה יכול לקחת את כל לבו. הלב דרש מגמה, „רעיון“—וזה קלקל את השורה. ובמדה ידועה כך היא דרכם של סופרינו גם בתקופה שאנו עומדים בה. הדבר נשתנה הרבה. אולם בדרך כלל עדיין עומד וקיים היסוד התכליתי והמגמתי. מנדלי פריץ, פרי שמאן, ברנר, לפני כולם כאחד מתיצבת ב„סוף השורה“ השאלה: וכי יש איזו תועלת ממשית בכתיבה זו?—תמיד חבויה אצלם בין השורות כוונה נסתרה, שבאה להורות, להעיר את אוזניהם על איזו תקלה, לתקן או להרס. ולפיכך יש משהו של „מאמרות“ גם ביצירותיהם היותר נאות והיותר אמנותיות.

וכך היא יצירתם מפני שכך היה מהלך-המחשבות ומצב-הנפש הכללי של היהודים עד שנות-השמונים. סוף-סוף קשור הסופר בתנאים-סביבתו כהאילן בקרקע שבו הכה שרשיו. הפסיכולוגיה הכללית של היהודי הגלותי היא כולה תכליתית: דאגה לצרכי השעה והרגע. המעולים שביהודי-הגלות היו משתדלים תמיד, ומשתדלים עד היום, להביא לעמם הקלה קרובה ומוחשת. ואף רוב סופרי-ישראל נגדרו אחר השקפת-חיים זו ונעשו במדה מרובה או פחותה, בעלי-צדקה ספרותיים, כלומר, בני-אדם, שרוצים להביא תועלת בכתיבתם.

ואולם במשך שלשים השנים האחרונות נמצא בתוכנו קומץ אנשים, שבראו חדשה בעולמו של ישראל. הם התחילו מטיפוס להתחיה לאומית על סודות אנושיים-כלליים. ועליכן הכעו יצירת חיים חדשים, שיהיו לא רק יותר טובים במיבן החמרי והמדיני, אלא גם יותר נאים. התכלית הקרובה והמוחשת נתחלפה באיראל נעלה ורחיק. וכך הולידה בלבבות שאיפה ליצירה לא לשם תכלית, אלא יצירה לשם ספוק רגשי-הנזק - יצירה לשם יצירה.

ח. נ. ביאליק הוא הבטוי הנכון של שאיפת התחיה, שנקראה בשנות השמונים ובתחלת שנות התשעים בשם "חבת-ציון". הוא-משורר, ורק משורר. כלומר אדם, שרואה ביצירה היפה את כל תכליתו. משורר, שה"איק" קדם אצלו לה"מה", שהצורה חשובה בעיניו כהתוכן ועוד יותר מזה.

אמנם ביאליק שלם מס להרוב העברי ולסביבה העברית. הקורא העברי חניך שיריהם של גומלובר וגורדון, בקש ביצירותיו של ביאליק את המעבר הטבעי בין משוררים אלה ובין המשורר החדש. היהודי בעל התכלית הממשית, שמתן-שכרה בצדה, לא ראה שום "תכלית" במציאותו של שיר, שהוא יפה בלבד. הוא היה יותר נהנה משירים, שנלחמו בפרנסיס-הקהל ברכנים, בחושך ובכערות, או ב"רומיניה". וזוהי סבת הדבר, שדוקא אותן היצירות של ביאליק, שהן פחות או יותר מן הציוניות, כגון "אכן הציר העם", בעיר ההרנה" ו"שאר שירי-הזעם", גרמו לפרסומו במדה יותר מרובה משגרמו לו שיריו הציוניים היותר נפלאים, היותר שלמים, היותר מקוריים, שיריו המלאים פיוט מצורף ומזוקק שבעתים. אותה התערובת המועמט של ממשיות, שיש בחלק ידוע של שירי-ביאליק, הכשירה אותם ביותר להיות לפי מעמו של הקהל העברי, בה בשעה שהשירה-הצרופה היתה מעוררת בקהל זה השתוממות מתוך חוסר הרגל והבנה.

ברם ביאליק האמתי, המפוס, זה שהוא נשאר נאמן לעצמו בלי להסתלק לצדדים ובלי להביא בחשבון הנאים ידועים, - אינו שם. המגמה היא אצל ביאליק "סבל-הירוש", שהמיל על עצמו שלא מדעת. זהו קנס, שפרע לבני דורו על שמהר והקדים לבוא. ואפשר זה היה גם אמצעי להכשיר את הקרקע לקליטת שירה צרופה ולפתח את הלבבות לקבלתה. את ביאליק החי לעולמים לשוא הבקשו בנושאי-שיריו. הוא קפל את נשמתו בשיריו עצמם. מה היה החרוז העברי לפניו? - "ארץ-קרק", "גבר-קבר", "נודד-בודד". השירה העברית שלפני ביאליק סבבה במעגלן של הברות אלו, שלא היו מקסימית ביותר, סבבה בלי מוצא כמס-הדישה אחרי המורג. במקום להכניס חיים והנועה בשיר היה החרוז עושהו משעמם, מפיל תרדמה מחמת המונוטוניות והתפלות שבו. והחרוזיה הר' היא, כידוע, אחד מן הסימנים היותר מובהקים, שמעידים על מדרגת-שלמותה של השירה. תעודתה של החרוזיה בשירה היא "רבת-ערך" (אנכ, לחנם מזוללים בה משוררינו הצעירים ומתרגלים ל"חרוז-הלכין"). החרוזיה היא המחזקת את הקורא ער, המכריחתו, שימצא המיד במצב של הקשבה ותשומת-לב על ידי מה שהיא מעוררת את חוש הסקרנות בתחלתו של החרוז ומביאה לידי הפתעה בסופו. היא מחייבת, איפוא, להתחדש תמיד, להיות מבדיקה, פתאומית, בלתי-צפויה. ואין זה מקרה בלבד, שהמשוררים היותר גאוניים היו גם החרוזנים היותר מצוינים (היינה,

בְּרַגְסָה, הַזֶּה). אֵת נָטָה, הַמַּחֲבֵר אֶת מְפִיסָמָה, בּוֹדֵאֵי שְׁאִין לְהַאשִׁים בְּיַפִּי-הַרוּחַ; וְאַף-עַל-פִּי-כֵן כִּמָּה מִשְׁתַּדֵּל הוּא, שְׁקִצוֹת הַשּׁוֹרוֹת, הַמְּלֵאִיִּת רַעִיוֹנוֹת כָּל-כֵּךְ נִשְׁגָּבִים, תִּמְשׁוֹכָנָה חֲאֻחַת אֶל חֲבֵרָתָה כְּבִרְוֹל אֶל הָאֲבֹן-הַשּׁוֹאֵבָה. כִּי הִחְרֹז הוּא אַחֵר מִיִּסְדּוֹתֶיהָ הַעִיקָרִיִּים שֶׁל הַשִּׁירָה וְצִלְיָיו הֵם הַבְּרָקִים הַמְּצִלְפִים בַּחוּךְ סַעַר הַהֲרֻגוֹת הַמִּשְׁתַּפְּכוֹת מִלְּבֹו הַמְּשׁוֹרֵר.

עִם שִׁירָתוֹ שֶׁל בִּיאֲלִיק נִוְצָר הַחֲרִיז הָעֵבֶרִי. חֲרִיזָתוֹ שֶׁל בִּיאֲלִיק הִיא תְּמִיד חִיָּה, מְלֵאֲתֵי-נֹעָה, מִפְּתִיעָה, נֶאֱמָנָה לְהַעֲדוֹתָהּ, וְהַעֲקֵר-אִינָה בְּאַנְאֲלִיָּה. כְּשֶׁאֲנִי נִתְקַל בְּשִׁיר עֵבֶרִי רִגִּיל, שִׁשּׁוֹרָתוֹ הָרֵאשׁוֹנָה מְסִימָת בִּמְאֹז, אֲנִי יוֹדֵעַ מֵרֵאשִׁי, שִׁשּׁוֹרָתוֹ הַשְּׁנִיָּה אִם הַשְּׁלִישִׁית תִּכְנִים בְּסוּפָה אִיזָה מְאֹז אוֹ מְרֹז, וְזֶה מְעוֹרֵר שַׁעֲמוֹם. אוֹלָם כִּמָּה קֶשֶׁה לִנְחֹשׁ בְּשִׁיר הַבִּיאֲלִיקָאֵי מָה שֶׁעֲתִיד לִבְנוֹ! לְהַפֵּךְ, הוּא מְעוֹרֵר סְקֵרָנוֹת בְּנִירוֹן זֶה וְתִשְׁמַת-הַלֵּב הוֹלֶכֶת וְגִדּוּלָה עִם הַקְּרִיאָה:

אֶת הַוִּשְׁטִימִי לִי שָׁם דּוֹרְקִי,

אַצְבֵּעַ קִמְנָה עִם צִפּוֹרֵן

או:

עָלָה עֲלֵתָה הַשְּׁמִימָה

וְנִבְוֵאָתָה לֹא נִתְקַמְּתָה.

או:

הִרְגָּה יָפָה וְעֵבֶרָה

עַל הַיָּאוֹר עוֹמֶרֶת בְּמִשָּׁה.

וְחוּץ מִחֲדוּשָׁה שֶׁל הַחֲרִיזָה, אֵין דָּךְ אִמֵּן בִּיאֲלִיק, שִׁיּוֹדֵעַ אֶת כָּל סוֹדוֹת הַחוּגִים וְהַצְרוּפִים הַשּׁוֹנִים שֶׁבֵּין שְׁלֹוֹ הַחֲרֹז עֲצֻמוֹ. הוּא מֵאֲרִיכוֹ, מְקַצְרוֹ, מְרַכִּיבֵו זֶה עַל גְּבִי זֶה, מְפַסֵּיק, עוֹבֵו לְרַגְעִים וְחוֹזֵר אֵלָיו, -הַכֵּל לְפִי מָה שְׁדוֹרֶשֶׁת הַהֲרַגְשָׁה, שְׁנוֹכֶעַת מִחוּךְ הַשִּׁיר. וּבְמִקְוֶם שֶׁהַמְּשׁוֹרֵרִים הָעֵבֶרִיִּים לִפְנֵי וְגַם רֹב הַמְּשׁוֹרֵרִים שֶׁל עַכְשִׁי, כִּשְׁהֵי רֹצִים לְהַמְעִים מִצְבֶּ-נֶפֶשׁ יוֹדֵעַ, הֵי מִשְׁתַּמְשִׁים-הָרֵאשׁוֹנִים בְּמַלִּים וְהָאֲחֵרוֹנִים בְּהַשּׁוּוֹאוֹת הַמּוֹנִתִיּוֹת, - סוּף-סוּף יֵשׁ קֶרֶב־רוּחַ בֵּין שְׁנֵי הָאֲמֻצָּעִים הַלָּלוּ-מִגִּיעַ בִּיאֲלִיק אֶל מִשְׁרָה זֶה עַל-יְדֵי מַלִּים, אֵלֹא עַל-יְדֵי צִלְיָלִים. אִם צָרִיךְ הוּא לְהַבִּיעַ הוֹגָה חֲרִישִׁית חֲסֵר־אֹנִים, שְׁאִין בְּכַחַה אֶף לְקַבּוֹל, נַעֲשֶׂה הַחֲרֹז שְׁלוֹ יָנַע, מֵאוֹרֵךְ קִצָּת, חֶלֶשׁ, וְהוּא מִשְׁרָה מִצְבֶּ נֶפֶשׁ זֶה עַל הַקּוֹרֵא כְּמַעֲט בְּלִי מַשִּׁים:

אֶל גְּוִי אָשׁוּב וְאֶל עַמִּיקוֹ,

וְאַכְרָה בְּרִית עִם שְׁקִמְיָעִיר;

וְאַתָּם-אַתָּם מָסוּס וְרָקֵב,

וְיִפְחָר יִשָּׂא בְּלָכֶם סַעֲרָ...

וְאִם לְהַפֵּךְ. יֵשׁ צוֹרֵךְ בְּהִרְמִיֶּקוֹל, בְּהַמְעַמָּה מִיּוֹחֲדָת. בְּמַלּוֹת, שֶׁתִּהְיֶינָה נִקְדּוֹת' עַל גִּבְן, הוּא בֹא וְחוֹרֵו שוֹרָה ב' עִם שוֹרָה ד', מְקַצֵּר אֶת שְׁתֵּיהֶן. מֵאֲרִיךְ שוֹרָה א' וְשוֹרָה ג', עוֹבֵן בְּלִי קֶשֶׁר בִּינִיהֶן-וְהֵרִי הוֹבַע מָה שֶׁנִּצְרָךְ:

- א. ואם אֶרֶמְבִּי בְּקֶבֶר-הָבו אֶרְקֵב לְבִשְׁתִּי.
 ב. וְאַחֲלוּם רָקְבוּנְכֶם,
 ג. וְאֶכְוֹל-בְּהוֹלָעִים שְׂעָדִי. וְשֹׁחַק לְאִידֶכֶם
 ד. וְהִתְפַּלֵּץ לְקִדְוֹנְכֶם.

הייתי יכול להרבות במשלים כהמה וכהמה, אבל דבר זה כדאי להקדיש לו מחקר ספרותי מיוחד, שבו תתואר המהפכה הגדולה ותערך ההתקדמות המרובה, שגרים ביאליק להחרוזו העברי ולאופי-שמושו. כאן רציתי אך להראות באצבע על מדה זו שבשירת ביאליק ולא לבררה מכל צדדיה, ושהדבר כך הוא, כלומר, שצורת החרוז ומריצתו קשורים בנוי הפיוטי של השיר ומהנים אותו, יש לראות מתוך העובדה, שבשעה שביאליק מוניה את השירה הלירית הצרופה ונגרר אחר ההמפה והדרשנות, מיד נמל ממנו גם הכח החרוזני. במשאל המפורסם: "בעיר-ההרנה", החרוז הוא כמעט זר לענין, אינו נובע מתוך עצם הפואמה ואינו מתלכד בה כהוגן, וב"שירי-הזעם" הוא חסר לגמרי. לשלמות שאין למעלה הימנה מגיע החרוז הביאליקאי דוקא בשיריו הקטנים, שאינם באים ללמד כלום, אלא לשיר בלבד. וסוד גלוי הוא, שדוקא הם הם המובחרים והנצחיים שביצירותיו. ואף זה אינו שחוק המקרה בלבד.

ובל מה שאמרתי על חרוזו של ביאליק אני צריך לחזיר ולאמרו בנוגע ללשונו הפיוטית, ובמלות, לשונו הפיוטית? אין כוונתי לסגנונו של ביאליק בכלל, אלא להצרוף וההתאמה שבין רחש ההברות הבודדות ובין מצב-הנפש המובע בשיר. התאמה זו אינה כל-כך כבדה ומוחשה כהחרוז. היא הויה והיא צריכה להיות יותר אוירית, מכוסה, חבויה בין האותיות ואי-נחפסת. ואף-על-פי-כן צריך שתורגש מציאותה לקורא. לשון פיוטית זו היא נשמת-השיר, הרצון שבו, הכח החיוני שלו. ואם להחזירה אפשר במדה ידועה לקבוע חוקים וכללים שונים, שעל-ידיהם יגדל כחה-שפעה, לה אין אמת-מדה והיא מחוסרת-גבולים. לכאורה, אם משננים באוזנינו מספר מרובה של הברות ומלות שוות, הן צריכות לעורר בנו שעמום, ולסוף אינו כך:

מָתָה בִּקְשָׁן לִי קֶתֶבְהָ,
 וּבְמִקְתָּב קֶתוּב לְאִמָּה.

לכאורה, מה ההבדל בין צליל זה ובין חבשו-הלא העיקר-הוא-העצם המועתק על-ידי המלה המסלאת את מקומו, שמעוררת בנו את תבניתו של העצם על-ידי ציור-דמויונו - ולסוף אינו כך. ומה הם האמצעים, שבהם מגשם המשורר צרופים אלה ומהיכן הוא שואבם? - איני יודע. ודומה, שהפייטן עצמו יודע דבר זה עוד פחות מאחרים. שמעו יפה:

אֶבֶל בָּבֶר לְלִבִּי. יָנוּן קוֹהֵר בְּלִבִּי.-
 בָּלֶם עוֹבְרִים לְחִמָּם
 וְאַנְכִי, חֲלוּץ-נֶעֱלָ, אֶבֶל יָחִיד אֲשֶׁבָה,
 אֲשֶׁבָה יָחִיל וְדוּמָם.

או :

לחש-נחש, כוס של פְּרָכָה.
הדוקיפת כָּבֶה שְׁחָה.

או :

ראש אל פְּתָה, יָד אל יָד. אָחור חִידות לָהּ: מְדוּעַ רָץ תִּפְדֹּר אל תִּפְכּוּעַ?	דודי, דודי! חוש, מְחַמְדִּי אין פְּחָצֵר אִישׁ מְבָבִדִי. אל הַשֹּׁקֶת נִשָּׁב אָמ,
---	---

כמה צער אין אונים יש ברבוי הבי"חין שבשיר הראשון; כמה סודיות ורזיוזון ברבוי הכ'פין והחיתין שבשיר השני; וכמה חבה וגעגועים ברבוי הדליתין שבשלישי!—לשם תאור געגעזים של אהובה למחמדה, ככר השהמש ברבוי דליתין בעל "שיר-השירים" (פרשה ה'): "מה דורך מדוד, היפה בנשים? מה דורך מדוד, שככה השבעתנו?"—דודי צח וארום, דגול מרבבה! אבל מה היה לנו מכל זה במשך מאות-השנים האחרונות עד שבא ביאליק?—לא כלום או כמעט לא כלום. כרסמנו זמן מרובה שירים, שהיו חורקים בין שנינו כאבני-חצץ. רק ביאליק הוא היחיד, שחונן בדורן זה, בשפת-אליים זו, שהוא בעצמו שר לה הימנון כדרכך נהדר בסוף "הבריכה". וגם משוררינו הצעירים שלאחריו (חוץ משרניחובסקי), שכידוע, הם נמצאים כולם תחת השפעתו של ביאליק, ידעו ללמוד הימנו רק את סגנונו ואת אופן-הבנין, שהוא בונה את שיריו, אבל אך לעתים רחוקות עולה בידם לזכות גם ללשונו הפיוטית. סגולות כאלו נפגות, אבל אינן נשללות.

וכל זה אינו אצל ביאליק עשוי בידים ובכוונה, אלא נובע ובא באופן בלתי-רמזני, וכמעט שאינו נתן להתפס. צרוף-הברות זה לא נולד אצל ביאליק מתוך הכרה, כמו שנוהגים היום אחדים מן המשוררים הרוסיים. הללו הרי בוחרים את האותיות וקולעים בהן אל ממרה ידועה, בה בשעה שלביאליק יש בחירה טבעית וחפשית: כל זה נברא אצלו מאליהו ובלי כוונות יתרות. על ראסין הצרפתי היו אומרים,—"זה היה לו אחד מן השבחים היותר גדולים,—" שחתת עמו נתרכבה הלשון הצרפתית והוא היה עושה בה כרצונו, עד שהפכה למוסיקה. ביאליק שלנו אינו נופל בנידון זה הימנו. תמיד שוררת הרמוניה שלמה בין לשון-שירתו ובין מצב-הנפש של נושא-השיר. ורק יחידים זוכים להתאמה זו. כדי להגיע אליה צריכה נשמתו של המשורר להיות כולה מסורה ליופי הפיוטי. היא צריכה ומחויבת למצוא את כל ספוקה ואת כל תקונה ביצירה היפה עצמה וליצור לשמה בלבד.

והרמוניה זו מצד הצורה החיצונית, שהיא התכנית העיקרית בשירתו של ביאליק, היא שנרמזה לשלמות ברעיונותיו והרגשותיו. הוא מתרחק עד כמה שאפשר מן הקפיצות ומן ההתפרצויות. הכעס שלו, היגון שלו היא במדה ובמשקל. יש לו הריתמוס שלו ויש לו ההתאמה הדרושה. לעולם לא נדחה עצם השיר מפני רעיונו. תמיד נאותים נושאי השיר שלו אל צורתו של השיר. אמת הדבר, שמדה זו מכנסת קרירות ורציניות בשירה. הנשימה הקצרה וסער ההרגשות המובעות בחמיפה, כשהן באות קמעים-קמעים בלי פתיחות וסיומים

מפורים עד פני הפיוט ברקיעיונות והרגשות חזקים ועמוקים. אולם המיד מחויב הפייטן להקריב חלק ידוע משירתו הצרופה על מזבחם של שאר מעלותיו ויתרונותיו. וכדי להאשים את ביאליק בחסרון זה צריך שלא להכיר את יסודות יצירתו. הוא מסור יותר מדי אל העגול ואף השלמות כדי שיקל בהם ראשו.

עגול זה גרם לגרעיניות שבסגנונו. את הפראזה הביאליקאית אי-אפשר לרסק ולחלק. אין להוסיף עליה או לגרוע הימנה. המדות הן כמסמרות נטועים. לפעמים קרובות אתה יכול לעקיר מהן פואמה גדולה שלו בתים אחדים או פרשה שלמה בלי שתחוש את העדרם בנוגע לנושא; אבל בפרשה זו גופה, שנכתבה במצב-נפש שווה וכיללת מומנט ידוע, אף אות אין להזיז מבלי להרס את כודה. כך מבקו של העגול. צורה מרובת-זוויות אתה מוסיף זיו וגורע זיו— והמראה הכללי שלה לא נשתנה; העגול, מכיון שנפל בו פנס כל שהוא, פסק מלהיות מה שהיה.

שלמות, התאמה, עגול, גרעיניות— כל התארים הללו, שאני מתייגע לסמן בהם את אפיו הפיוטי של משוררנו, כשאני כוללם יחד, הם נעשים שט-נדרף ליופי. וסוף-סוף כך הוא הדבר. לא צמאון ושאפה אל היופי בתור פולחן מופשט, שאליו נשאת הנפש, יש בנשמתו של ביאליק; בה צבורים גרעיניים החמרים של היופי עצמו. לשוא נבקש אצל ביאליק השקפת-עולם מוסרית, ותהא אפילו אך אסתטית. ביאליק אינו פילוסוף, אינו גם אדם, שתעודתו להגות דעות ולהוציאן לפני הקהל. הוא—משורר, ובמדה ידועה אינו סובל את החקירות הארוכות והמינעות. הוא רק משורר, אבל בשירתו הגיע למרומים נעלים מאד. עד קרוב לגבול-הגאיוניות.

ובתור משורר כזה בודאי יש לו ערך כללי עולמי. אבל יש להודות, שערכו גדול ביותר אך אם אנו משאירים אותו בין גדולי השירה העברית. מימי ר' יהודה הכוי עד תקופתנו הנוכחית אינו מוצא צרות דבת-שירתו של ביאליק. הוא היה הראשון, שמסר לנו שירה, שאין בה לא דברי מוסר וחכמה ולא דעג לפרנסים וראש-ידיקה. אלא שירת-לב צרופה בלבד; והוא היה הראשון, שהכריח את הקורא העברי להתוודע לשירה אי-תכליתית זו בכבוד ראש וברחשי כבוד ויקר. ובזה גדלו. לא רק המלחמה נגד הכעור וההגנה של היופי— בזה עסק פרי שמאן; לא רק יפוי-הכעור מתוך צמאון ליופי— זהו מעשה-ידיו של פריץ; לא רק תאור-הכעור על מנת לעירר שאיפה ליופי— זוהי מלאכתם של מנדלי בנינוע לדור הישן ושל ברנר בנינוע לדור החדש; אלא יצירת היופי עצמו בלי כוונות יתרות— וזה עשה ביאליק!

ומה מינו של הקרקע, שמהיכו צמח משורר זה ומלשרו ינקו שרשיו?— הגדות?— לא. הכעור יכול לעורר את שנהא לו, או, בתור נגוד, צמאון לנוי ושאפה אריו. וארה הם באמה פירותיה שז הגלות בתקופתנו הנוכחית. רוב סופרי-ישראל שייכים לשני המפוסים הללו. או שהם מקלים את החושך או שהם נמשכים אל האור. אבל דעולם אין בכחו של הכעור לבדו את היופי עצמי. וכפיכך מן ההכרח להחליט, שביאליק מצא שדות אחרים לפניו שבהם לקט את גרעיני-יצירתו. והיכן מצאם? בחוץ, כהייתה למשל— הלא יודעים אנו, שאין זה סתמים אל האמה. לא נשארה לנו אלא זוית קמנה אחת וחבת-יציון

שמה. ואמנם כן, הרי חבת-ציון אינה רק שאיפה אל השלמות, אלא במדה ידועה השלמות עצמה. מאיתה שעה, שהיהודי הרגיש בלבו רגשי חבור והשתתפות בינו ובין ארץ-האבות, הרי נתאחה הקרע הגלותי. כי חבת-ציון אינה רק שאיפה וצמאון אל הנוי, אלא במדה ידועה יצירה נאה בפני עצמה, את החובב-ציון אפשר לחשוב לאדם מחוסר. הגיון בריא וחיש שכ מציאות, אף-על-פי שגם זה אינו נכון בעצם; אבל שום אדם אינו יכול להכחיש, שאותם רגשי-החבה למולדת, שהביאו את החובב גם לידי פעולות ומעשים, נאים הם. ושום אדם אינו יכול להכחיש, שנשמתו של החובב היא יותר עשירה ויותר יפה מזו של היהודי הגלותי עם הפסיכיקה התכלותית והמעשית שלו.

ולפיכך חושב אני, שחבת-ציון היא המקור, שממנו שאבה בת שירתו של ביאליק את כח-היצירה ואת אפני-היצירה. ומנקודת-מבט זו אני רוצה לתאר את תואר משוררה של תחינו. אין נושאי העגומים מכחישים ומוחקים תואר זה. משוררה של התחיה אינו מחויב כל עיקר לשיר דוקא על. ציון תמתי, ציון חמדי. זה עשה פיימן אחר, שנשאר דוקא שקוע בגלות. וגם אין כתר זה, שאני קושרו בראש משוררנו, מחייבני לעקם את האמת ולהרים על נס את שירי המפלים בנושאים ארצישראלים דוקא. אני יודע, שאין הם מן המובחרים שבאוצרו. אני יכול גם להניח, שגנח לו וזרז הוא יותר יפה משירו: „למתנדים בעם“, ואולם יש לפני קנה-מדה אחר למוד בו את בת-השירה הביאליקאית ואת אפיה: הלא היא „הפיומי שלו. ואותו „היאך“, שסוף-סוף הוא הסכום היחיד של החדש, שהכנים ביאליק לתוך שירתנו העברית, זו השלמות הפיומית, זו ההתאמה, זה העגול, כלומר, קיומו של השיר על חשבון-עצמו, — כל המדות הללו הן פרי תחינו. ההשפעה, כשהיא נכנסת לתוך לבי של המשורר, דרכה להכנס מפין-מפין, שם, בתוך חדרי-הלב, היא מסתננת ומתפרדת לחלקיה, והיא יכולה לקבל צורות שונות, כמויים וגונים שונים; אולם המיד נשארת מהותה של ההשפעה קיימת ולעולם אינה הולכת לאבוד. התחיה העברית אינה מחויבת כלל להתפס בעין ובאופן מוחש בשיריו של משוררנו הלאומי: כל מלה, כל חרוז, כל בית שביצירותיו ספוגים בה. ובמובן זה שייך ביאליק בנימינשמתו היותר דקות אל אותה סביבה, שהיא נושאת תחינו וחולמת את שיבת העם העברי לארצו, וכביאליק אף היא אינה מסתפקת בשאיפה, אלא יוצרת מהיום סדר-יחיים יותר נאה. ולמה אכחד? — דברים אחרונים אלה אני אומרם מתוך גיל-נפש ומתוך גודל-לב. כי תחיה זו, אם בתחלתה נתנה לנו את ביאליק, צא וחשוב, מה היא עתידה ליתן בסופה!

נאנסי.



בין הספרות הפלילית.

(סוף *).

מאת

ד"ר חוה שפירא.

ג.

יהודי דני הוא שכתב את המחזה „מאחורי החומות“, שלא ירד כל ימות החורף שעבר מעל כמת הקומדינהוויז' בברלין. יוסידים הוצג המחזה ויוסידים מלא היה התיאטרון מפה אל פה. ונפלא הדבר: לא רק יהודים—אף נוצרים התעניינו בתכנו. החיים המתוארים בו—הזמן שלהם הוא שנת 1912 והמקום הוא דנמארק—מפוסים הם לא בשביל יהודי־הצפון בלבד והפרובלימה שבו היא אחת מאלו, שמעסיקות אף את אחינו בני ארצות אחרות. ולפיכך כדאי למסור כאן את תכנו כולו.

ראש המשפחה, הזקן לוויין (דרך אנב: הצורה החיצונית של זה על הבמה היא זו של זקננו רבי מנדלי), אשתו, בנם הרופא, בנם הסוחר ואשתו וילדיו והמשרת במסחרו של הזקן, מאיר, הם כולם משפחה אחת, שמרגשת את הדבקות המיוחדת, המאחדת את בית־הזקן, שהוא מלא שלום ופאטריארכאליזם נעימה. רק הבת הצעירה, אסתר, מגלה פתאום, שהאיר, בין החומות מתניק הוא, שהכל כאן בבחינת יסד הבית־ושאין מעריכים כאן את החיים ואת בני־האדם שמחוץ... דבר זה מתגלה לה פתאום מפני שאהובה הוא „מחויק“—נוצרי. שומעת היא שעורים על תולדות־הקולטורה, והקורא את השעורים האלה, הפריזואטירדוצנט הרמינג, הוא אהובה. נודע הדבר להזקן, שאסתר מבקרת בהאוניברסיטה, והוא שואל אותה לשמו של קורא־השעורים. אסתר קוראת בשם הרמינג. הזקן מתחלחל. שם זה ידוע לו. האב הוא בן־גילו וחברו מלפנים. לפני כמה שנים, כשפשט אביו של לוויין את הרגל—והביאהו לכך אביו של הרמינג הזקן—, ולוויין הבן, אביה של אסתר—בא אל העיר הגדולה לבקש לו משרה, תודה מה שתודה, ופנה אל חברו מקודם, שעמד אז בראש בית־מסחר גדול, השיב לו זה: „אין לנו צורך ביהודים...“ ומני אז לא חדל הרמינג־האב להדע ולהזיק ללוויין, ככל מה שהלכה וגדלה הצלתתו של זה. מובן, שאין שם בנו מעורר רגשות נעימים בלבו של הזקן ומסופק הוא גם ב„מיכה“ של הקולטורה, שיכול זה להעניק את בתו. אולם המצב הוא עוד יותר קשה. אסתר היא כבר ארוסתו של הרמינג הצעיר, והיא פונה בבקשת־עזרה בנידון זה אל האם. אמנם,

(*) עיין „השלח“, הכרך הנוכחי, חוברת ג' (למעשה, עמ' 267—273).

גם זו נרעשה. אף היא אינה יכולה להשלים עם הרעיון, שבתה תנשא לנוצרי. אבל תחנוני-בתה ודמעותיה פועלים עליה ואחרי השתממות מרובה היא מהלמת לגלות את הדבר להאב ולדבר על לבו. מה שלא העיזה לעשות אסתר עצמה. הידיעה מרעשת את האב. נפשו מתפלצת והוא נרתע לאחוריו... והבת כאה כינתים להציג את ארוסה לפני בני-הבית. הזקן עוזב את החדר. רק הודות להוכחותיו של הבן הרופא, ש"מחויבים אנו לקבל בסבר פנים יפות את הזר הנכנס אל ביתנו, נוהגים בהפריוואטיזצנט הצעיר, שמתעניין בתולדות-הקולטורה של היהודים", קצת כבוד. הבן הסוחר זועף. הבן הרופא מתפשר עם ההכרח. האם-במחה וככל הכרתה היא מוחה ומתקוממת, אבל בלבה אין דבר זולת אושר בתה, ואין היא מעיזה, אינה חושבת את עצמה רשאית להפריע בעד אושר זה. אף-על-פי שהוא גורם לה יסורים קשים, שהרי הוא מחלל את קדשיה. חסרה היא את אומק-הלב של האב ואין היא יכולה לדחות את בתה מעל פניה. כמו שדורש זה לעשות לאסתר... וסוף-סוף אנוס גם האב להתפשר ולבטל את רצונו מפני תחנוניה ובקשותיה והוכחותיה של האם. הזקנים מופיעים בבית-אבותיו של החתן אל הארוחה הנערכת שם לכבודם. ביתו של הרמינג הוא יפה ונהדר ומלא קשומים ותמונות וקרייך, שבעל-הבית מעורר עליהם את תשומת-לבו של אורחיו. אולם היהודי הזקן אינו משיג בהם מפני שאינו מבין בדברים כאלה. והוא רק משתומם לשמע הסכום העצום שבו עולה תמונה קטנה, המתארת רפת פשוטה...

הבנים עוזבים את אבותיהם אחר הארוחה והזקנים נכנסים בשיחה על עתידות-בניהם. הרמינג הזקן משתדל להודיע, כמה נדוניה יפריש הזקן לוויין לבתו, והזקן משתמט מתשובה ישרה. מרת הרמינג האצילית מספקת את השיחה על הצד החמרי. לה חשובות ביחוד שאלות אחרות. היכן יסדרו את הנשואין? ומה בדבר ה"דור הבא"? - קתולית אדוקה היא. ואחרי שהזקן לוויין אמר בעצמו, שרוב יהודי לא יסכים לסדר את הקדושין, הלא מובן מאליו, שסדורי-הנשואין צריך להעריך בבית-הספלה קתולי. הלא מן ההכרח הוא, שיהיו נשואים דתיים... לשמע הדברים האלה קופץ הזקן לוויין ממקומו: מה? הוא יכניס את בתו לחופה בבית-הספלה שלהם? - הנחה זו בלבד עלולה להעביר אותו על דעתו! - רק בקושי-גדול עולה בידי אשתו להרגיעה ולהניעה, שישמע את שאר דברי הגברת הרמינג, שהיא חולנית וחלושה. מובן מאליו, מוסיפה זו, שהילדים הנולדים לבנה מטובלים יהיו מיד אחר הלידה. ואף הרמינג-האב סובר, שגם מן הצד המעשי דרוש ורצוי הדבר... ואולם כאן פקעה סבלנותו של היהודי האומלל. עוד קודם הרגיש, שהרמינג מקל בכבודו: - "ישב-נא לוויין, יעש-נא לוויין" (ולא מר לוויין) - וחושב הוא, שאין זה רוצה אלא להתעמר בו... "יהודי יטביל את בנו?!" הנשמע כזאת?! ... שני המהותנים נרגזים... לוויין מזכיר לבן-גילו מילדותו את הנהגתו מאז, שהיתה בה אנטי-שמיות מגונה, והרמינג רואה בזה פגיעה בכבודו, אף-על-פי שמודה הוא בעצמו בתוך דבריו, שאין הוא "אוהב ביותר את היהודים"; מכיר הוא אותם בתור עם נוקם ונוטר ומלא שנאה לזולתו; אף הפעם היה בודאי חפצו של היהודי להנקם בו; אולם טועה הוא; בתו תשמור את מוצא-שפתיה, והיא כבר הבטיחה, שיהיו בניה-נוצרים!... הזקן מתעורר

לשמע הדברים האלה וקרא ברי-נפשו: „שקר אתה דובר! והרמינג מצוה לקרא את העלמה לוויין. נכנסת אסתר ונחסרת על-ידי אביה: „האמנם הבטחת להטביל את בניך?—“ הזקן רועד. לבו מנבא לו רע... אסתר נדהמת, מטרבת להשיב... אולם אנוסה היא להשיב והיא מסבה את פניה, שלא תראה במבטו של אביה, ומשיבה בקול נחנק: „הן...“ נדכאים, בלב רצון עוזבים הזקנים את הבית. אסתר מרגשת פתאום בכל הצער שגרמה לאבותיה וקובלת על ארוסה ועל אבותיה, שהציקו לה עד שהסכימה לדרישתם... הרמינג הצעיר מתאמץ להרגיעה: „הלא רק בשים-לב לרגשותיה הדתיים של האם עשינו זאת.“ „לנו הלא אחת היא.“ אבל עתה מתקוממת אסתר בכל תוקף: „לא אחת היא לה כלל. רק מפני שכפול אותה ורק מפני אהבתה הסכימה... אולם מפני-מה משגיחים רק ברגשותיה הדתיים“ של האם הנוצרית? ורגשותיהם הדתיים של אבותיה?— כל קשיות-ערפה של בתי-ישראל מתפרצת באסתר כשהיא שומעת את דברי ארוסה, המוכיח אותה על שנוטה היא לשלה לקרובה... כן! מעולם לא הרגישה את שייכותה אל בית-אבותיה כמו ברגע זה... משם באה ושם מקומה... ובלבד דיו ופצוע היא עוזבת את הבית ושבה לבית אבותיה. —

הצעיר נרגש. קובל הוא על אביו, וזה מוכיח לו, שאין הוא, הצעיר המלומד, מכיר את החיים ואת היהודים אלא מתוך הספרים. „עם קשה-עורף הם ומלאים קנאה ונקמה.“ הבן מוחה: „מה הוא הנזק, שהביאו לנו, מול הרע, שגמלנו להם?—את אסתר הוא מעריך עתה שבעתים מפני שראה את תכונתה האמתית. אין היא רוצה לקבל עליה מרות והיא חשה בהעול, שעשתה לאבותיה. את הכל יעשה עתה, ובלבד שיקנה לו את סליחתה וישיב לעצמו את אהבתה הקודמת של ארוסתו.

— והלדים?— שואל האב.

— לא נוצרים ולא יהודים—אנשים יהיו—משיב הבן.

ובאמרה זו, שהוא אומר לאביו, חושב הבן— וחושב, כנראה, גם המחבר, ששמו הוא גתנאן— להתיר את כל השאלה החמורה בדבר נשואי-הערובות, שאלת-ההמרה ונשואי-הלאומיות. מי שהוא הפשי מדעות קדומות אינו מבדיל בין עם זהובין עם אחר; ואנשים הפשיים כאלה יהיו הכל בעתיד הקרוב!... החלטתו של הצעיר היא נקודת-הכובד של המחזה. על-ידיה מסתדר הכל ומגיע לגמר טוב. על-ידיה חוזר ומתקרב הרמינג הצעיר אל אהובתו: הוא מפיס אותה, היא סולחת, והכל מסיים בשלום ולמזל-טוב.

השקפה כזו על נשואי-הערובות ותוצאותיהם אינה משבעת רצון אפילו את הפריפסור לודוויג גייגר מפני שעלידיהם „יכבה הזיק היהודי במרוצת-הדורות“ (עין מאמרו על המחזה „מאחורי החומות“ בעתון: Allgemeine Zeitung des Judentums). אולם על ידי המחזה עצמו, שבו מתאר המחבר—כמונה זו או אחרת— את שני העולמות: את חי היהודי „בתוך החומות“ שלו ואת חי הבאנקיר העשיר בתוך היכלו עם תמונותיו וסינאורותיו היקרות, ואת אי-האפשרות, שבניהם יתכחשו לגמרי למוצאם ולהשפעתו עליהם, — עורר את השאלה הנוצרת בכל תקפה. —

השאלה היא שאלת-הזמ: נשואי-הערובות נעשו מעשים בכל יום והשאלה היא

ישאלת ההתייחסות אליהם. המהוות הספרותיים, כמובן, אינם יכולים להשיב תשובה עיונית על שאלה זו. הם רק מסמנים את היחס השונה אליה מצד טפוסים שונים. האב היהודי נכון לרדות את בתו מעל פניו על שהיא רוצה להנשא לנוצרי, ואף כשהוא מתפשר עמה אין שום דבר בעולם יכול להניעהו, שיסכים, שיהיו בניבתו נוצרים. אחר הוא היחס של האם, שאין לה אלא אושר בניה. שונה מזה הוא יחסם של הבת ושל הבן הרופא, שהוא חפשי מדתיות וממסורת והוא שמח, שעלידי מה שתחתן אחותו עם נוצרי, יפרץ פרץ בתוך ההומות ויתגלו ההיים שמאחוריהם לאלה שמחויי. תמונה זו של הבן הרופא טפוסית אף היא. מכיר הוא את העולם שמחויי, אבל מרגיש הוא, שהאטמוספירה, שהיא מתאמת לרוחו ביותר והיא לכדה מסוגלת להרגיעה ולהשפיע עליו, היא דוקא זו שבין החומות. וטפוס זה של הבן מעלה עוד הפעם על הפרק אותה השאלה העיקרית, שהמחבר מראה אותה הפעם מצד אחר. הבן הרופא ותר זה כבר על אהבתו לנוצרי כדי שלא לצער את אבותיו. אולם כיצד נשתלשלו חיו? — עוברים הם מני אז כאפתיא גמורה. אושרייהיים נהרם לשם ספוק רגשותיהם הדתיים של הזקנים, שאין הם רגשות הבן ושאר-על-פי-כן הוא מעלה על מזבחם לקרבן את אושרייהיו...

בנגוד גמור עומדות זו לזו במחזה הסכיבה של הבאנקיר הנוצרי, שהוא מוקף משרתי-עבדים נרצעים ובני-בית רחוקים זה מזה, והסכיבה של בית היהודי, שהוא מלא שלום ושלוחה ודבקות של בני-הבית זה בזה. שתי סכיבות אלו מתוארות באופן חי ואובייקטיבי. אין המחבר טיפה את האחת ואיננו משחיר את השניה. לרגלי תאור זה מבצבץ ועולה הנגוד של התכונות והנטיית של שתי המשפחות השונות כל-כך, ודוקא על-ידי הדרישה להתכחש לנגוד זה שביניהם עלולה או גם מוכרחת ההתנגשות לכוא. — מקלל רק הסיום המגדנציוני, שעושה את השקפתו של המחבר למכריעה. מלבד שעל-ידו נגרע ערכו של המחזה, שדורש אובייקטיביות גמורה, הרי יש גם חולקים על אותה השקפה עצמה. הלא יש שסוברים, שכל הפשרות וכל המצועים לא יועילו כאן, ורק את התהום יעמיקו. והלא הבת עצמה הכירה את הדבר בבית אבותיה של ארסוס: היא נוכחה שם, שאך בתמימותה חשבה, שיש בכח האהבה לגשר גשרים על פני התהומות היותר עמוקות. המציאות טפחה אז על פניה. — כי הסתירה העמוקה מצויה כבר בין בני הדור הזה עצמם ולא תועלנה להם שום החלמות ביחס אל הדור הבא. הצעיר הנוצרי מרגיש את עצמו זר בתוך הסכיבה היהודית, אף-על-פי שמתעניין הוא מאוד בקולטורה היהודית, ואסתר המתקדמת, אף-על-פי שמחנכת היא את נשותיה להסכיבה שלה — מתנערת ומתקוממת בכל עוז על אויביה בעשה שמוכחים לה על פניה את נשיותה המבעיות לקרוביה וחושבים לה את הדבר להמא. —

וההנחה השניה, זו של הבן הרופא, על הפרץ, שיפרץ בתוך החומות כדי שיתגלו ההיים שמאחוריהם לאלה שמחויי, כלומר, על הטובה הנשקפת לנו ממה שיכירו הם את החיים שלנו, גס-כן מופרכת היא. עדיין לא ראינו, שעלידי נשואי-תערובות בכלל יעשו חיינו יותר קרובים ויותר גלויים לזרים ולרחוקים.

סקאנדינאבי הוא גם מחבר ספר אחר, שעשה רושם בספרות הכללית של השנה האחרונה ושאל ספרו עוסק בחיי היהודים, ובחיי יהודי-רוסיה. „המסומנים“ („Die Gezeichneten“) הוא שם הספר, ושם מחברו – אוני מארלונג. על ספר זה כבר הרבו לדבר בספרותנו, ולא עכשיו הזמן לדבר עליו בפרטות ולהעריך את כל ערכו. עליכן אחשוך דברי לעת-מצוא.

והסקאנדינאבי הגדול אוגוסט סטרינדברג, שמת זה לא כבר, הוריש לנו ירושה חשובה: מחזה שכתב בימי חייו האחרונים. את אחד מאלה, „חזיונים“ („Wetterleuchten“), שכתב בשנת 1910 ושיצא לאור אחרי מותו, הציג ריינהארט ב-Kammerspielen של התיאטרון האשכנזי, שהוא מנהלו ומנהיגו. מאקס ריינהארט הוא אחד מאלה, שמכריחים אף את המתנגדים להודות בכשרונם הגדול. הקמיוגרים היותר עזים מוכרחים להודות, שהורה דרך חדשה באמנות של הצגת-חזיונות. התיאטרון של המלך מתחרה עמו, אבל – לשוא. מי שרוצה לראות את „האמלט“ הנכון או את „סוחר מוויניציאה“ האמתי, יבוא אל התיאטרון של ריינהארט. וכשישבת ב„תיאטרון האשכנזי“ שלו בשעת ההצגה של „החזיונים“ במסבתה של משחקת בתיאטרון של המלך, להשה לי זו: „הצגה כזו אי-אפשרית היא אצלנו. אצלנו מקלקלים את הכל וריינהארט מביא את הכל לידי השלמה. ואמנם, בידי ריינהארט עלה להעצים את פעולת מחזהו של סטרינדברג. בהצגה זו פועלים „החזיונים“ על-ידי פשטותם ועל-ידי הלך-הרוח, הנברא מד ער הבמה. חיים נוגים, עצובים של מתבודד מזדקן, שהכיר את החיים ואת האהבה ואת הצער והיאוש שבהם, ועכשיו הוא עוזב וערירי ונושא בלבו את צערו ואת זכרונותיו וחי בהם. לפני עשר שנים נשא את אשתו השניה כשהיה כבר בן חמישים. העלמה, שאהב אותה כל-כך, נשאה לו לא מתוך כפיה. האיש – אין לו להגבור של המחזה שם עצמי והמחבר קורא לו בשם „האדון“ („Der Herr“) – מצא חן בעיניה והוא הבטיח לעצמו, שלא יכריח את אשתו הצעירה להשאיר אצלו כשיוזקין, כשיוזכר, שהיה לה למורח ולזרא. הפשיה תהיה אז לנפשה. – מקץ חמש שנים של חיי-נשואיהם נדמה לו, שהגיעה השעה למלא את הבטחתו... האשה הצעירה שקסם מיוחד היה לה להטות אליה את לבות-הגברים, קרבה אל ביתה אף את מתנגדי-הבעל, והאיש חשב ומצא, כי טוב לקדם את פני הרעה... עוזב הוא את אשתו ואת בתו הקטנה, ומאחר שהחוק הנוצרי מתנה את הגירושים על ידי מה שנמצאה „ערות-דבר“ באחד מבני-הנוג, מופל הוא את „האשמה“ על עצמו. – אולם צעדו זה היה חטא. הוא חשב להיטיב – והרע. האשה הצעירה, שנשארה גרמדה, בלי הסות ומגן, נפלה בידי נבל, היא וילדה, ונשאה לאיש, שהתעלל והתעמר בה והגיע עד לידי הכאות. – עליפי מקרה הם באים לדור בקומה העליונה של בית בעלה הראשון, שנפרדה ממנו לפני חמש שנים. הכל מראה לה כאן, שהאיש לא שכח אותה, שחיה היא בלבו, חיים הם הזכרונות מן הימים שחיו בשלום. ואמנם, בודד הוא „האדון“, מתרחק מבני-אדם, אבל נושא הוא בכדידותו את אהובתו בלבו. וכשהגעגועים מתעוררים תסוין

נפשו ב"חיי-המנוחה של הזקנה, שהוא מישן את עצמו בהם, וצלה של אהובת-נפשו עולה לפניו, קסמה וחנה המיוהרים. אולם הוא מתגבר על עצמו ומשתיק ומחנק את געגועיו. הזכרונות נעימים הם להזקן. ואף הזכרונות המכאיבים של עשר שנות-חיי האחרונות, שהם קשורים בנפש אהובה, חביבים עליו. ולא זה בלבד, אלא שעולים הם על שאר זכרונות ימי-חיו. אהבתו אל האשה הרחוקה עזה ועמוקה וכל זכרון קל ממנה חי בלבו. אולם — זכרונות לבד ומציאות לבד. וכשעומדת אשה זו עמו פנים אל פנים, כשהיא סופיעה במציאות, — היא נראית לו זרה, זרה לגמרי. אין זו אותה התמונה, שנשארה בזכרונות, שחי עמה את חמש שנות-חיו היותר מאושרות. או אפשר, שאין בכחו לסבול עוד את ההרפתקאות, המלחמות והסערות, להתחיל הכל מהדש, — והנה עבר הסער האחרון... והאשה עם בתה, שהציל אותן מידי הנבל, הולכת אל אמה לגור בהרים, כי מבכר הזקן את הזכרונות על פני המציאות... היאוש והתור הגמור, שכאו מתחלה מאונס, — תור על אושר-החיים וחמדות-העולם, — נכנסו לאט-לאט ונשתרשנו בלב. — והתור על אהבתו היה התור האחרון על החיים. ביחד עמו מתו גם כל תקוותיו ולא נשארו לו להזקן אלא "מנוחתו" וזכרונותיו מימים עברו. ומחזה זה של האיש שהזדקן והוא נושא בלבו אהבה גדולה, מואר באמנותו של ריינהארט, הוא נפלא ומעורר את הלב. המשחק האמן גשם את אכזריות-ההכרח של גורל-החיים בצורה זו של האיש הבודד, שרוחו ער, אבל תש כחו להלחם עם הפנעים, לשאוף לנצחון ולהשתדל שינצח. וכך נברא הלך-רוחו של געגועים שקטים, שחסרים הם אותו הכאב הצורב והעז של געגועי הנוער ושהם רק מעין זכרונות של ימים עברו, שבהם מוצא האיש קצת נחמה לעת-זקנה...

זוהי הטראגיקה של החיים. האושר המקנה בא לרוב — לאחר זמן, על מה שנלחמו, קו, התענו, התגעגעו בימים מקדם — באה הזקנה והעבירה קו — הולך נר-החיים וכבה ונשארת רק — מנוחת-המות...

אבל המחזה, חזיון, בהצגתו של ריינהארט הוא גם כעין פירוש וביאור לתכונתו של סטרינדברג בכלל. החיים הם רק מלחמת-מיד והיגון והעצב מרובים בהם על האושר, שאינו אלא דמיון-שוא של בני-האדם בבחרותם ושאין הזקנה עלולה להשתעשע בו. — זוהי ההשקפה המתאמת לפסימיותו המיוחדת במינה של סטרינדברג. הרי לדעתו, הפסימיות היא בעיקר-הדבר השקפת-חיים עליזה למדי ואף מנחמת קצת, שאך בהשגה ההמונית נתחלפה במרה-שחורה. במערכת-הספורים: בנה של שפחה, התפתחותה של נשמה, ודיו של כסיל, אגדות, ובודד, שבהם מוצאות בעיקרן חולדותיו של סטרינדברג עצמו, מתגלית צורתו האמתית, השקפתו ויחסו אל החיים. ומתוכם יש לראות, שמוטעית היא הדעה, שעל-פיה היה סטרינדברג פסימיסט במובן הרגיל, שונא-אדם ואיש ריב ומדון. וצריכה תקן גם ההשקפה, שעל-פיה היה הסופר השווידי הגדול שונא-נשים גמור. דוקא מספר-תולדותיו נראה, כי מלידה רחש לבו כבוד ויקר אל האשה-האם וכי, דרכו הספרותית עברה בהתאמה עם יסורי אהבתו אל האשה. אולם מבדיל הוא בין האשה האמתית

ובין "חצייהאשה" שאין היא מגלמת אלא את המין שבה, וגם בין זו שנעשתה "מחוסרת-המין". את כל חצייהמתו הניח באשה מן המפוס השני (חצייהאשה), שהוא מרבה לתארה ביצירותיו. להתרבותה של האשה מן המפוס השלישי (מחוסרת-המין) גרמה, לדעתו, האמאנציפאציה הקיצונית, השאיפה לשויון גמור, שהוא מתרעם עליה ומתנגד לה. אין האשה "משועבדת" לדעתו, אלא השבע מנה לה גורל לעמור תחת חסותו של הגבר כשהיא ממלאת את תעודתה הגבוהה, תעודת-האם. אין האשה שווה ברוחה להאיש – סובר סטרינדברג – ואין האיש יכול ללדת בנים, מתוך הנסיון אנו יודעים, שיותר שגדל השנוי בין המינים יותר חזקו הילדים. ולפיכך ה"מאסקוליניזמוס", השוויון הגמור של המינים, הוא צעד-לאחור, שמות, ה"חלום האחרון של הסוציאליסטים הרומאנטיים והאידיאליסטיים" ועיין בספרו: "Die Beichte eines Toren," S. 336. — ולעומת זה הוא מעריץ בהערצה מיוחדת את האשה ה"אמתית", בעלת הרגש הרך ובעלת חוסר-הלב המיוחד של האם. נפלא הדבר, שדוקא את ספרו זה, "ודויו של כסיל", אסרו מקודם באשכנז ה"צנועה", מפני שחשב אותו הקטיגור הפרוסי לאי-צנוע; ועל אותו ספר אומר אחד מבני-ארצו של המחבר, יוחנן לאנדקוויסט: "אין אני מכיר אף יצירה אחת, שהוא עלולה להטות אליו (אל מחברו) את הלב כודויו זה".



קִרְיָזוּיִת .

(מאורעות - עובדות - רשמים - מחשבות) .

.XVI

בחבורה חשובה אחת, בעיר גדולה מעריהצפון, היה וויכוח עצום על שתי השאיפות הישראליות הגדולות של זמננו: ארץ-ישראל ושוויזכות - מי קודם למי? - ונמצא אנשים בלתי-ציוניים, שהחליטו אף הם, שארץ-ישראל קודמת במעלה לשוויזכות. ואחד מבלתי-ציוניים אלה אף הוסיף ואמר, שעם, ששייכו לו את נחלתו ההיסטורית, יקבל שוויזכות ממילא. אבל נמצא מי שפקפק בדבר, אם ישיבו אותה לו.

עמד על רגליו אחד משונאי-ציון הידועים ואמר:

- אפילו אם היו נותנים לנו את ארץ-ישראל - חלילה לנו לקבלה! כל עוד שאנו פזורים בגלות יש לנו חשיבות בעולם: יש לנו השפעה בכל מקום ואנו השאיר שבעיסה בכל התנועות האנושיות. אם יתנו לנו את ארץ-ישראל ואנו נצטמצם בכברת-ארץ. קמנה זו, תהא השפעתנו בעולם, אין ואפס!

קשה להאמין, שנחביון האיש בדבריו אלה להשפעה מדינית. כי איך אפשר לדבר על השפעה כזו עכשיו, בשעה ששבע מאות אלף יהודים נלחמים במערכות הצבא של כל העמים המתנגחים, ואף-על-פי-כן לא הביאה אותנו בחשבון שום אומה נלחמת אפילו במדה שהביאה בחשבון את מונטינגרו!

צריך, איפוא, לשער, שכוונתו היתה להשפעה רוחנית. ואם כן אחד מבעליהתעודה הוא בנוסחו של הפילוסוף הרמאן כהן. על-ידי פוזרנו בין האומות - אנו משפיעים על העולם כולו שפע של מינותיאסמוס מוסרי. אנו מפיצים בעולם את אידיאליהנביאים: את הצדק המוחלט, את החירות המדינית ואת השיוון החברותי, את רעיון אחות-האנושיות, ועוד.

אבל, אם כן הרבה יש לשאול אחת קמנה: מיום שהתחילה המלחמה העולמית, זה כחמשה חדשים, לא פסקו העמים הנלחמים מלפגול זה על זה - בצדק ושללא בצדק - אשמות נוראות. מאשימים הם זה את זה במעשי-אכזריות לאנשי-שלום, בהפרת חוקי היושר וההומניות ובהפרעת סדרי העולם המתוקן. חכמי צרפת ואנגליה ובלגיה ורוסיה יצאו במחאות עצומות נגד אכזריות-הגרמנים, וחכמי גרמניה ואויסמדיה יצאו במחאות נגד צרפת ורוסיה ואנגליה. ואף מבין העמים הנייטראליים נשמעו קולות של מחאה עצומה נגד מעשי העמים של הברית המשולשת או של ההסכם המשולש. - ולמה לא נשמע איפוא,

קולה של המחאה הישראלית? למה שותקים דוקא חכמי-ישראל בתור בני אומה מיוחדת, שלכאורה זוהי תעודתה למחות ברנעים גדולים כאלה נגד הזרז והאכזריות? כי מי ידבר בשם היושר והצדק הנבואיים אם לא היהודים, צאצאי-הנביאים? ואם לא עכשיו – אימתי?

ואולם חכמי-ישראל שותקים. והמעט מובן. מפני שהיהודים פוזרים בכל הארצות הנלחמות זו עם זו, – איך ימחו ונגד מי ימחו? – אילו היו חכמי-ישראל מחליטים לצאת במחאה, הרי היה חלק מישראל אנוס למחות נגד חלק אחר ממנו...

הנה כמה מועילי הפוזר של ישראל בארצות שונות, – בלא, בכרת-ארץ קטנה ומויוחדת לו, ששם יהיה אדון לעצמו ופועל לעצמו, – להגשמת תעודתו הנבואית! בעולם!...

XVII

תמיד ואצל כל האומות הרצון הוא אבי-הדעיון. אבל בשום זמן ואצל שום אומה לא הגיע פתגם מעציב זה לידי גילוי במדה שנתגלה אצל הפולנים בימים הנוראים האלה.

זה יותר מעשרים שנה (מימי גירוש-מוסקבה) עומדים הפולנים וטוענים, שהיהודים נוטים לרוסיה ולתרבותה והם, מרוססים את פולניה. היהודים בכלל והליטאים (כלומר, היהודים יוצאי-רוסיה) בפרט הם, רוספיקאצוים, שכירי-רוסיה, ועל-כן מוכרחים הפולנים להלחם בהם בכל כחם.

מי שדר כמותי שלש שנים רצופות בווארשה יודע, כמה שקר יש במענה זו. היהודים הרוסיים, שנתישבו בפולניה, דברו רוסית ולא פולנית לא מפני נטיה יתירה לרוסיה (מהיכן היתה נטיה כזו יכולה להתפרנס אצל מגורשי-מוסקבה, למשל?...), אלא מפני שכך הורגלו. הרי אף הסטודנטים מרוסיה שבצרפת ובגרמניה ובשווייץ ובאיטליה מדברים בינם לבין עצמם רוסית, ולא צרפתית, גרמנית ואיטלקית, וזרואי אינם עושים כך לשם רוספיקאציה של צרפת גרמניה ושווייץ ואיטליה. אדם מכונר אי-אפשר לו להחליף את רגילותו ואת מנהגו במשך כל ימיו כהרף עין. בניהם ובנותיהם של היהודים הליטאיים הם פולנים ופולניות נלהבים. והלאומיים והציוניים שבין יהודי-רוסיה ופולניה אין להם נטיה יתירה לא לרוסים ולא לפולנים, אבל גם שנאה יתירה לאחת מן האומות הללו אין להם: הולכים הם בדרכם המיוחדת ואינם פונים לשום צד. וכך אין כל אשמת הרוספיקאציה בכוונה (או אפילו שלא בכוונה, אבל בהתמדה והמשך) אלא עלילת-שוא ובלבול-שקר. אבל הפולנים השתמשו בעלילה זו להכריחם, ורק על-ידיה הצליח הבויקוט, ורק כאמצעותה משכו אליהם גם סופרים מתקדמים בסוויגטובסקי.

והנה באה המלחמה הגדולה. ולכאורה היהודים בפולניה, שהם נוטים אחר רוסיה ותרבותה, צריכים היו להיות לעוז לרוסיה במלחמתה עם הגרמנים והאוסטריים. הלא כך מחייב טבע-הדברים. ואולם תוצאה ישרה זו מדברי הפולנים עצמם אינה רצויה להם מטעמים מוכנים, – ומיד הפכו את דבריהם מן הקצה אל הקצה. אותם היהודים, שעוד זה לא כבר היו נוטים אחר רוסיה ותרבותה, אוהם

היהודים, שהיו רומיפיקאטורים ו"שכירי-רוסיה", נעשו כהרף עין נומים אחר גרמניה ומדברים בלשונה ו"שכירי-גרמניה"!

ואם תאמר: כלום אפשר שתביא מהפכה פתאומית כזו באומה מדולדלת ומדוכאה, שאינה יכולה לעסוק בפוליטיקה עליונה? מרוב רדיפות וחוסר-פרנסה? ואם תשאל: הרי שתי המענות, שמענו הפולנים-והם מוסיפים למעון-כלפי היהודים, הן, דבר והפוכו, "שני הפכים בנושא אחד"?-- אבל מה בכך? בָּנָם, שהעלילה החדשה, שיש בה אמת לא יותר טבעלילה הישנה, יכולה לגרום רעה להיהודים ולהמרידם מן העולם.

זוכרים אתם את הספור האגדי על אדריינוס קיסר?

יהודי אחד עבר לפני אדריינוס קיסר ושאל בשלום. אמר אדריינוס:

— יהודי מעיז לשאול בשלום של אדריינוס! לכו והתיוו את ראשו!

עבר יהודי אחר, ראה מה שנעשה בראשון ולא שאל בשלום של

הקיסר. אמר אדריינוס:

— יהודי מעיז לעבור לפני אדריינוס ושל לא לשאול בשלום! לכו

והתיוו את ראשו!

אמרו יועציו של אדריינוס להקיסר:

— אין אנו יודעים, מה המעשה, שאתה עושה: מי ששואל בשלוםך —

נהרג, ומי שאינו שואל בשלוםך — נהרג אף הוא?!

אמר להם אדריינוס קיסר:

— ואתם רוצים להשיא לי עצות, היאך אשמיד את שונאי!

אכן, יודעים הם הפולנים, איך להשמיד את היהודים, שונאייהם, יודעים

מאין כמוהם!

XVIII.

אין דבר מרגיז את היהודי ההוגה-דעות כהמלות, היחוסים הפולנים-היהודיים, שאתה מוצא עכשיו בתור "רובריקה" קבועה בעתונים רומיים וישראליים שונים. דומה, כאילו שני עמים אוזנים בפולניה, זה אומר: כולה שלי, וזה אומר: כולה שלי. ולפנינו מלחמת עמים, שכל אחד מהם רוצה לכבוש את פולניה כולה לצעמו, ואין רחמים במלחמה. ואם כן הדבר, הרי יש להצדיק את הפולנים במדה ידועה: נלחמים הם על "לאומיותם, על ארצם, על קוממיותם המדינית-הפנימית, שעם זר רוצה לגזול מהם, והם מגינים על עצמם איך שאפשר וככל מה שאפשר.

ואולם הרי כל זה אינו אלא שקר גמור, שקר וכזב! שום מענה ותביעה

על פולין בתור מדינה אין להיהודים-ואי-אפשר שתהיה! הם דורשים

רק דבר זה: שיהנו להם הפולנים לישב בשלום. שלא יכריזו "חרם" עד מסחרם,

שלא יגזלו מהם איתן הזכויות האזרחיות והמדיניות, שיש לכל אדם ולכל אומה

בארץ מתוקנת, ושלא יפריעו מלדבר בלשונם ומלפתח את ספרותם הלאומית

המיוחדת להם. שום שאיפה לשלמון לאומי והגמוניה מדינית אינה עולה אף

על דעתם של היהודים. לא של היהודים הפולניים המתכוללים ורא של היהודים

הפולניים החרדים והלאומיים ואף לא של היהודים ה"ליטאיים" הלאומיים והחרדים

והחפשיים. אפילו ז'אבוטינסקי, שהשתמש בבטוי הכלהימוצלח, לדעתי: פולניה היא ארץ הפולנים והיהודים, לא נתכוין לחלוקה מדינית-לאומית של הארץ בין הפולנים ובין היהודים. אילמלי היה חושב כך, לא היה יכול להשאיר ציוני, שהרי יסודי-הציונות הוא – הכרת השייכות ההיסטורית של כל ארץ לאומה, שנתיצרה בארץ זו ושעל שמה הארץ נקראת. וחוזן מזה, אילמלי היה חושב כך, לא היה מקדים, בתור יהודי לאומי, את הפולנים ליהודים.

אפשר לדבר על "מלחמת-העמים" ביחס אל הפולנים והרוטנים בגאליציה, אל הצ'חים והאשכנזים בביהם, אל הסרבים והבולגארים במוקדון, ועוד. אפשר לדבר על "מלחמת-העמים" אפילו ביחס ליהודים והערביים בארץ-ישראל. בכל המדינות המנויות יש התעצמות מדינית-לאומית בין שתי אומות. כל אחת מהן תובעת את שלטון-המדינה לעצמה; ותביעה זו בעל-כרחיה היא מביאה לידי התנגשויות, שהן מצדן אי-אפשר שלא תכאנה לידי סכסוכים לאומיים, לידי הכרות חרם ססחרי ותרבותי, ואפילו לידי שפיכות-דמים. התנגשויות אלו מדחמה הן, אבל אינן פוגרות. טיבה של המלחמה – ששני צדדים שווים בתביעותיהם (ובקירוב – אף בכחם) משתתפים בה בתור כחות פועלים; ואולם טיבו של הפוגרום – שבו צד אחד הוא פועל והצד השני – נפעל, צד אחד מתנפל והשני – סובל ורא יותר. ומכאן אתה למד, שאם בומן מן הומנים יתנגשו הערביים ביהודים שבארץ-ישראל והדבר יגיע אפילו לידי שפיכות-דמים (מה שצריך למנוע בכך האפשר), לא יהיה זה "פוגרום", אלא מלחמת-עמים: היהודים כהערביים תובעים את השלטון במדינה, ולצערנו, ארץ אינה נרכשת בימינו בלא תשפוכת-דמים.

ואולם הפולנים והיהודים – כלום הם שני עמים נלחמים זה בזה? כלום יש מענה ותביעה ליהודים על פולניה בתור מדינה? כלום יכולים היהודים אפילו להעלות על דעתם, שפורניה תהפך ליהודה, לארץ-היהודים? – ובכן מה הם היחסים הפוליטיים-היהודיים, שהעתונים הליבראליים והישראלים מרבים לדבר עליהם? – הרי אין אלה אלא היחסים שבין הגזל ובין הנגזל, בין המכה ובין המוכה על לא דבר, שמשתדל להנצל מן המכה, ולפיכך המכה מתרנו עליו ורודף אחריו בחמת-כח...

XIX.

בניי-אדם דומים לעשבי-השדה, הללו נוצצים והללו נובלים...
בנוגע לאומה יושבת על אדמתה אפשר לנסח את המאמר המעצב בנוסח שונה קצת מזה שלפנינו ולהפכו על-ידי כך למאמר משמח:

בניי-אומה דומים לעשבי-השדה, הללו נובלים והללו נוצצים...
הרי האומה הקלנית הקטנה. זה ארבעה חדשים, שכמעט כל ארצה נתונה בידיו זרים, כל מבצריה נפרו, מלכה ושריה הלכו בגולה אל ארץ נכריה, – ואף-על-פי-כן עדיין יש בה כח להלחם עם שונאה, עדיין עומדים אלפי בניה במערכות הצבא ואין כח בעולם, שאפשר לו למנעם מלהנקם במחריבי-מולדתם. והרי האומה הסרבית הקטנה אף מזו. במשך שתי שנים עברו עליה שלש מלחמות גדולות. במורקיה הגדולה לעומתה נלחמה, ואחר-כך בבולגאריה

הנדולה ממנח ולסיף – באויסמריה רבתי. שלש מלחמות הכופות אלו במשך זמן קצר, לכאורה צריכות היו להחליש אותה לפי חרב, לשימה כעפר לְדוּש. ואמנם, לפני זמן מועט נראה היה, שהש כחה לגמרי: מלכה ושריה עברו לעיר ניש, רוב מבצריה באו בידי האויסמריים, בילוגראדו עיר-המלוכה נפלה לפני צר, – עוד מעט, עוד מעט ויקיץ הקץ על האומה הקטנה והנחלשת... אבל לא, כעשבי-השדה צצו מעפר חיילים סרביים חדשים לאלפים ולרבבות ואחרי שקבלו סעד וסיוע ידועים מבחוץ התנערו כגורי-אריות, גרשו את האויסמריים מכל גבולם ופטר המלך בא בתרועת-נצחון בשערי עיר-ממלכתו. זה גודלה של אומה קטנה, אשר קרקע יש לה! מעפר אחר תצמח מריח מים תפריח.

אבל אי לה לאומה תלושה...! בשנות ת"ח ות"ט נהרגו יהודים הרבה פחות משנהרגו בלגים או סרבים במלחמות האחרונות. ומספרם של היהודים אז כבר עלה על מספרם של הסרבים-ואולי גם של הבלגים – היום. ואף-על-פי-כן במשך מאה וחמשים שנה רצופות לא יכלה האומה הנדודה והעתיקה להרפא מן המכות שהוכחה אז. תנועת שבתי-צבי וכל מה שגררה אחריה עד המחלוקת של ר' יוחנן אייב שיץ ור' יעקב עמדין ותנועת-פראנק, שנמשכו עד התגלות החסידות הבעש"טנית ונסתיימו אך בתנועת-ההשכלה, – כל אלה היו הפצעים האנושים, פצעים אשר מאנו הרפא, שהעלתה המכה הקשה של חמילניצקי וחילו. גם גופו וגם רוחו של ישראל הושמו אז כעפר לְדוּש. הכר נבל-ומה שנצץ לא היה אלא פרייה-מרתף, שאך בדוחק ראוי מעט ממנו לברכה.

ומי יודע, אימתי נרפא מן המכות, שהוכחה אומתנו בחדשים האחרונים? כי איך נצמח מעפר אחר, אם אין אנו דומים לעשבי-השדה, אלא לחציר הלוש, – אם אין אדמה לגידולינו ואין קרקע מתחת לרגלינו? –

XX.

עש אוכל את לבנו: כל העולם כולו מתקומם לנו... ואילו היו מתקוממים לנו רק הממשלות והמוני-החשוכים-או אף המוני-המשכילים-בלבד, והמעולים היו בעדנו, היינו יכולים להתנחם: המעולים הם תמיד המועט, והרוב טועה תמיד. ואולם התקוממו לנו גם המעולים המועטים ויחידיהם-הנולדו. התקוממו לנו גם גאונות-רוח כשקספיר וולטר, כשילר ושוֹפֵנְהוּיֶער, כפושקין וצ'יכוב. ואפילו מספר כדוסטובסקי, שכל המשפטים-הקדומים של החברה הנוכחית התנדפו רפניו כעשן, מספר, שהגן גם על מרצחים חזונים, אף הוא לא מצא דבר טוב ביהודים. בספוריו תאר את היהודים כמפלצות, וב"ספריה-זכרון של סופר" (Дневникъ писателя) שלו כמעט שיצר את כל האידיאולוגיה של "אגודת העם הרוסי". ולא נתקררה דעתו עד שקרא: "רוסיה תאבד עלידי היהודים!" – ובכן, איך לא תתנגב מחשבה כזו אל הכב: כלום אף אנשים בעלי רוח הקודש כדוסטובסקי עיניהם סמויות? – או שמא באמת אימה חמאה היא זו, ואך אהבתנו מקדקלת את השורה?...

מי שאינו מסד את הציוניות על האנטישמיות, מי מישראל, שאי אפשר לו ברא אמונה באנושיות, ברעיון-ההתקדמות, בהתנלות האהיה בעומה, אי אפשר לו בלא חסידים אומות-העולם. אם אין עושה טוב, אין גם אחר – מה תקיתו כי ניחל? – אם כן, הלא אך שוא חזו חזינו, ורוחו של אלהי-ישראל אינו מתהלך בתוכנו כלל, וימות-המשיח לעולם לא יבואו...

ובימים הנוראים האלה, שהארץ ההקוממה לנו ואין מי שיעמוד בעדנו, קשה לנו ביותר בלא חצי-נחמה: בלא מועט – ויהא אפילו מועט קמן – שהבן ההורג הנצחי של האנושיות קרוב ללבו באמת. הלא באי עלינו צרות ויסורים, שמאות בשנים לא ידענו דונמתם...

ולפיכך כצרי-מרפא נולו על לבנו דבריהם של הנדיב שאחוב ושר ראש העיר פטרוגרד, מי שהיה שריה-השכנה, איוואן מולסמוב, ועוד שהתיחסו אל היהודים בשעת-חירום זו כמו שצריכים להתחס חסידים אומות העולם. אבל עדיין היה חסר משורר וחזו-חזיונות, בעל רוח-הקודש. והנה בא המספר והדראמטורגן המפורסם ליאוניד אנדריוב ופרסם בעתון Утро России מאמר בשם 'המדרגה הראשונה' (Первая Ступень), ובו השמיע דברים נמרצים, שלא שמעתם איזו רוסית עד היום.

בראש מאמרו זה בא בתור מוטיב הבית הראשון של השיר 'ער השחיטה' רביא ליק בתרגום רוסי. הדברים-הגניחה: 'עד מהי עד אנה, עד מהי? עשו על המספר הרוסי רושם נמרץ, הוא זכר אותם בשעה שקרא בעתון הפונד-היהודי Nowa Gazeta ידעה, שבספרות הממשלה הרוסית דנים עתה על הנחות ידועות ליהודים. הוא רוצה להאמין ב'גם' זה מפני – שאין כח עוד להמתין: עד מהי, עד אנה, עד מהי?!' – אמנם, נפלא יהא הדבר אם תתאמת ידעה זו, אומר אנדריוב. הוא מוסיף כדברים האלה:

ואיך אפשר לי, להאינטליגנט הרוסי, שלא להרגיש את הפליאה שבדבר, אם בחד עם פתרון השאלה (שאלת-היהודים) משתחררת גם נפש, חורגת מן החונ הסתום של הרגשות קשות וזדוגנויות, נחלצת מן המכאוב, שכלה אותי בל ימי היי ושיש לו כל רשומי היסורים התקופיים, שאין להם מרפא ושאר הקבר גואל מהם, הרי אם ליהודים עצמם תחום-המושב, הנורמה' וכיוצא באלה הם עובדה פאטאלית ובלתי-משתנית, שקפחה את חייהם, לי, לרוסי, הלא היו כל אלה כעין חטוּטרת על גבי, כעין ספחת משונה ובלתי-משתנית, שהוטלה עלי בזמן לא-ידוע ובתנאים לא-ידועים. יכול הייתי ללכת באשר אך ולעשות מה שאעשה – החטוּטרת נגדירה אחרי; בלילות לא נתנה שינה לעיני, וביום, בפני בני-אדם, היתה מסלאת אותי הרגשת בושה וכלמה, כעוולה מתהלכת, אף אם אין אשמים בה.

אין אני רוצה להוכיח את האמת והצדק שבהנחות החדשות ולהתפרץ בחוקה לתוך פתח, שחמיר היה פתוח בשבילי, אך על חטוּטרי אמול רשות לומר עוד מלות אחדות. אימתי קפצה ועלתה על גבי שאלת-היהודים? – אין אני יודע, נולדתי עמו ומתחתיה. ומן הרגע הראשון, שעמדתי על דעתי, ועד הרגע הנוכחי אני חי כאטמוספירה המפסדת שלה, אני נושם את האוויר המורעל, שבו מוקפות כל השאלות הללו, כל האלוגיזמים (הדברים מחוסרי-ההגיון) האפלים והמענים, שאין הדע סובלתם.

מי צריך לכך? למי טוב דבר זה (הטעמת-המהבר)? – הרי אם זה (כנ"ל) קיים, נתסך, מתאשר על-ידי מישו בכל תוקף וכלי שנוי, צריך שיהא לזה איזה מובן ברור: נראה, איפוא, שתחום-המושב, הנורמה לתלמידים, וכיוצא באלה, מרכיב את סכום-התענוגים של האנושיות, מעלים את החיים לטובה גדול, מרחיבים את גבולי האפשרויות האנושיות. כך השכתי, נשען על כללי-ההגיון; ואולם על-פי כללי של

אותו הגיון עצמו יכולתי למצוא כאן רק שלילה גמורה: אין זה נצרך לשום אדם; אין זה טוב לשום בריה; לא רק אין זה מרבה את סכום-התענוגים על הארץ, אלא אף מפרה המון יסורים, דמעות, דמים מיותרים ומחוכרי-סוכן, מרכא אחרים ומקלקל אחרים. ולאחר שהבנתי כך, לאחר שראיתי ברור כשמש בצהריים, שב-שאלתי-היהודים אין שום שאלה—הרגשתי את עצמי אני, האינטליגנט הרוסי, בא-כחה המאשר של האומה השלטת, מחוסר-כח וגרון אך דרעות-דרוה שאין בה תועלת. כי כל ההוכחות הברורות של שכלי הנאור, השיתות והנאומים היותר חמים, הדמעות הנאמנות של השתתפות ושאינות-ההתמסרות, —כולם גופצו תמיד אל קירי-ברזל, שאינו שומע ואינו משיב. וכל רפיון-כח, אם אינו מוכשר לסנוע בער מעשה החטא, נעשה השתתפות במעשה חטא זה (הטעמת-הבחינה). וכך נהגה סוף-סוף מצב משונה זה: למרות מה שבצעמי לא חטאתי לאחי, ראו העומדים מן הצד ואחי עצמו אות-קין על מצחי.

„ההתוצאה הראשונה של רפיוני הפאטאלי היתה—שהיהודי לא האמין (הטעמת המחבר) בי; וביחד עם זה חדלתי להאמין גם בעצמי. וכך, למרות מה שחייתי עם היהודים אורח עם אורחים, למרות מה שהיה ביני וכינם משא-ומתן אישי בלתי-פוסק, יהוסי-עסק, יהוסי-הכרים ויהוסיים על יסוד עבודה צבורית משותפת, עמדתי יום-יום בפני, שאלת-היהודים פנים בפנים מסש, —יום-יום הרגשתי הרגשה דהה עד לאין נשוא את כל השקר ושתי-המשמעות של מצבי, מצב של מרכא-בעל-כרה (הטעמת המחבר). כלשבת-הרופא, בבית על-יד השלחן, בבית-המערבת, ברחוב, ולסוף, אפילו בבית-הכלא, שבו מלאתי בידך עם היהודי את חובתי הרוסית-הכללית, —בכל מקום ומקום נשאיתי, רוסי בעל זכויות יתירות, בא-כחה של האומה השלטת, בארון, אף אם בלא גושפנקה בארונות. ובאימה ראיתי, שאף בעיניו של היהודי-הידיד נצנץ איוה צל... מאחורי כתפי הרוסית, וה'ידידותיות' מופיעות אי-אילו תמונות איומות, ובשיתתי הנאמנה על, אורח-העולם מתערבים קולות וצלילים כלתי-נאותים כלל וכלל... והרי הוא (היהודי-הידיד) ידע אותי, ידע את יהוסי אל היהודים, —וכל-שכן אלה, שיודעים עלי רק מה שאני, רוסי!

„וזכרני, פעם אחת נתווכחתי לילה תמים עם סופר יהודי בעל כשרון גדול, שהיה אורחי במקרה וששמחתי עליו מאד. אני הוכחתי לו, שהוא, אמן-המלה הנפלא, צריך לכתוב (רוסית), והוא המעים וחוזר והמעים, שאף-על-פי שהוא אוהב בכל נפשו האמנית את הלשון הרוסית, אינו יכול לכתוב בה—בלשון זו, שיש בה טלת, ז'יד' (יהודי, בתור כנוי של נגאי). ההגיון היה, כמוכן, על צדי; ואולם ער צדו עמדה איוו אמת (הטעמת-המחבר) אפלה [לא תמיד האמת בחירה היא], ואני הרגשתי, שלאט-לאט מתחילתי הוכחותי החמות לצלצץ כפראות מופיות וריקניות. וכך לא עדה בידי להוכיחו את משונותו, וכשנפרדתי ממנו, לא נועותי לנשוק לו: כמה מוכנים בלתי-צפויים (הטעמת המחבר) אפשר היה למצוא באות פשוט ורגיל זה של חבה וידידות! —רע הוא המצב, שבו אפילו נשיקה נעשית חשודה ויכולה לסבול פירושים בתור מעשה מורכב, פרי יהוסיים מורכבים ומלאי-חידות!

כמה עמוק הוא שרשמו זה! לא הפובליציסט אנדריוב נהגלה כאן, אלא המספר וחוקר-הנפשות הנפלא.

ואחרי שהוא מראה, שמפני ההגבלות וההעקות והרדיפות והעלילות הבלתי-פוסקות עלולים היהודים, להריח אנטישמיות אף במקום שאינה ולחשוד בה אדם כצ'יריקוב, מחבר הדראמה היהודים, שכל-יכ השתדל בה לבטל משפטים-קדומים שונים ביחס אל היהודים, הוא מוסיף לכתוב:

„ובחזק-לארץ? — מה גדולה העוולה! — חשבתי בשעה שכל חוץ-לארץ נאור זה, אחרי שהבדיל מעלי את טולסטוי, כאילו ננבתיו, הניש לי מיד חשבון קשה בעד הפרעות הדרועות לעולם כולו ורמן באופן ברור למדי על החטוטרט הישנה-הנושנה שלי. והוא (חוץ) דא רצה לדעת, שאף אני נגר זה (הטעמת-המחבר) ככלל. כשבילי הייתי רוסי, וכך דבר אלני הגידה-נא, מפני-מה אצלכם, ברוסיה...?

„מגוחך הוא עתה וששונה להכיר, שכך ה'ברבריות' המפורסמת שלנו, שבה מונים אותנו שנאינו ושהיא היא שעושה את אוהבינו כל-כך מתססים ומתביישים, מוסדת כולה אך ורק ע"י שאלת-היהודים שלנו ועל הקיצוניות הנוראה שלה. מלו מרוסיה קיצוניות זו, השאירו אפילו את האנטישמיות, אבל בצורות המנוספות בחיצוניותן, שבהן עדיין נגזרים אחריה הנמושות של אירופה עצמה—ומיד נייעשה אירופיים מהוגנים, ולא אסיתים וברברים, שמקומם—מעבר לאוראל. וזהו—עו בד ה (הטעמת-המחבר), שאמתותה הנראית בעליל מיטעמת בכך יום ויום של המלחמה.!!”
 „אמנם, נחשלים אנו בכל הנוגע להתרבות, החיים הכלכליים והתעשייה שלנו מפותחים אך מעט מאד, האורחיות שלנו אינה נכוחה במעלה, ובכך צורות חיינו מורגש הרבה, שעדיין לא יצאנו לגמרי מתוך קליפת-הביצה. אבל צעירים אנו, רק עכשיו אנו מתחילים לחיות, וכבר עשינו הרבה אם נשים לב, שעמנו רק לפני חמישים שנה בשל את שעבוד-האכזרים. לכל היותר, יכול האירופי הישר לומר עלינו, שאין אנו בני תרבות נכוחה. אבל בטאו כיחד עם מלת, רוס'י מלת, יהודי—ומיד אני נעשה ברברי, אדם חשוך ואיום, שמעליו מנשכים עד פני אירופה הנאורה קור וחושך; מיד מתחילים לשנוא אותי באמריקה, לתעבני באנגליה וצרפת, ובמהירות של ההליפות התיאטרוניות אני נחפך מכן-ארצו של טולסטוי לאחיו בן-אביו של מי שתקע מסמרות לתוך גולגולת—אני ברבר (הטעמת-המחבר). ואפילו האנטישמי הגרמני, בריה מטוטטמת ואפסית, רואה אותי מגבוה ומוזהיר את אנגליה: ראו, עם מי אתם הולכים—הלא הם אותם בני-אדם עצמם, ש...”

ואחרי שמחליט אנדריוב, שגרמניה השתדלה ברבר, שאירופה תבא רואה ברוסים פראים וברברים, הוא זוכר, שבכל המאמר, העוסק בשאלת-היהודים, דבר לא על היהודים, אלא על הרוסים. וכמה מקורית היא התנצלותו על כך:—

„סלחו-נא לי, שבשעה חשובה כל-כך לעם-ישראל אני בדבר בקשיות-עורף לא עליו, לא על יסוריו, אלא על עצמנו. אני חוזר ואומר, ששאלת-היהודים לא היתה מעולם שאלה בשבילי, ואין לי צורך בדבר להסתייע לשם צדק ההנחות המדשות בנבותרם של היהודים, שהראו במעשה-ההנגה על רוסיה, ובאבהתם לרוסיה, שהיא טראגית כאמון שבה; ולחוכית ולחוזר ולחוכית, ש'היהודי—אף הוא אדם הוא', הרי זה לא רק להשתתחות אפים ארצה לפני אכסורדוס, אלא אף לעלוב את אלה, שאחת אוהב ומכבד. ובשאיני מוכיף בדבר בהתמדה על עצמי ועל יסורי שלי (הטעמת-המחבר), אין זו האנכיות של הפרט ואפילו לא האנכיות הגסה של המעמד: וזהו אנכיות ראויה לסליחה ש' עם ש'ם, שבמשך זמן ארוך יותר מדאי מלא תפקיד עלוב על בימת-אירופה ובחברת-עצמו ושעכשיו, אחרי שהוא משכית את יסוריו וז-אתמול, הוא מכקש בדמדומי-השחר של ימים חדשים את האפשרות—הוי, רק את האפשרות!—לכבד את עצמו.

„כן, עדיין ברברים אנו. עדיין אין הפולנים מאמינים בנו, עדיין אנו פחד מפל לאירופה, איום בלתי-ברור לתרבותה. אבל אין אנו רוצים עוד להיות כך. מתנענעים אנו על הזהרה ועל חתכונה, קשה לנו לשאת את בלויי-הסמכות העלזים שלנו. להאבהת הטראגית של היהודים אל רוסיה מקבילה אהבתנו אל אירופה (הטעמת-המחבר), שהיא טראגית כמותה כאמון שבה וכמה שאין משיבים עליה באהבה: הרי אנו בעצמנו—היהודים של אירופה, והגבול שלנו—אין תחום-חשוש (בנ"ל), גמו מיוחדת-במינו של עמי-רוסיה. ויוביחו-נא פושקין ולרמונטוב שלנו, כביאליק שלכם, לאירופה, שאנו—גם-כן בני-אדם אנו... אין מאמינים לנו כמו שאין מאמינים גם לכם. הנה השויון, שאנו כולנו יכולים לשאוב ממנו נחמה מרה; הנה העונש, שהחיים הצודקים מענישים את הרוסים על יסורי-היהודים!”

ואחרי דברים עמוקים ונמרצים אלה, שאך לאומי ממדרגה עליונה-מדרגה כוללת גם את האנושיות היותר מהורה-ירגישם ויכנים ושכל פירוש עליהם רק יחלישם הוא נומר את מאמרו כולו בדברים הללו:

הכל צריכים להבין, שסוף היסורים של היהודים—תחלת הכבוד-העצמי שלנו, שבלעדיו רוסיה חיה לא תהיה (*Rossii ne byt'*). יעברו הימים השחורים שר המלחמה והברברים-הנרמנים של עכשיו יעשו עוד הפעם גרמנים בני-תרבות שקולם יהא חוזר ונשמע בעולם, והכרח הוא, שלא סול זה ואף לא קול אחר לא יקרא עוד ברמה לעולם: ברברים-רוסים".

*

זהו עיקר מאמרו של ליאוניד אנדריוב. אין מאמר זה ממין אותם מאמרי-ההננה, שכבר הורגלו להם גם היהודים וגם הנוצרים ושאינם עושים עוד רושם. כל מאמר זה אינו אלא פירוש מצוין לפתגם זה של וולאדימיר בולוביוב הרוסי ושל ישראל זנגוויל היהודי: שאלת-היהודים היא שאלת-הנוצרים. ליאוניד אנדריוב דלג בפסיעה גסה אחת על כל אותם מאהבי-ישראל, שהיו מוצאים לנחוצה להוכיח, שהיהודים ראויים לזכות מפני שהם מועילים לארצות-המזרחיות או מפני שהם עס-הנביאים וגם עמו של ישו, ואפילו מפני ש-היהודי אף הוא אדם הוא. אנדריוב מדבר אך ורק בפאטריוט רוסי. העיקר לו — שעל-ידי ההתעללות ביהודים נעלב האדם שברוסי ויורד כבודה של האומה הרוסית. זו אינה אהבת-ישראל, אלא אהבת-רוס, פאטריוטיות רוסית. אבל פאטריוטיות זו התרוממה עד איתה מדרגה עליונה, שבה נוגעת הלאומיות באידיאלים האנושיים היותר צרופים ומוקקים, ברעיון-ההתקדמות בצורתו היותר נעלה. אך מפני כן מוכשר אנדריוב להבין לא רק את האנושיות שביהודי, אלא גם את הלאומיות העברית, ואך מפני כן הוא הראשון בין גדולי הספרות הרוסית, שנשתהי'ע בשיר של משורר עברי והעמיד משורר זה בשורה אחת עם פושקין ולרמונטוב, גאונה ונאותה של רוסיה.

ליאוניד אנדריוב הוא עתה יורשו של דוסטויבסקי באותה מדה, שקופרין הוא יורשו של טולסטוי-הציר. והיום גלל אנדריוב מעל רוסיה הספרותית את החרפה, שנתן עליה דוסטויבסקי ביחסו אל היהודים. דוסטויבסקי פסק: רוסיה תאבד על-ידי היהודים. בא אנדריוב ואמר: בלי מסף היסורים של היהודים — רוסיה חיה לא תהיה.

בודאי אין אנדריוב דורש, שהיהודים יכירו לו תודה על מאמרו זה או ישבחו ויפארו וירוממו אותו על כך: כל רוסי כשר מחויב לחשוב אותן המחשבות שבמאמר המצוין. וספק גדול הוא, אם מי שהשלטון בידו ישמע לדבריו מיד. ואף-על-פי-כן מאמר זה — מאורע חברותי הוא לרוסים ובמדה ידועה גם לנו דברים כאלה אינם עולים בתהו!

ומאמר זה ראוי לשים למשמרת גם בספרותנו הלאומית: נדעו בנינו, שבשעה שחשך עלינו עולמנו לא הכל צררו אותנו ולא הכל הצדיקו עלינו את הדין בפירוש או-בשתיקתם... בארץ, שלא פללנו בה לכך, נמצא מספר וחוזר-חזיונות מפורסם, שנשען על דברי המשורר העברי החי הביע בדברים נמרצים מה שהביע המשורר העברי המת לאחותו רחמיה" בחזון אחד קצר לכבוד בתי-עקב, אשר עצה בן-חמור:

לא לך התרפה, כי אם למעצתך.

ד"ר יוסף קלוזנר.

בתפוצות ישראל

(השקפה כללית).

.XXXII

התאכנות והתעוררות, צעקות ואנחות בתור סימנים טובים. הד המעשים בפולין, מחאה כבושה ופעולתה. התעוררות לפעולה, אותות לטובה. יציאת היהודים מתוך ה"סקציה היהודית" בווארשה. התעוררות הצבור הרוסי לטובת יהודי-פולין. "מעניצא מתוק". החוגים הציוניים של רוסיה וה"עממים" בפולין ביחוסם אל שאלת היהודים בפולניה. מאמרו של ליאוניד אנדריוב. לא עלבון-היהודים, אלא חרפת-רוסיה. הפסקה בכירור חוקי-היהודים. קבוצה "ידיעות". "לעתידם של יהודי-גאליציה. מיתתו של קאסו. תורת ה"עממים" הפולניים ומעשי-הלמידה. הכנות לעתיד. הטעם בארץ-ישראל.

לתוך חשכת האפלה האיומה, שכסתה את פני שמינו, מתחילים לחדור אי-אלו קרני-אורה, — לעת-עתה עדיין כהות ורפות אבל הבה נקלה, שאורן יהא מוסיף והולך. מעט-מעט עוברים ונמחים רשמי הפעולה המדכאת של הופעת המלחמה והתגלות רפיונו וכשלוננו הנוראים בפני המאורעות העולמיים הגדולים. הולך ופוחת מצב-התמרון, שגרמה לו המהומה הראשונה, ואת מקומו לוקח רגש חי של בני-אדם חיים, הנאנחים ונאנקים מעצמת-הכאב. כך דרכם של בני-אדם, כשיורד עליהם פתאום רעם משמים, כשנתכת על ראשם צרה גדולה, גדולה ממדת כחם: ברגע הראשון הם נדהמים ולבם פג ויוצא, וכפסלים הם עומדים קפואים ומאובנים. אך לאחר זמן מועט ישובו אליהם ההכרה והחשים והם מתחילים להבין מה גדול השבר שהושברו, ואם אז יפתחו מעין-דמעותיהם לבכות את שברם — והיה זה דוקא לאות מרגיע ונותן תקיה, כי יבריא האיש ויתגבר על פגעי-זמנו, גם יבקיע לו דרך בתוך גלי הים הסוער לשמחתו...

וכך אירע אף להצבור העברי. סוף-סוף הנה הוא מתעורר לצעוק מעצמת מכאוביו הנוראים. ואנקותיו האיומות ואנחותיו השוכרות לב יש בהן (כמה) שיהא הדבר מוזר בהשקפה ראשונה) כדי להרגיע את הנפש הרצוצה והרוח המדוכאה למראה החורבן והשמות, שנעשו בהוכנו: אכן צועקים האנשים-משמע, ששבו אליהם רוחם וחשיהם; משמע, שהתחילו מכירים את המצב ובכן יש תקוה, שְׁנִעֲשֶׂה לפחות מה שיכול לְהַעֲשֶׂה בשביל הצלת. שארית ישראל, האזרים המוצלים מאש, ובשביל הגשמתו של היעוד הלאומי-ההיסטורי.

ואמנם, דבר־מה מתחיל להתרקם בעבודת־הצבור שלנו. לא לבד שמתגברים מיום ליום קולות הצעקה והתרעומת כנגד שודדינו, אלא שפה ושם התחילו מבצבצים גם התחלות של מעשים ממשיים לטובת העשוקים ולטובת האומה כולה. העול והעושק, שנעשו ליהודי־פולין, עברו כורס חשמלי בתוך הקהלות שלנו, בכל מקום שהן, והרתחו את הלבבות עד למדרגה, שלא היתה כמותה בתוכנו זה ימים רבים. מחמת התנאים השוררים אין מחאתנו מובעת בקיל־דם ובגלוי; אבל דבר זה אינו מפחית את הכח המוסרי העצור בתוכה ואת עוזו השפעתה על חיינו הפנימיים וגם על הסביבה החיצונית. היא מפעפעת ומחלחלת כארס במעמקי־הלבבות וזורקת מרחיק את זר־מיועמה ואת קללה האלהים על ראשי חורפינו ומענינו. והם מודעזעים מקללה זו; הם חשים באש האיכלה, היוצאת מעם מרגז, והרדה אחותם...

וגם המחשבה המדינית הלאומית הקיצה בתוכנו והיא מתעוררת לחיים ולעבודה. פג השכרון, שתקף אי־אלה מן החוגים הצבוריים שלנו; נסתלקו קצת היאוש ורפיון־הידים, שאחזו חוגים אחרים, — וברחבי המחנה מתגלים תשוקה אדירה לפעולה מזורזת וכשרון לעבודה. בשני הזרמים הללו: בסדור העזרה לנגועי המלחמה והרשעות בפולין ובהכשרת בסיס לעבודה מדינית־לאומית בשביל העתיד הקרוב והרחוק, מתגלית עתה האינציאטיבה הצבורית שלנו כל כסה שאינה מוגבלת ומצומצמת במעשי הצדקה המקומיים על־פי השכלונה הרגילה. ואולם אין שני הזרמים מתנגדים זה לזה, אלא שוטפים ועוברים זה בצד זה וממלאים זה אחר זה, וביחד הם נותנים במי שלם להרגש הלאומי, שחמלא בשעה זו את הלבבות. וכדאי לציין בשביעות־רצון מיוחדת, שלעומת גדרה ועצמתה של הפורבולטמה הלאומית העומדת לפנינו נאלמו ריכוז־המפלגות שלנו, וכמעט שנסתמה התהום, שהיתה רובצת ביניהן כל הימים. לא לבד במעשי העזרה האחותית, אלא גם במעשים, שיש בהם גלוי מחשבה מדינית, לא קמו לעת־עתה שום סכסוכים בתוכנו. להיפך, מצאנו לב אחד וחפץ אחד לבני מפלגות שונות — מלבד אי־אלו הופעות בודדות בלתי־חשובות והתחלחלות היסטרית של יחידים, שאינם באים בחשבון. והיה לנו גם זה אות לטובה!...

מפולין הגיע אלינו אך הד חלש של קול הפולנים בני דת משה. גברו המעשים הבולמים על האידיאולוגיה הכוזבת, וסוף סוף נקרע שריון־הברזל הקר מעל הלב העברי. הבער באש קנאה לדמיה־אחים השפוף. ההמנים הפולניים בודאי ישתמשו אחר כך בעובדה זו להוכיח, עד כמה אין להאמין אף ביהודי המתבולל, שסוף־סוף יהדותו גוברת בקרבו על פולניותו, ואנו נענה להם בראשו ונאמר: אמנם כן! אי־אפשר לאדם, לצאת מתוך עורו ואין הדם הננול בעורקים יכול לשקוט בשעה שדם־אחים שפוף על פני חוצות. הנאדורובים' (העממיים) הפולניים הגיעו בפעודתם האנטישמית עד הגבול האחרון שבאחרונים, וערידי כך עשו לטובת הרגש הלאומי בישראל יותר ממה שיכלו לעשות אלפי אנטיאמורים לאומיים. הכרה ברורה קנתה יום אחד כמעט את כל הלבבות מישראל, למן חברי שלטון הקהלה בווארשה ועד ראשי ה"מפיצים" בפמרוגרד ובאודיסה — אותה הכרה, שאנו, הציגונים מטיפים לה זה ימים ושנים... ואת תולדתה של הכרה זו אנו רואים אף בועדים האזרחיים הפולניים ובעדים מעזרת־

פולין, שנסדו ברוסיה. בכך מקום ומקום נתגלה הרגש הלאומי הישראלי בתור דאגה לא לבד לצרכי האומה, אלא גם לכבודה. לא היו כאן שום חלוקידעות בין המפלגות שלנו ונמיותיהן, ולא אחרי רוב דברים וצירופי-מחשבות, אלא כדבר המובן מאליו נתגלתה ההסכמה בין כל עסקני הצבור שלנו מכל הזרמים והנמיות להתייצב ביחס אחד הפוכים על עמדה לאומית בורטת ורתת לעמדה זו גם אופי מדיני מוחלט. אפילו ארבעת היהודים, שלא נתביישו להכנס לתוך ה"סקציה הישראלית" שעדיד "ועד האזרחים" בווארשה למרות מה שהיו הם, היהודים, המועט אפילו במסד מוקדש ליהודים ביחוד (4 יהודים וששה פולנים) – דבר, שלא נשמע כמותו בעולם! – סוף-סוף עזבו סקציה זו ויצאו בדימוס, כי לא יכלו לראות, איך אין "ועד-האזרחים", שאינו עושה כלום לטובת-היהודים, מרשה ליסד ועדי-תמיכה מיהודים ליהודים אפילו בצורת סקציות יהודיות בעריה-השדה שבפולין, שהיהודים סבלו בהן ביותר. ואותה אחדות-המחשבה, שנחלתה בתוכנו פנימה, אפשר שגרמה להתעוררות מיוחדת לטובתנו גם בקרב הצביר הרוסי. מתחלה דן על סדה העזרה לנזקים מישראל ועל יחסם של הועדים הפולנים לאומנים אלה; אחר-כך נתגוללה לפנינו מנהג-האש של ענייני עמנו בפולין ביחוד, – ולסוף נסבו הדברים אל שאלת-היהודים כולה, בכל גדרה ורחבה, והיתה לאחת מן השאלות הבוערות של המדיניות והצבוריות ברוסיה כולה. התחיל הדבר במעשהו של הנדבן הרוסי שאחוב, שכבר דברנו עדיה בהשקפה הקודמת. משובתם של הפולנים הביאה לידי כך, שנפגמה הרבה הדימוס-מראציה האחותית, שהיתה מכוננת לבוא לידי גילוי באותה ההתעוררות לעזרת פולין, שהקיפה את הצבור הרוסי, והמנדבים הרוסיים הוכרחו אף לפגוע קצת בכבודה של האומה הפולנית ערידי מסירת-מודעה זו: "יהא ידוע לכם, שעל מנת כן נדבנו, שהיו עניי ישראל נהנים עם עניי פולין במדה שזה בערך למספרם ומדת-ענים". ועלבון עוד יותר גדול מזה היתה צריכה פולין להרגיש כשבאו אנשים רוסיים אחרים לעשות כמעשהו של שאחוב ולנדב לעניי-ישראל ביחוד. הרי זה כאילו אמרו: "אבדנו את האמון ביושר-דבם של עסקני-פולין; הבה ונמלא את חובתנו האנושית ליהודי-פולין בלי מתווכים מועדים בשליחותם" ..

אין אנו יודעים, עד כמה חשו בעלבון זה עסקני-הפולנים, ובפרט הנא-רודוביים המנושמים; אבל חשו בו בלי שום ספק העולכים-מאונס בעצמם, ועל-כן דאבה נפשם עד זה. הם התחילו להתכונן בדבר וראו, איזו גיהנום הוצתה שם, במדינה העלובה ההיא, באשמת בנייה-מחריביה, שנסתמא עניהם על-ידי השנאה והנקמה הלאומית. ואז התחילו להבין, שאין זה "ענין-ביתי" של הפולנים בלבד, אלא ענין כללי לכל העמים בתקון החיים הצבוריים והמדיניים ברוסיה. וכאן מתחלת המפלה העצומה, שנפלו הפוליטיקנים הפולניים מבני מסכתם על הנאורודוביים. עדיין הם חוגרים שארית-אונים לצעוק ולמחות כלפי הצביר הרוסי על שהוא נכנס, כביכול, לרשות שאינה שלו; אבל אותו צביר התעורר כנגד מענה זו כאיש אחד והפקיע אותה מחוקתה בהחלט. בודאי עוד ישובו הפולנים לאי-פעם להתפרץ ולכבוש להם עמדה זו, שהיא כל-כך עלולה לכסות על כל מעשיר-שעתם; אבל אנו רואים בחוש, שאברה עמדה זו לעולמים וכל

הקוה אין עיד להשיבה, – לפחות ביחס אל הצבור הרוסי הפרוגרסיבי, שסוף סוף אני מאמינים כולנו, שהוא אדוני-המחר בארץ הגדולה. צבור זה כבר השמיע את דעתו בקול-רם ונכון הוא, כנראה, לחזור על הדברים כמה וכמה פעמים, שאין הוא יכול לצייר לו שחרור ועבדות זה בצד זה בתור חלקים של פרוגרמה מדינית אחת. אין הוא יכול להכיר ב"זכותם" של הנדרסים לדרוס את האחרים, ואם יש יושר בעולם והוא מצוה לשחרר את עס-פולין מכבלי-עבדותו, מצוה הוא גם לשחרר את היהודים מעולם של רשעי-פולין. דבר זה נוגע ליסודי החיים המדיניים במלכות-רוסיה, ועליכן הוא ענין לכל העוסקים בתקוני החיים ההם ואין זו רשותם המיוחדת שז הפולנים בלבד.

זהו בשבילנו ערכו היסודי והחשוב מאד שז הפולמוס הגדול, שמנסר עכשיו בעתונות ובחוגים המדיניים של הצבור הרוסי מסביב לשאלת היהודים בפולין, ולא היינו רוצים, שיוכלו בו הספקנים המושבעים שכתוכנו, השקפה חדשה זו של היסודות הרוסיים המתקדמים יש לו ערך, אם לא היום, – הרי מחר או מחרתים...

ומכיוון שהתחילו ישרי-הלב בקרב הצבור הרוסי להשמיע ברמה קולם לשם הגנה על זכויות היהודים בפולין, לא יוכלו עוד לחשות גם לעומת מה שנעשה להם ברוסיה עצמה. הצבור הרוסי הפרוגרסיבי חטא חטאה גדולה, ששתק זמן מרובה: ראה קול ודא שם לב, או הביע את דעתו כלאחר-יד, דרך אנב, והשתדל לנחם אותנו הנחומים של הבל, שאין כאן אלא אחת מצורותיה של הריאקציה בכלל ושבהשתנות הסדרים ישתנה מאליה גם המצב המשפטי והחברתי של היהודים. עכשיו נעשה הצבור הרוסי בנש יותר לצרת-היהודים, ואם אין אנו בונים על יסוד זה שום בנינים – הלא מנוסים אנו למדי! – סוף-סוף הרי זה לנו למשיב נפש, שעדיין לא פסו אמונים מבני-האדם. בבחינה זו היה לנו מאמרו של הסופר המפורסם ליאוניד אנדריוב מאורע חשוב במינו. אלו הם דברים מלאים עוז מוסרי, איתן ומוצק. ונעים ביותר היה לנו דוקא מה שלא דבר אנדריוב על צרותינו ולא נסה להגן עלינו וגלמליץ טוב" בעדנו. ההגנה וההמלצה, כנתינת נדבה, יש בה גם עלבון מוסרי אנוש, שהרי היא מראָה על רפוינו וכשלונו של הנעזר וצפיתו לחסדי-אחרים. אנדריוב, בחושי-היופי שבלבו, אי-אפשר היה לו להתיצב על דרך זו, ועל-כן נגש אל הענין מצד אחר לגמרי. הוא קובל על עלבונה של רוסיה, על החרפה, שממשיים עליה, על הכתם-רא-יוכל-להכבס, שנכתם השם הרוסי בעולם על-ידי אותם המעשים הרעים, שנעשים ליהודים. הוא מתמרמר על שאין הוא יכול להרים עיניו בפני בן ארץ אחרת, שהרי נושא הוא על שכמו את האחריות המוסרית בעד כל מה שעושים עמו וארצו ליהודים, החל מתחומי-המושב והמורמה הפרוצנטות וכלה במתקנת מסמרות לתוך הגולגולה. נפשו של הפאמרויט הרוסי הישר נקויה מן ההכרה, שבני העמים האחרים רואים בו פרא-אדם, מחוסרי-תרבות ומשחת המדות המוסריות. ולבו דואב להכיר, שאף פושקין וטולסטוי לא יועילו לשנות את השקפתם של עמי-התרבות על רוסיה כל עוד שוררת בה שאלת-היהודים בצורתה של היום, – זו קללת-האלהים, הרובצת עליה ומשחתת בה כל חלקה טובה.

(¹) עיין המאמר הקודם לזה: "קין-וית" (XX) ד"ר יוסף קלוזנר, למעלה, עמ' 560 – 564 (המערבת).

זוהי העמדה, שהתיצב עליה הסופר הרוסי המפורסם, ואין לכחד, שהיא העמדה היותר בצורה בשבילו והיותר יפה ונעימה בשבילנו. יקבל נא על זה את תודתנו העמוקה!

ואולם צריך לציין, שהצבור היהודי אינו מתעניין עכשיו הרבה בכל השאלות הללו. לפני עומדת הפרובלימה של קיום היהדות והחוקת-מעמדה בכל מלוא-קיומה. החורבן הנורא וההרס של עשרות קהילות ומאות ישובים יהודיים, מלבד מה שהוא צרה זמנית גדולה מאד ודורש עזרה רחבה, הרי הוא גם צרה לדורות ומעמיד סימן-שאלה בנוגע לכלל עמידתנו בעולם. השתות של עמידתנו זו כל-כך נהרסו, עד שאין לצייר כלל החזרת המעמד כישנו, אם לא יעשה לתכנית זו איזה דבר גדול ויוצא מן הכלל. אפילו אם היינו יכולים להיות שקטים-ושלא לפחד והגייסות שבבים איש למקומם, ואפילו אם היינו יכולים להיות שקטים-ושלא לפחד מפני „אפסצסים“ חדשים בשעת החזרה, גם אז לא היתה היהדות הנהרסת יכולה לשוב לקדמותה ולהחזיק בעמדותיה הקודמות. אכר כי ישוב – ומצא את אדמתו ואולי גם את מחרשתו, ואם רק כמעט יעזר ע"י המלכות או ע"י הצבור – יחדש את מצבו כקדם, ואולם החנוני והסרסור, בעל החרושת הביתית והסוחר, הם כשישובו – ימצאו לא לבד את ביהם, אלא גם את כל יסוד פרנסתם נהרס וחרב. וכמה יחדשו, אם הון אין לו, וכל הקשרים, שקשרו אותו אל העולם המסחרי הגדול, נתקו ונעקרו ממקומם? – אף אם היו באים לעזרתו מן החוץ, לא היו מספיקים להעמידו על בסיסו אלא במשך זמן ארוך מאד. וכלום יש דקות לעזרה כזו בחנאים, שאנו נתונים בהם? – אף האופטימיסמן היותר נלהב לא יהיו להשנות נפשו בתקות-שואו כזו. והמעשים מוכיחים לנו באופן גם ואכזרי מה שחושב לעשות לנו תושב הארץ:

מכל האמור בזה אנו רואים, כמה תתחדד שאלת היהודים לאחר המלחמה. ולפיכך צריך שנהיה מוכנים לקראת המלחמה בעד קיומנו, המתרגשת ובאה לקראתנו. מחויבים אנו כבר מהיום להבין לנו את החומר, שישמש לנו כלי-זיון במלחמה זו. צריך שתהיה היהדות מאורגנת ומאוחדת ומוכשרת להגנה נמרצה על קיומה ועל חייה. ואם נכון הדבר, – מה שאנו מרגישים לעת עתה אך סבעד הערפל של חיי השעה – כי שבה בקרבנו גם המחשבה המדינית לפעולה, הרי היא מחויבת להתרכז בפרובלימה קשה זו, העומדת מאחר כתלינו, ולהתכונן לקראת המלחמה הקשה הנכונה לנו ביום מחר. דומה, כאילו יש בקרבנו הכרה זו וכאילו מתחילים אנו באמת להתכונן לקראת המצב הזה. לכל הפחות, יכורים אנו לציין אי-אלו התחלות, שעולות ומבצצות פה ושם במרכזי הישוב העברי של מדינה זו.

בכוונה נמנעתי מלדבר על נצני המחשבה המדינית-הלאומית ביחס לעתידות הארץ הקדושה ותקוותינו התלויות בה. חושב אני, שבעיקר השאלה ומרכז זה

(1) עיין „בתפוצות ישראל“ (XXX) ב„השלח“, הכרך הנוכחי, חוברת ד' (למענה, עמ' 381–382).

עדיין אין השעה מוכשרת לנגוע; ואף הדברים העומדים בכל ההיקף מסביב הם כל-יך חשובים ומרובי-ענין, עד שכדאי להקדיש להם פרק מיוחד. לעת-עתה אך אעיר כאן, שאין להאמין בשמועות הפורחות בדבר כבושים והשתערויות או בדבר חורבן הישוב כולו. בכל אלה יש הפרזה והפלגה מרובה, אף-על-פי שבאמת מציקה עתה מורקיה ליהודים נתיני הממלכות הנלחמות בה.

ואולם מה שנוגע למצב החמרי, אין ספק בדבר, שהישוב סוכל עתה מאד מחוסר כסף במדינה. לפי הידיעות, שהגיעו דרך אלכסנדריה של מצרים, נמצאים עתה בארץ-ישראל כחמשים אלף יהודים, שהם זקוקים לעזרת הצבור ואין יד הצדקה המקומית משגת להושיע להם. כי אול הכסף במדינה ותפוחי-זהב במחיר מיליון ומחצה פראנקים, שקדים במחיר 500000 ויין במחיר 800000 פראנק מונחים כאבן שאין להם חופכים, מפני הדרכים המשובשות בגייסות. מפני כן הוכרחו בימים האחרונים אף לקמץ בלחם-לעניים. ידיעה זו החרידה את הלבבות הדואגים לגורלם של יהודי ארץ-ישראל, והם משתדלים לעזור את העם לנדב למוכת אחינו הארצי-ישראליים (שברובם הם נתיני-רוסיה), אף-על-פי שגם בפולין גדול ועצום הוא מספרם שלה זקוקים לעזרתנו. הן לא חדש עמנו עלי אדמות וכבר ראה בעולמו רעה ויגון; ואולם מעולם לא שכח את היושבים לפני ה' על אדמת-הקודש; וחלוציו, שהלכו לפניו לתור לו מנוחה ומוצא מן הגלות המרה, לא כל שכן.

ואולם צריך להודות, שסוף-סוף מדת יכלתנו כאן מצומצמת ומוגבלת היא מאד מכמה מעמים... ואנו נושאים עתה את עינינו רק אל אחינו באמריקה, שבודאי לא יתשללו עתה ולא ינחלו ולא ישקמו, עד שימציאו את העזרה הדרושה. הנה שומעים אנו, שהועדים ששם אוספים כסף גם בשביל הנגועים בפולין וגא-ריציה. לדעתנו, יכולים היו להניח את פולין, שאפשר לנו, יהודי-רוסיה, להגיע אליה בדרך ישרה ובודאי נמלא את חובתנו לאחינו אלה; ולעומת זה יעשו-נא אחינו האמריקניים מה שהם יכולים בשביל יהודי-גאליציה ובשביל יהודי ארץ-ישראל, שאין אנו, יהודי-רוסיה, יכולים להגיע עדיהם עתה אף בדרך עקרתון. באופן כזה הגיע העזרה להזקוקים זה במדה שוה ונחיה נפשות רבות. עד יעבור זעם". בבחינה זו ודאי שיש לאמר: "צדקה עשה הקדוש-ברוך-הוא לישראל שפורם: אילמלא הפזור באמריקה, מי יודע מה היה היום לישובנו בארץ-ישראל!"

יהודי פשוט.



ביבליוגראפיה.

„הצפדה“—קובץ זכרון לא. נ. גנסין.—ירושלים, תרע”ד.

בין עשרת המאמרים, שבאו בקובץ זכרון זה, אנו מוצאים נסיונות של בקורת ספורי-גנסין. ודוקא המאמרים האלה הם הגרועים ביותר. ה„מליצה“ יתרה בהם על ההבנה הברורה. הכותבים מתאמצים לנלות סודות-עלומת היצירה ונראים כמתהדרים בחוש האמנותי הדק שלהם. בכלל, אין ערך מרובה לאותם מאמרי-הבקורת, שנכתבים לחג-יוזבל ולימי-אבל, מפני שאי-אפשר בשעות אלו שלא לצאת מתחום של הגיון ומחשבה, שה הכרחיות בשביל הבקורת, ולהכנס לתחומה של השתפכות-הנפש, שהיא יפה לדברי-שירה.

מלאי-ענין יותר הם הזכרונות של חברי-המנוח על מיבו והלך-נפשו. אמנם, אף כאן כל אחד רואה בגנסין מהרהורי-לב. מיפר אחד אומר, למשל, שהמנוח היה ממבוע „שתקני“ והשני מבחיש ומעיר, שאף משום שהיה נא מאד היה מחריש. ש. בי-חובסקי, ידידי-נעוריו, עומד ומעיד: „מטבעו היה גנסין אוהב את החיים, אז השמחה, את אורי-השמש. מעודו לא אהב להתאונן על החיים מה שאינם מלאים ואינם מענינים ואינם מספקים את הנפש“ (עמ' 91). ודוד פרישמן מציין מכאן את אסונו הגדול של גנסין, שהיה שואף כל הימים אל כל טוב

הספרות בכלל היא ענין למועטים. רוב בני-אדם, ואפילו היודעים קרוא וכתוב, ואפילו בני-אדם משכילים, אינם מרגישים צורך אמתי בספרות, ורק בלילות-נדודים או בימים של שעמום-הדרך הם נוטלים בידם ספר כל-שהוא. קוראים ותיקים, שהספרות היא מזון-הכרחי של נשמתם, מועטים הם. אבל אף מועט זה בתוך עם תרבותי, החי חיים מתוקנים, מגיע לאלפים ורבבות. לא כן הספרות העברית, שהוקנים אינם זקוקים לה והצעירים אינם נזקקים לה: היא מונה מספר קוראיה אחד בעיר (ולא בכל עיר) ושנים במשפחה (ולא בכל משפחה).

אין פלא, איפוא, כי א. נ. גנסין, אחד מן הסופרים דקיה-הרגשה, שהלך בשבילו המיוחד לו והתרחק מן הדרך הפלולה בספרות, נשאר זר ובלתי-ידוע לקהל-הקוראים שלנו, שרק ידידי-סגולה בהם ראויים לשם קוראים. ורק האסון, שנפטר א. נ. גנסין בדמי-עלומיו, עשה קצת פרוסום לשמו בעולמו הקטן, וחבריו של המנוח באו והוציאו ליום מלאת שנה לפטירתו קובץ-זכרון „הצדה“—על שם אחד מן הספורים הנפלאים של א. נ. גנסין. קובץ זה בא לתאר את פרצופו הרוחני של גנסין, כפי שנחרת בלבותיהם של יודעיו ומידעיו.

קמץ, התנער ולחצני אל כבו, רעו, אחי
הטוב, ופתאם נשרה דמעה, ואחריה עוד
אחת: ירסס נאמן אורידה עליך, רע
נעורים!" –

תאור קצר זה אומר הרבה ומבאר למדי
מה היתה הספרות לגנסי וביצד השפיעה
על נשמתו. ואולם איך אומר ביאליק באותו
שיר גופו? --: "זר לא יבין את זאת..."

אך מלאי-ענין יותר מכל המאמרים
והזכרונות שבקובץ הם המכתבים של המנוח.
מלבד ההערות הדקות על בני-אדם ומחשבותיהם
ורגשותיהם—ביחוד במכתביו אל בת-אחותו—
אנו מוצאים בהם שרשומים רבים לתאור
פרצופו הרוחני של גנסי. מעורר את הלב
הוא היחס של הבן, היהודי החדש, אל אביו
הרב הזקן, היהודי הישן: "...יכול אתה להיות
בטוח, שבכל אופן לא תביש זקנתנו את
ילדותנו... את שבעת מדורי הגדלים כבר
עברנו—ויהדותנו נצלה. אילו היינו יכולים
להיות בטוחים, שהדור הבא אהרנו ידע את
היהדות כמונו ויגדל יהודים, לפחות, שכמותנו!"
(עמ' 53). ולאמו הרבנית הוא כותב: "...און
איז דער פריה, אז עס הייצט זיך אויס די
אויזען, ביז עס ווערט פארטיג די בולבע צו
אנבייסען און דו זאגסט תהלים, ניש פארגעס
און פערוארף אויך א פאָר ווערטער אויך פאר
מיר—פאר א פערזאָגעלע נשמה, וואס
לעכצט נאך א שטיקעל מנוחה" (עמ' 57).
מתוך הרבה מכתביו אנו מכירים, כמה שאף
גנסי לעבורה, זו שנותנת ספוק נפשי
לאדם ומצילה אותו מן הכמישה. הוא מזהיר

ואל כל נשגב ואל כל גדולי, ונחיים ראה
ומצא, ש"הכל כה נאלח וכבד ועצל וריק
ונמאס" (עמ' 97—99). אך למרות כל
הסתירות האלו יש ברוב הדברים רגש צער
בלתי-מזויף של ידידים וחברים, שאבדה להם
אבדה שאינה חוזרת. מן המאמרים האלה
אינו עולה ונודף, ריח של קטורת לעבודה
זרה, שמתמרמר עליו כלדכך. שניאור
למקרא, "שבחי הקהל אחרי המת" (עמ'
100). בדברי-ההספד של ידידיו הקרובים אנו
שומעים הד דאגת כל החבורה כשמת אחד
מן החבורה. "אנחנו נבוא אליו והוא אלינו
לא יבוא" — מסיים ד. שמעוני ב"ן את
מאמרו הקצר, בטרם" (עמ' 111). עכשיו אין
המות מרא כל-יכך, ברנענו האחרון, שיבוא היום
או מחר, נזכור, שהולכים אנו אליך, גנסי יקר
שלנו! — גומר ג. שופמן את שורותיו
המעטות (עמ' 113). באינטימיות מרובה נכתב
מאמרו של י. ה. ברנר, רע-נעוריו של
גנסי. כלאחר-יד מספר ברנר על ערב אחד
בווארשה, בשעה שהביא גנסי מן הרחוב
לוח-אחיאסף חדש, שיצא באותו יום מבית
הדפוס וששם נדפס שירו של ביאליק: "יום
קין, יום חום, ושני הסופרים הצעירים עמדו
איש מול רעהו והתגדרו בדיעת השיר בעל-
פה... זה קורא פסוק אחד, וזה עומה לעומתו
בפסוק שני. "לי יש גן, ובגן תחת אוב כבד-
צל" — המעים הוא כל מלה ומלה בת ענוג
מוחשי, פיזי... ובלי חורף, ליל-יקור,
עת מהש-כים ושחור'—משכתי בנהימה לעומתו.
ביתי קטן ודל, בלי מכלולים ופאר — צהל
הוא והשתובב, ומתוך השתובבות ישב אצלי
וחממי בשעת אמירת פסוק, אצלי ישב
והתחמם, חקה, סופת-ליל, קול-כאוב, תאר
בפשוט ידי ורגלים את, עונת רש גוע ברחוב,

(*) "ובבוקר, כשהתנור מוסק, עד שמתבשרים
תפוחי-האדמה לארוחת, ואת אומרת תהלים, אל
השכחי מלהפליט מלות אחדות גם בעדי—בעד
נשמה עלובה, שעורגת לקצת מנוחה".

שכאן יש לבקש את המראגדיה של חיי-גנסין, שהיא חלק מן המראגדיה של בעל-הכשרון בישראל, שאין להם שדה-עבודה. המכתבים הם חלק מנשמת-האדם – כותב גנסין (עמ' 35). וכשיצא להפועל רעיונם של ידידי המנוח להוציא את כל מכתביו, שרק חלק מהם נדפס בקובץ זה, אפשר יהיה להבין יותר ולחדור לתוך נשמתו של אחד מן המעולים שבדור הצעיר העברי.

את בת-אחותו להתרחק מן החיים הצעירים, הצצים ועוד כשרם יפותחו כבר הם נובלים והיו לצללי אנשים, אשר אין בהם כל רוח חיים ומות לא מתו. אלו שנשמתם נשרפה אופם קיים (עמ' 35). ובמקום אחר הוא כותב: סביבה זו (של צעירים זקנים) מקהה את המה ומששטשת את הרגשות הבריאות ומחלישה את האנרגיה הרעננה ועושה את האדם למשארת תוססת ומתפרכסת בלי אונים א לה הרבה מאד ממכרינו (עמ' 34). אפשר

פ. הוירפרין, "פרוודור לספרות" (הריסטומטיה לראשית למוד תורת-הספרות). ווילנה תרע"ד.

את מיני החומר המשמשים לנושא היצירה הספרותית וגם את היכולת לדלות מתוך היצירה הספרותית את הרעיון ואת הרגש, שעורר בתוך היוצר את רוח היצירה. אך בשביל מפרה זו ראוי היה לתת בספר זה, מלבד את החומר הספרותי, גם את הרצאת תורת-הספרות במדה הדרושה. אמנם, העורך מתנצל ואומר, שהרצאה זו תאריך כדי ספר שלם; אבל אין זה תירוץ מספיק, אפשר היה לתת בראש כל סוגי מאמר קצר, מועט מחזיק את המרובה – דבר, שהיה מביא תועלת מרובה גם לרבים מן המורים.

על דברי העורך, שהרשה לעצמו לקטוע קטעים רק במקרים יוצאים מן הכלל מפני שלדעתו חובה מוטלת עלינו לשים לפני התלמידים את יצירת היוצר באותה יצירה, שהופיעה מתחת יד היוצר בעבוד עצמי – יש להעיר, שהחובה זו אוסרת על העורך רק וסרוסים ותמונים, מה שאין כן בהשטמות וקצורים, שהם הכרחיים בתריסטומטיות. סוף-סוף נועד הספר ללמד על-פיו את יצירת-

הרוב הגדול של ספריה-למוד, המציפים את שוק-הספרים העברי, נועד למזחילים – לתלמידים קטנים, שבאים לקנות להם ראשית-דעת בלשון העברית. ואולם ספריה-מקרא בעברית לתלמידים שבגרו לא רבים הם. הטעם הוא פשוט מאד. לצערנו, אלף ילדים עבריים נכנסים לאלף-בית ויוצאים מהם מאה לקריאת עברי, וממאה זו יוצאים עשרה שמבינים מה שהם קוראים בספר עברי, ורק אחד מאלף נשאר, שזקוק הוא אל הספרות העברית וזוכשר ליהנות ממנה עד כדי שתתחבב עליה. רב בשנים האחרונות יצאו גם שנים-שלשה ספרים כגון: "הסגנון העברי והבכורים", "הריסטומטיות, שנועדו לנערים גדולים. עתה נוספת עליהן עוד אחת, שנקראת בשם: "פרוודור לספרות".

מטרת הפרוודור – אוסר העורך בהקדמתו – היא לתת למורים ולתלמידים חומר מסודר ללמד על פיהו את בנין היצירה הספרותית לחלקיו, את האפנים השונים של השמוש במלה הקובעים צורה לסגנון היצירה הספרותית,

המחברים החדשים, שהבקורת עדיין לא קבעה להם מקום בהיכל־הספרות וקהל־הקוראים לא נשא אותם על שפתיו, לא זכו לכבוד זה. מנהג זה בודאי היה בו מן הדעה המטעית. שרק הדורות שעברו ידעו את סוד־היצירה. אבל עכשיו, כשבאו עורכי־החריסמומיות ובטלו את המנהג, הגיעו לידי־קיצונית אחרת: לנהוג ולזול בזקנים וסלסול בצעירים. הנה, למשל, אפילו בחלק, „האדות“ שבספר „פרוודור“ לא זכה לבא אדים הכ הן, אף על־פי שגם בחלק „זמירות“ יש לשיריו ערך יותר משיש לכמה שירים „חדשים“. ויש לנו משוררים הרבה מן הזקנים, שאף על־פי שרוב יצירותיהם נתישנו ואינן לפי רוחם של בני־דורנו, אבל שירים נבחרים בשביל תלמידים אפשר ואפשר למצוא בקובציהם. והרי דוקא המשוררים האלה היו מדקדקים יותר בלשונם ושומרים יותר את הסגנון העברי. — דבר, שהוא חשוב מאד לתלמידים, הקונים על־פי רוב את ידיעותיהם בלשון העברית מתוך חריסמומיות.

אבל העורך עצמו בהקדמתו משער, שיש ב־פרוודור שלו מגרעות, והוא מבטיח לתקנן במהדורות הבאות. —

היצירה ולא את יצירת־היוצר. צריך לשים אל לב, שהרבה והרבה מן היצירות, שנכנסות אל החריסמומיות העבריות, לא נועדו לנערים כלל, ועל־כן לא דקדקו המחברים לא בלשונן ולא בסגנונן. לרבים מהם היה התוכן חשוב מן היצירה. ואולם לפני התלמידים מחויבים אנו לשים כל דבר כשהוא מלוטש. מזוקק ומנופה.

בכלל ערוך הספר בטעם ונאמק בו חומר מרובה, שעדיין לא משמשו בו ידים הרבה. אולם מתוך, שלא הרשה העורך לעצמו להרחיב את הגבולות הישנים (אפשר שצריך היה לצמצם או לשנותם) וסדר את החומר שהיה בידו על־פי הסדר הקבוע בחריסמומיות לועזיות, נכשל באותה טעות, שטעו עורכי החריסמומיות העבריות שקדמוהו: הוא הוכרח לקרא בשם־שאינו־הולמם לדברים שונים, גם להכניס לתוך ספרו מאמרים, שעל־פי צורתם אינם יכולים לשמש מופת לתלמידים. וכל זה נעשה כדי להשלים את מספר הדבריקות הקבועות בחריסמומיות.

ועוד על דבר אחד כראי להעיר. עד הזמן האחרון היו נוהגים להכניס לתוך החריסמומיות רק את יצירותיהם של המחברים, שכבר נתישנו וכלומר, שקנו להם שם שר־קלסיים:

צבי ברקס: „תחית הספרות“ (פרוספקט). הוצאת „הדור החדש“. ש ד ה־ל ב ן תרע"ד.

מר צבי ברקס בא בהצעה „ליסד אגודה, שאחת מתעודותיה, אם לא מטרתה העיקרית, תהיה: תמיכת המירונים הספרותיים, תמיכת הספרות הצעירה. העתונות הצעירה (1) שלנו. לפי דעתו, 'זוהי שאלת־השאלות בחיי ספרותנו'. כמובן, מבסס הוא את הצעתו בכמה וכמה „ציטטות“ של עתונאים, שמתאוננים על גורלם של הסופרים המתחילים. והדברים

על זוכרת צנומה זו אפשר וצריך היה לכתוב רק הלצה, כמו שנהגים בכל אותם הכתבים, שהם למטה מן הבקורת. אך מי שגורל הספרות העברית קרוב ללבו אינו יכול להתלוצץ למראה הזיון מעציב כזה. סימן רע הוא לספרות, כשילדים (או העושים מעשה־ילדות) באים לעסוק בבנינה. כששועלים קמנים מחבלים את הכרם, סימן הוא, שפרצותיו מרובות.

קמנים אל הקוראים הקטנים, גס־כן מאת צבי ברלס, ועוד קונטרס בשם "אגדות לילדים" גס־כן מאת צבי ברלס, ועתידה, הוצאה זו "להוציא בקרוב (גס־כן מאת צבי ברלס, כנראה) מלון־של־כיס לועזי, שחברונו בעברית מורגש מאד" (דוגמאות ממלון זה אנו מוצאים ב"פרוספקט", כגון: "גיאופיט" - ספר קטן שנולד"). וכיון שיש בית־דפוס בשדה־לבן אפשר להאמין, שעתידים כל הספרים האלה "לצאת־לאורי". ומחבר ה"פרוספקט" (אדם שכותב בסגנון כזה: "אם לא חבטת להולד אשר כזה למן היום הראשון"...) "כמה רוב חרפה שבע"...) "הוא היטב זוכר", וכדומה) עתיד לעמוד בראש הוצאת־ספרים ולהיות "מורה־דרך לסופרים מיונים". ועל זה ודא יש להצמער! -

ב. א.

הם כל־כך מבלבלים ומדולדלים, עד שלא כדאי לעמוד עליהם. אפשר היה, איפוא, לעבור בשתיקה על סמרטוט זה ולהצמער רגע אחד על שיש בשר־הלב בן בית־דפוס בשם "פרוגס", שנודע עתה בעולם על־ידי "חבורי" של מר ברלס.

אך בסוף החוברת אנו מוצאים בשורה רעה, שמר ברלס אינו מסתפק בהצעה בלבד, אלא הוא הולך ונוטל על עצמו את המורה להיות עורך של מאספים. "שהיו מוקדשים בכלם להמתחילים ויעזרו ברב או במעט להתפתחותם ויתנו אולי דחיפה עצומה מאד (1) לשכלול כשרונותיהם", וגם "להיות למורה־דרך להם". ואם מעט לכם הדבר הזה, הרי כבר נסדר לדפוס קובץ בשם "טיפוסים ספרותיים" (ציורים ותאורים מחיי הסופרים המיונים) מאת צבי ברלס, ונערך לדפוס קונטרס בשם "מכתבים



אר חותמינו, קוראינו וסוכנינו!

בכושי גדול ובהפסד מרובה עלתה לנו הוצאת „השלח” במשך החדשים האחרונים. אבל לא עזבנו את המערכה. הוצאנו את החוברות במועדן ולא נתנו לנפול להרחק היחידי שלנו, שכל־כך הרבה עמלו בנינו בו לבצר אותו ולהוציאו במשך קרוב לעשרים שנה.

אנו נגשים עתה להוצאת „השלח” לשנת 1951, להדפסת הכרכים ל"ב ול"ג. ויודעים אנו מראש, שדבר כשה אנו נוטלים על עצמנו. אבל גם עתה אין אנו רוצים לעזוב את המערכה. חושבים אנו, שאפילו בשעה קשה זו, שעמנו עומד בה – או אולי דוקא בשעה קשה זו – צריך ומחוייב הירחון שלנו להוסיף ולהתקיים ולהיות מקום־מקלט בשביל המחשבה העברית ובשביל הספרות העברית, נאד לדמעות, הנגרות עתה כמים בכל תפוצות־ישראל, וגם כמה, אשר מעליה ישמעו דברי תנחומים ותקוה לעמנו לכל תרפינה ידיו. ובטוחים אנו באלה, שחבה יתרה גודעת מהם ל„השלח”, שיהיו לנו לעזר בעבודתנו הקשה ולא יתנו להירחון היחידי להפסק.

בימי־המלחמה הופחת מספר חותמינו בערים שונות ובארצות שונות. רבים מהם נתרששו ונתדלדלו ורבים מהם עזבו את מקומותיהם והלכו באשר הלכו, ולהרבה ארצות אי־אפשר לשלוח את הירחון מפני תנאי־הפוסטה. ובכן צריכים אנו למלא גרעון זה של מספר־החותמים ממקום אחר – עלידי אלה שהמקרים הידועים לא נגעו בהם כל־כך לרעה.

וכדי למלא את ההפסד המרובה, שבא לנו מפני התמעטות מספר החותמים, אנו מוכרחים להוסיף על דמיה־התימה של „השלח”. מעתה יהא מחירו: לשנה 7 רובל ולחצי־שנה 4 רובל, ובערך זה בחוץ־לארץ. בטוחים אנו בחותמינו, שישימו לבם להמצב הקשה של „השלח” ולא יקפידו ביותר על ההוספה.

ולכל אוהבי־ספרותנו בכלל ולמוקירי „השלח” בפרט אנו קוראים את הקריאה הזאת: מי האישי הרוצה בקיומו של „השלח” גם להבא; מי שרוצה, שעל אחד ושלושים הכרכים, שכבר יצאו והעשירו את ספרותנו בספרים שלמים ומאמרים וספורים ושירים חשובים, יתוספו עוד כרכים חדשים; מי שרוצה, שיהא לסופרינו בית־זעוד ולקוראינו – מקום תורה וספרות, – יבוא ויחתום על „השלח” בעצמו וישתדל לרכוש חותמים בשבילו גם בין כל יודעי־לשוננו ומוקיריה.

ההנהלה של „השלח”.

